



Aline
Vogt

Die Schöpfung zähmen

Mensch-Tier- und
Geschlechter-
verhältnisse in
der französischen
Aufklärung

campus

Die Schöpfung zähmen

Geschichte und Geschlechter

Herausgegeben von Kirsten Heinsohn, Martin Lücke, Claudia Opitz-Belakhal, Sylvia Paletschek und Hedwig Richter

Band 82

Aline Vogt ist Historikerin und SNF-Stipendiatin.

Aline Vogt

Die Schöpfung zähmen

Mensch-Tier- und Geschlechterverhältnisse in der
französischen Aufklärung

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung 4.0 International« (CC BY 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Verwertung, die den Rahmen der CC BY 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.



ISBN 978-3-593-52091-9 Print

ISBN 978-3-593-46190-8 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-46190-8

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

© 2025 Aline Vogt. Publikation: Campus Verlag in der Beltz Verlagsgruppe GmbH & Co. KG

Werderstr. 10, 69469 Weinheim, info@campus.de

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotiv: François Boucher, »Das gelehriige Hündchen« (um 1740) © Karlsruhe, Staatliche Kunsthalle
Satz: le-tex xerif

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein ein Unternehmen mit finanziellem Klimabeitrag (ID 15985-2104-1001).

Printed in Germany

www.campus.de

Für meine Familie

Inhalt

Einleitung	11
Frauen, Tiere, Natur und Geschichte	13
Ein Blick in die Forschung	21
Eine Geschlechtergeschichte der Mensch-Tier-Konstruktion(en)	28
Von den Quellen zu den Geschichten	33
I. Animalische (Un-)Ordnung: Geschlecht, Sexualität und Spezies in der Natur	39
1. Polypen, Blattläuse und Bienen: Das wundersame Sexualeben der Insekten	40
1.1 Die Welt der Blattläuse und die vielfältigen Fortpflanzungstheorien der Vormoderne	40
1.2 Eine neue Epistemologie, ein fürsorglicher Insektenforscher und die Agency seiner »Objekte«	47
1.3 Schwer einordenbare Sexualität und verwischte Artengrenzen .	51
1.4 Geschlechtervielfalt als Teil einer vollkommenen Schöpfung ...	55
1.5 Réaumur und die zweifelhafte Moral der Bienen	57
1.6 Die Angst vor dem Verschwinden der Väter und der Übergang vom Ein- zum Zwei-Geschlechter-Modell	60
2. Die Komplementarität der Geschlechter als Grundlage der Spezies .	64
2.1 Georges-Louis Leclerc de Buffon: Ein großer Naturforscher und die Kleinteiligkeit der Natur	65
2.2 Die Komplexität der Organisation als neuer Ordnungsmaßstab	68
2.3 »Tiere des letzten Rangs«: Die Abwertung der Insekten	71
2.4 Von neuen Erbtheorien zur Komplementarität der Geschlechter	76
2.5 Widerspenstige Untersuchungs-»Objekte« und unangenehme Zwischenwesen	82
2.6 Klassifizierungsängste und neue Sicherheiten	90

3.	Eine neue Menschlichkeit?	96
3.1	»Ob die Weiber Menschen seien?«	97
3.2	Zwei Hälften einer Menschheit	101
3.3	Ob die Affen Menschen seien? Der rassistische Diskurs über die Mensch-Tier-Grenze	106
3.4	Wer ist »l'homme«? Androzentrische Ausschlüsse	115
3.5	Animalisierung durch Metaphern	118
3.6	Ironische Animalisierungen bei Ferdinando Galiani und Denis Diderot	122
3.7	Animalische Männlichkeit	128
II.	Das Spiel der Abgrenzungen: Von verschiedenen Tieren zu verschiedenen Menschen und umgekehrt	133
4.	Starke und schwache Tiere	134
4.1	Vergleichbare Körper – vergleichbare Funktionen	135
4.2	Ein gewaltsames Offenlegen der Natur	139
4.3	Die weibliche Sonderanthropologie im Spiegel der Tierwelt ...	145
4.4	Starke Muskeln und schwache Nerven	148
4.5	Weibliche Schwäche und die List als Ausgleichsmechanismus der Natur	155
5.	Raub- und Beutetiere	158
5.1	Ein Instinkt im Dienst der Natur	158
5.2	Das Recht des Stärkeren: Die Raubtiermetaphorik beim Marquis de Sade	167
5.3	Starke Wölfe und blutige Tierkämpfe: Eine gefährliche Inspiration	173
5.4	Lebendiges Konsumgut und Milchspenderin: Die Analogie zwischen Frau und Beutetier	179
5.5	Erhitzte Gemüter: Der Fleischkonsum und die Natur des Menschen	186
5.6	Der männliche Konkurrenzkampf und seine weiblichen Gegenmittel bei Rousseau	189
6.	Wilde und domestizierte Tiere	195
6.1	Natur- und Zivilisationsgeschichte: Die Überschneidung zweier Diskurse	196
6.2	Das Domestizierungspotenzial der Tiere: Wilde Wölfe und zahme Hündinnen	203
6.3	Jagd und Zivilisation: Zwei ambivalente Formen männlicher Herrschaft	206

6.4 Ein goldenes Zeitalter: Die weibliche Sesshaftigkeit und die Entstehung der Sitten	213
6.5 Geschlechterrollen im Agrardiskurs: Gute Bäuerinnen und fleißige Milchmädchen	220
6.6 Zurück zur Natur? Weibliche Stimmen zur Arbeit mit domestizierten Tieren	228
6.7 Fürsorgliche Hennen und freie Hengste oder geschlechtliche Markierungen im Domestizierungsdiskurs	232
6.8 »Degeneration« auf sanften Pfoten	236
III. Zivilisierte Beziehungen	245
7. Tierliche Metamorphosen und ontologische Vielfalt: Zivilisierungskonzepte in Märchen und Erziehungsschriften	246
7.1 Weibliche Kompetenzen und kindliche Instinkte	247
7.2 <i>La Belle et la Bête</i> als pädagogische Erzählung	257
7.3 Strategischer Cartesianismus und ontologische Vielfalt	263
7.4 Wandernde Seelen und verwandelte Körper	269
7.5 Die Wandelbarkeit der Tierwelt als Inspiration für die Erziehung des Menschen	276
7.6 Kokette Weibchen: Zivilisierende Liebesbeziehungen im Tierreich	278
8. Gefühle im Umgang mit Tieren: Eine Frage des Geschlechts?	285
8.1 Gefühlvolle Beziehungen: Menschen und ihre <i>companion animals</i> im 18. Jahrhundert	286
8.2 Mitleid als weiblich markierter Ausgleichsmechanismus der Natur	294
8.3 Weibliche Sensibilität und die Kommunikation der Körper	301
8.4 Erziehung und Unterdrückung: Gesellschaftliche Aspekte des weiblich markierten Tiermitleids	307
9. Von der Kritik weiblicher Kompetenzen zur Beschränkung von Frauen- und Tierrechten	315
9.1 Von den Frauen- zu den Tierrechten?	317
9.2 Weibliche Tierliebe in der Kritik I: Louis-Sébastien Mercier gegen die weibliche Doppelmoral	323
9.3 Weibliche Tierliebe in der Kritik II: Die Angst vor dem Exzess	330
9.4 Weibliche Tierliebe in der Kritik III: Die Gefahr der Abstumpfung	335
9.5 Aus den Augen, aus dem Sinn: Der Umgang mit Tieren, die Macht der Frauen und der öffentliche Raum	343

Schluss	353
Dank	361
Quellen- und Literaturverzeichnis	363
Ungedruckte Quellen	363
Gedruckte Quellen	363
Forschungsliteratur	368

Einleitung

Was ist Gegenstand der Geschichte? Und gehören Tiere dazu? Die Historikerin Erica Fudge hat diese Frage in einem Aufsatz zur Tiergeschichte zustimmend beantwortet. Fudge leitet ihren Text mit einem parodischen Aufsatz zu Haustieren aus dem Jahr 1974 ein. Dieser Artikel war unter dem Namen eines Charles Phineas erschienen, vermutlich ein Pseudonym. Phineas machte den ironisch gemeinten Vorschlag, die Geschichte der Haustiere könne zum neuen Spielzeug von Historiker*innen werden, nachdem sich diese bereits mit verschiedenen nicht-europäischen Gesellschaften und jetzt sogar mit Frauen beschäftigt hätten.¹ Phineas machte sich also über die zu seiner Zeit wichtig gewordene Sozial-, Frauen- und Geschlechtergeschichte lustig, indem er suggerierte, wer sich mit diesen Themen beschäftigte, könne gleich eine Geschichte der Tiere schreiben.

Dieser Vergleich von Frauen und Tieren berührt uns heute unangenehm, denn schließlich sind Frauen Menschen.² Auf jeden Fall, so wäre vielleicht zu präzisie-

1 Vgl. Fudge, Erica: A Left-Handed Blow. Writing the History of Animals, in: Rothfels, Nigel (Hg.): Representing Animals, Bloomington 2002, S. 3–18; Phineas, Charles: Household Pets and Urban Alienation, in: Journal of Social History 7 (3), 1974, S. 338–343.

2 Ich werde im Folgenden meistens von »Frauen« und »Männern« beziehungsweise »weiblich« und »männlich« sprechen, weil dies dem häufig dualistischen Diskurs entspricht, den ich analysiere. Ich gehe aber davon aus, dass auch in der Vergangenheit mehr als zwei Geschlechter existierten und verwende deshalb den Gender-Stern *, wenn ich mich auf Personengruppen beziehe, bei denen es annehmbar ist, dass in der untersuchten Zeit alle Geschlechter auf die eine oder andere Weise vertreten waren. Unter dem Begriff »queer« fasse ich alle Formen von Geschlecht oder Sexualität, die nicht einer heteronormativen Vorstellung von Sexualität und/oder einer binären Auffassung von Geschlecht entsprechen. Zur Kritik an historiografischen Perspektiven, die automatisch von cis-geschlechtlichen Identitäten in der Geschichte ausgehen vgl. Bychowski, M. W.: The Transgender Turn. Eleanor Rykener Speaks Back, in: LaFleur, Greta; Raskolnikov, Masha; Klosowska, Anna (Hg.): Trans Historical. Gender Plurality before the Modern, Ithaca (NY) 2021, S. 95–113. Aus den Quellen wird zudem nicht immer ersichtlich um welche »Frauen« es sich genau handelte, wo möglich, werde ich dies differenzieren. An einigen Stellen ist Intersektionalität, insbesondere in Bezug auf *Race* zentral für mein Argument, vgl. dazu insbesondere Kapitel 3.3. Eines der ersten Statements zur Intersektionalität von Geschlecht mit *Race* und *Class* findet sich bei: The Combahee River Collective: A Black Feminist Statement, in: Eisenstein, Zillah R. (Hg.): Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism, New York, London 1979, S. 362–372.

ren, sind sie nicht mehr und nicht weniger Tiere als ihre Artgenossen anderen Geschlechts. Ihre Menschlichkeit qualifiziert Frauen zweifellos als Teilhaberinnen der *humanities* und damit der Geschichte. Allerdings zeigt Phineas' Bemerkung, dass diese Selbstverständlichkeit bis vor einigen Jahrzehnten noch keine war. Frauen galten in den Augen vieler männlicher misogynen Historiker des 20. Jahrhunderts als unbedeutend, wenn nicht gar als geist-, kultur- und damit als geschichtslos, eine Beurteilung, die bis vor kurzem auch auf nichtmenschliche Tiere angewandt wurde und teilweise immer noch wird.³ Es ist der Beharrlichkeit feministischer Aktivist*innen und Historiker*innen zu verdanken, dass Frauen seit den 1970er Jahren Platz in der Geschichte erhalten haben. Heute werden Frauen nicht nur als wichtige Akteurinnen in der Geschichte wahrgenommen, die Geschlechtergeschichte hat auch zu neuen Perspektiven und Untersuchungsfeldern wie der Familien- oder Emotionsgeschichte geführt, Themen, die Historiker lange nicht für geschichtswürdig hielten, weil sie weiblich markiert waren.

Unterscheiden sich Frauen also von Tieren aufgrund ihrer Menschlichkeit, teilen sie mit ihnen den Umstand, aus einer lange als männlich und menschlich begriffenen Geschichte ausgeschlossen worden zu sein. Dies ist keinesfalls die einzige Gemeinsamkeit zwischen Tieren und marginalisierten menschlichen Gruppen. Gibt es beispielsweise in modernen westlichen Kulturen nicht Parallelen zwischen einer Reduktion von Frauen und Tieren auf ihre Körper? Erinnert uns die Art und Weise, wie Nutztieren in der Massentierhaltung jegliches Recht auf ein selbstbestimmtes Leben abgesprochen wird, nicht an die Versuche rechtskonservativer und misogynen Politiker, Frauen ihre körperliche Selbstbestimmung zu verwehren? Solche Assoziationen sind naheliegend, sie sind aber auch umstritten, gerade weil das Tierliche im Vergleich zum Menschlichen häufig eine Abwertung impliziert und der Vergleich mit Tieren Frauen ihre spezifisch menschlichen Erfahrungen abzusprechen droht. Das Für und Wider einer Verknüpfung von Feminismus und Tierrechts-Aktivismus wird daher seit einigen Jahrzehnten heftig diskutiert.⁴

3 Vgl. Steinbrecher, Aline: »In der Geschichte ist viel zu wenig von Tieren die Rede.« Die Geschichtswissenschaft und ihre Auseinandersetzung mit Tieren, in: Otterstedt, Carola; Rosenberger, Michael (Hg.): *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*, Göttingen 2009, S. 264–287. Um an den konstruierten Charakter der Trennung zwischen Mensch und Tier zu erinnern, bietet es sich an, stattdessen ab und zu von »menschlichen« und »nichtmenschlichen« Lebewesen sowie von »Menschen und anderen Tieren« zu sprechen, auch wenn ich diese Schreibweise der Einfachheit halber nicht immer verwenden werde. Vgl. Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens: *Animate History. Zugänge und Konzepte einer Geschichte zwischen Menschen und Tieren*, in: Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 9–34, hier S. 11–12.

4 Stellvertretend für diese Debatte steht eine Diskussion um Vegetarismus und Feminismus, die Kathryn Paxton George durch einen Artikel in der Zeitschrift *Sigms* ausgelöst hat: George, Kathryn Paxton: *Should*

Im Folgenden werde ich die theoretischen und historischen Grundlagen beschreiben, auf die sich diese Debatten beziehen. Vor diesem Hintergrund wird deutlich werden, weshalb es für Historiker*innen interessant und politisch relevant ist, genauer darüber nachzudenken, wie Geschlecht und Mensch-Tier-Beziehungen zu unterschiedlichen Zeiten miteinander in Verbindung gebracht wurden. Genau diese historischen Zusammenhänge zwischen Geschlechter- und Mensch-Tier-Beziehungen sind allerdings noch wenig erforscht. Dieses Buch leistet einen Beitrag dazu, diese Lücke zu adressieren. Es nimmt die komplexen Verschränkungen von Mensch-Tier- und Geschlechterverhältnissen in moralischen und naturphilosophischen Diskursen während der französischen Aufklärung in den Blick, eine Zeit, in der das Verhältnis zwischen Mensch und Natur intensiv diskutiert und neu ausgehandelt wurde.

Frauen, Tiere, Natur und Geschichte

Ungefähr zur gleichen Zeit, als sich Phineas über die Sozial-, Frauen- und Geschlechtergeschichte lustig machte, beschloss die feministische Autorin und Theologin Carol Adams, Vegetarierin zu werden. Adams hatte eigentlich nicht beabsichtigt, sich mit dem Tierwohl zu beschäftigen. Ihre kritisch-feministische Haltung habe allerdings dazu geführt, dass sie die Selbstverständlichkeit des menschlichen Umgangs mit Tieren zunehmend in Frage gestellt habe, so erklärte sie rückblickend.⁵ 1990 veröffentlichte Adams ihre Überlegungen zu Feminismus und dem Umgang mit Tieren in einem Buch mit dem Titel *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*.⁶ Ausgehend von Anekdoten aus der Mythologie, dem 19. und 20. Jahrhundert, vor allem aber von Werbung und

Feminists Be Vegetarians?, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19 (2), 1994, S. 405–434; Adams, Carol J.: Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 21 (1), 1995, S. 221–225; Donovan, Josephine: Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«, in: Ebd., S. 226–229; Gaard, Greta; Gruen, Lori: Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«, in: Ebd., S. 230–241; George, Kathryn Paxton: Reply to Adams, Donovan, and Gaard and Gruen, in: Ebd., S. 242–260; generell zu den innerfeministischen Debatten vgl. Adams, Carol J.: *The Feminist Traffic in Animals*, in: Gaard, Greta (Hg.): *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia 1993, S. 195–218; Warren, Karen J.: *Ecofeminist Philosophy. A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*, Lanham, Oxford 2000, S. 21–41; Cudworth, Erika; McKie, Ruth E.; Turgoose, Di (Hg.): *Feminist Animal Studies. Theories, Practices, Politics*, London 2022.

5 Vgl. Adams, Carol J.: *Neither Man nor Beast. Feminism and the Defense of Animals*, London, Oxford, New York, New Delhi, Sydney 2018 [1993], S. xxxix ff.

6 Vgl. für das Folgende Adams, Carol J.: *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York 2015 [1990].

popkulturellen Referenzen der Gegenwart stellt Adams Bezüge her zwischen der Darstellung und Behandlung von Frauen und Tieren in westlichen Gesellschaften der Moderne. Wenn Frauen davon sprächen, wie ein Stück Fleisch behandelt zu werden, sei dies keinesfalls nur eine Redewendung. Dieser Vergleich verdeutliche vielmehr eine gemeinsame Realität der Unterdrückung von Frauen und Tieren, der Feminist*innen bisher zu wenig analytische Aufmerksamkeit geschenkt hätten. Adams vergleicht den Prozess, bei dem konkrete tierliche Subjekte zu konsumierbarem Fleisch gemacht werden, mit der Objektivierung von Frauenkörpern. Sowohl Frauen als auch Tiere würden, beispielsweise auf Werbeplakaten, zu »absent referents« gemacht: Das mit den Körpern verknüpfte Subjekt wird unsichtbar, sodass der männliche oder menschliche Betrachter schließlich nur noch ein konsumierbares Objekt vor sich sieht: »To feel like a piece of meat is to be treated like an inert object when one is (or was) in fact a living, feeling being.«⁷

Dass es einen Zusammenhang zwischen der Ausbeutung von Frauen und Tieren geben könnte, vermuten Ökofeminist*innen seit den 1970er Jahren.⁸ Allerdings beschäftigen sich diese nicht nur mit Tieren als konkreten Subjekten, sondern auch mit »der Natur« im Allgemeinen. Sie gehen aus unterschiedlichen Gründen davon aus, dass Frauen dieser Natur besonders naheständen und deshalb ein Interesse daran hätten, die Ausbeutung natürlicher Ressourcen im westlichen Kapitalismus zu kritisieren. Einige Ökofeminist*innen begründen ihre Überzeugungen damit, dass Frauen aufgrund der ihnen oft zugeschriebenen gesellschaftlichen Aufgaben der Fürsorge, Kleidungsherstellung, Reproduktion und Nahrungszubereitung besonders auf einen nachhaltigen Umgang mit der Natur angewiesen seien. Andere gehen von einer spirituellen, biologischen oder aber historisch bedingten Nähe von Frauen zur Natur aus.⁹ Viele historisch arbeitende Feminist*innen – mich selbst eingeschlossen – lehnen eine essentialistisch verstandene Frau-Natur-Verbindung ab, reproduziert diese doch die Idee, dass Frauen schon immer durch ein gemeinsames, inhärentes Wesen ge-

7 Ebd., S. 35.

8 Der Einfluss der (öko-)feministischen Theorie auf die *Animal Studies* wird nicht selten übersehen. Einige insbesondere männliche Theoretiker versuchen sich zudem explizit vom emotionalen Zugang vieler Feministinnen einerseits und einer Assoziierung mit den *Gender* und anderen *Studies* andererseits abzugrenzen, da sie diese, nicht unähnlich wie der weiter oben zitierte Phineas, als Modeerscheinungen wahrnehmen. Vgl. Fraiman, Susan: Pussy Panic Versus Liking Animals. Tracking Gender in Animal Studies, in: *Critical Inquiry* 39 (1), 2012, S. 89–115. Online: <<https://doi.org/10.1086/668051>>, Stand: 6.2.2025.

9 Für einen Überblick vgl. Plumwood, Val: *Feminism and the Mastery of Nature*, London 1993; Littig, Beate: *Feminist Perspectives on Environment and Society*, Harlow 2001, S. 13–15; Warren: *Ecofeminist Philosophy*, 2000, S. 21–41. Ausgangslage für viele dieser Positionen war: Ortner, Sherry B: *Is Female to Male as Nature Is to Culture?*, in: *Feminist Studies* 1 (2), 1972, S. 5–31.

prägt worden seien. Da diese Vorstellung einerseits die Unterschiede zwischen Frauen verschleiert und andererseits impliziert, dass die Verhaltensweisen der Geschlechter gegeben und unveränderbar sind, stützt sie die herkömmliche patriarchale Verteilung von Macht und ist aus feministischer, aber auch historischer Perspektive abzulehnen.¹⁰ Auf das Argument einer historischen *Konstruktion* der Frau-Natur-Verbindung möchte ich an dieser Stelle dagegen kurz eingehen, ist es doch von zentraler Bedeutung für mein Projekt.

Historisch orientierte Ökofeminist*innen beziehen sich häufig auf die Pionierstudie der amerikanischen Wissenschaftshistorikerin Carolyn Merchant, die zuerst 1980 unter dem Titel *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* erschienen ist.¹¹ Merchant hat gezeigt, wie Frauen in der europäischen Vormoderne mit dem Bild einer nährenden, aber auch einer potenziell gefährlichen und destruktiven Natur in Verbindung gebracht wurden. Sie vertrat die These, dass diese Natur im Verlauf der sogenannten »wissenschaftlichen Revolution« zwischen 1500 und 1700 immer seltener als belebter, mütterlicher Organismus und stattdessen vermehrt als passive und unbelebte Ressource begriffen worden sei, ein diskursiver Wandel, der die Ausbeutung sowohl der Natur als auch von Frauen begünstigt habe. Indem *weiße* Frauen und indigene Menschen aller Geschlechter mit Natur assoziiert worden seien, habe sich eine dualistische Sicht auf die Welt etabliert, in der eine als überlegen begriffene männliche, westliche Kultur einer zu beherrschenden weiblichen und indigenen Natur gegenübergestellt worden sei.¹² Dies habe schließlich die Ausbeutung der Natur im modernen Kapitalismus und Kolonialismus begünstigt. Obwohl einige Aspekte von Merchants Buch mittlerweile revidiert oder differenziert worden sind – beispielsweise das verein-

¹⁰ Vgl. zu dieser Kritik im Kontext der Tiergeschichte Roscher, Mieke: »What will they be doing next, educating cows?« Überlegungen zur Nutzung der Frau-Tier-Natur-Gleichsetzung, in: Witt-Stahl, Susann (Hg.): *Das steinerne Herz der Unendlichkeit* erweichen. Beiträge zu einer kritischen Theorie für die Befreiung der Tiere, Aschaffenburg 2007, S. 233–253. Wie etwa Charis Thompson betont, werden manche ökofeministische Positionen allerdings vorschnell einer solchen Essenzialisierung verdächtig. Ökofeministische Diskurse über Frau-Natur-Zusammenhänge seien häufig zu Unrecht innerhalb der feministischen Theorie marginalisiert worden. Vgl. Thompson, Charis: *Back to Nature? Resurrecting Ecofeminism after Poststructuralist and Third-Wave Feminisms*, in: *Isis* 97 (3), 2006, S. 505–512.

¹¹ Vgl. Merchant, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, New York 1993 [1980].

¹² Im Folgenden wird »Schwarz« groß, »weiß« hingegen klein und kursiv geschrieben. Diese Schreibweise macht darauf aufmerksam, dass es sich um konstruierte Kategorien handelt, die aufgrund historisch entstandener Machtverhältnisse gleichwohl bedeutsam sind. Die Schreibweise ist in aktivistischen Kontexten üblich und entspricht der Selbstbezeichnung vieler Schwarzer Menschen, sie wird mittlerweile aber auch von einigen wissenschaftlichen Publikationen und universitären Leitfäden aufgegriffen. Vgl. Burke, Fork et al. (Hg.): *I Will Be Different Every Time. Schwarze Frauen in Biel*, Biel 2020; Empfehlungen für geschlechterinklusive und diversitätssensible Sprache. Hg. von der Goethe Universität Frankfurt. Frankfurt a. M. 2020.

fachte Narrativ einer sogenannten »wissenschaftlichen Revolution« –, bieten einige ihrer Analysen wertvolle Ausgangspunkte für Historiker*innen, die sich mit Wissenschaft, Geschlecht und Natur befassen.¹³

Die Feststellung, dass die modernen europäischen Naturwissenschaften eine Rolle in der Konstruktion eines dualistischen Weltbildes gespielt haben, in dem Weiblichkeit mit Natur, Irrationalität und Passivität verbunden und einer aktiven, rationalen und kulturschaffenden Männlichkeit gegenübergestellt wurde, ist in der Zwischenzeit zu einem wichtigen Thema der Geschlechtergeschichte geworden. Dabei geriet vor allem das 18. Jahrhundert ins Blickfeld der Historiker*innen. Denn in dieser Zeit wurde der Mensch zunehmend als Teil der Natur begriffen, eine Entwicklung, welche die Entstehung moderner Wissenschaften wie der Biologie oder der Anthropologie begünstigte. Tiere, aber auch Kinder oder Menschen, die als »wild« und damit als besonders naturnah imaginiert wurden, wurden zum Vergleichsgegenstand dieser neuen Wissenschaften, welche »die Natur« des Menschen im Allgemeinen und der Geschlechter im Besonderen zu ergründen suchten.¹⁴ In diesem Zusammenhang entstand eine regelrechte »Sonderanthropologie« des Weiblichen, das heißt, die Natur der Frau wurde als fundamental anders als diejenige des Mannes begriffen und zu einem eigenen Untersuchungsgegenstand gemacht. Ärzte und Anthropologen glaubten zunächst vor allem in Frankreich, dann auch im restlichen Europa, anhand der weiblichen Biologie einen spezifisch weiblichen Geschlechtscharakter ausmachen zu können, der die untergeordnete Rolle von Frauen in der Gesellschaft natürlich erscheinen ließ und rechtfertigte.¹⁵

Die Legitimationsfigur »Natur« nahm dabei verschiedene Bedeutungen an. Während der Zeit der Aufklärung konnte »Natur« die Körperlichkeit des Men-

13 Vgl. Park, Katharine: Women, Gender, and Utopia: The Death of Nature and the Historiography of Early Modern Science, in: *Isis* 97 (3), 2006, S. 487–495; Hähnle, Mirjam: Carolyn Merchants »Death of Nature« und die sozio-ökologischen Utopien der Frühen Neuzeit: eine Relektüre in Zeiten der Klimakrise, in: *L'Homme. European Journal of Feminist History* 34 (2), 2023, S. 33–48; Bauhardt, Christine: Ein Standardwerk der feministischen Umweltforschung und Wissenschaftskritik, in: Merchant, Carolyn: *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*, München 2020, S. 13–31. Thompson: *Back to Nature?*, 2006.

14 Vgl. Moravia, Sergio: The Enlightenment and the Sciences of Man, in: *History of Science* 18 (4), 1980, S. 247–268; Moravia, Sergio: Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1989; Wokler, Robert: *Anthropology and Conjectural History in the Enlightenment*, in: Fox, Christopher; Porter, Roy; Wokler, Robert (Hg.): *Inventing Human Science. Eighteenth-Century Domains*, Berkeley, Los Angeles, London 1995, S. 31–52. Um auf den Konstruktionscharakter des Konzepts »Natur« hinzuweisen, setze ich den Begriff hier in Anführungszeichen. Der Einfachheit halber wird diese Schreibweise aber im größten Teil des Buches weggelassen, das Gleiche gilt für »Frau«, »Tier« und ähnliche Konzepte, es sei denn, der Konstruktionscharakter soll besonders betont werden.

15 Vgl. Honegger, Claudia: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850*, Frankfurt a. M., New York 1991.

schen, sein inhärentes, gottgegebenes Wesen oder aber einen Zustand in der Vergangenheit bezeichnen, einen Zustand vor der »Zivilisation« oder – wie wir es heute ausdrücken würden – vor der Geschichte.¹⁶ Diese verschiedenen Bedeutungen waren miteinander verknüpft, denn anhand des Naturzustandes und des untersuchten Körpers glaubte man ein ursprüngliches, unverfälschtes Wesen des Menschen erkennen zu können. Erwägungen über die »vorzivilisatorische« und körperliche Natur des Menschen ließen sich insbesondere an Tieren durchspielen, wie im Verlauf dieses Buches noch zu zeigen sein wird. Dabei wurde der Begriff »Natur« auch widersprüchlich verwendet, beispielsweise indem Männern eine formbarere Natur zugesprochen wurde als Frauen.¹⁷ Spätestens gegen Ende des Jahrhunderts erhielten diese Naturbezüge eine äußerst politische Dimension, wurden sie doch während und nach der Französischen Revolution verwendet, um den Ausschluss von Frauen aus der politischen Teilhabe zu rechtfertigen, die für die Mehrheit der *weißen* Männer eingefordert wurde.¹⁸

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb heute viele Feminist*innen der Beschäftigung mit der »Natur« und Allianzen mit nichtmenschlichen Lebewesen kritisch gegenüberstehen. Die feministische Biologin Lynda Birke erklärt, dass viele Feminist*innen Vorsicht an den Tag legen würden, sich für Tiere einzusetzen, weil eine Assoziation mit Tieren häufig eine Abwertung impliziere.¹⁹ Es sei zudem nachvollziehbar, dass sich Frauen und andere diskriminierte Menschen auf eine spezifisch menschliche Geschichte berufen würden, um einen biologischen Determinismus abzuwehren, der ihre angebliche Unterlegenheit in einer »Natur« festschreibt. Dabei ergebe sich allerdings das Problem, dass der biologische Determinismus einfach an die Tiere weitergegeben würde: »While we are busily trying to claim our place in cultural history, we implicitly deny non-humans theirs.«²⁰ Während Frauen also mithilfe der Geschichte ihre Zugehörigkeit zum Menschsein und die historische Konstruktion der Kategorie Geschlecht unter Beweis stellen können, definiert sich das Konzept »Mensch« weiterhin über eine Ab-

16 Der Begriff »Zivilisation« beziehungsweise »zivilisiert« wurde historisch von Europäer*innen häufig in Abgrenzung zu den aus ihrer Sicht »barbarischen« Gesellschaften der Kolonien verwendet. Da er in diesem Buch in Bezug auf sehr unterschiedliche Kontexte eine prominente Rolle spielt, wird er nicht immer in Anführungszeichen gesetzt, es sei denn, seine rassistische Abgrenzungsfunktion wird besonders deutlich. Vgl. Hornscheidt, Antje: Zivilisation, in: Dies; Arndt, Susan (Hg.): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, Münster 2004, S. 219–223.

17 Vgl. Bloch, Maurice; Bloch, Jean H.: Women and the Dialectics of Nature in Eighteenth-Century French Thought, in: MacCormack, Carol; Strathern, Marilyn (Hg.): Nature, Culture and Gender, Cambridge 1980, S. 25–41.

18 Vgl. Hunt, Lynn: Inventing Human Rights. A History, New York 2007, insbesondere Kapitel 5.

19 Vgl. Birke, Lynda: Feminism, Animals and Science. The Naming of the Shrew, Buckingham et al. 1994, S. 10.

20 Ebd., S. 12.

grenzung zu »den« Tieren. Durch diese vereinfachte Gegenüberstellung zwischen »Mensch« und »Tier« werden nichtmenschliche Tierarten unter einen konstruierten Begriff subsummiert, während die Unterschiede zwischen verschiedenen Tieren verwischt werden. Gleichzeitig werden allen Tieren unabhängig von ihrer Spezifität gewisse Fähigkeiten und Empfindungen abgesprochen – Sprache, Rationalität, Bewusstsein, Handlungsmacht –, die sie von der menschlich konzipierten Geschichte ausschließen und als determinierte Natur erscheinen lassen.²¹

Die Idee, diese scharfe Trennung zurückzuweisen und darüber nachzudenken, ob nicht auch nichtmenschliche Tiere eine Kultur oder Geschichte haben könnten, beziehungsweise ob sich »Natur« und »Kultur« und die mit diesen Konzepten verbundenen Disziplinen überhaupt trennen lassen, verbindet Birke mit anderen Theoretiker*innen, die aktuell versuchen, das Verhältnis zwischen Mensch und Natur neu zu denken. Die feministische Philosophin und Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway spricht etwa von »naturecultures« oder »companion species«, um zu verdeutlichen, wie eng die Geschichte des Menschen mit seiner Umgebung und insbesondere mit den ihn umgebenden Tieren verknüpft ist. Die »companion species«, zu denen der Mensch genauso wie andere Lebewesen gehört, zeichnen sich nicht durch ein gegebenes und immer gleiches Wesen aus, sondern sie konstituieren sich durch ihre Beziehungen laufend gegenseitig.²² Der Wissenschaftssoziologe Bruno Latour hat derweil argumentiert, dass die Trennung zwischen »Kultur« und »Natur«, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Menschen und seiner Umgebung nicht nur eine Erfindung der westlichen Moderne gewesen sei, sondern in der Praxis nie wirklich funktioniert habe. Der moderne Wissenschaftler habe seine Ideen schließlich nicht unabhängig von seinem Forschungs-»Objekt« entwickelt, sondern sei mit diesem stets in einem Netzwerk von Praktiken verbunden gewesen.²³ Weitere Ansätze, die die Trennung der Welt in menschliche, kulturschaffende Subjekte und »natürliche« Objekte hinterfragen, kommen aus unterschiedlichen Strömungen des Posthumanismus und des sogenannten Neuen Materialismus.²⁴

21 Giorgio Agamben hat diesen Mechanismus als »anthropologische Maschine« bezeichnet. Vgl. Agamben, Giorgio: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, Frankfurt a. M. 2011 [ita. 2002]; Jacques Derrida hat sich zudem mit dem sprachlichen Konstrukt des verallgemeinernden Begriffs »Tier« auseinandergesetzt. Vgl. Derrida, Jacques: *Das Tier, das ich also bin*, Wien 2010 [franz. 1999].

22 Vgl. Haraway, Donna Jeanne: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago 2003; dies.: *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt a. M. 2018 [engl. 2016].

23 Vgl. Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen*, Frankfurt a. M. 2022 [franz. 1991].

24 Für einen Überblick zum Posthumanismus vgl. Loh, Janina: *Trans- und Posthumanismus zur Einführung*, Hamburg 2018; in Bezug auf Tiere insbesondere Wolfe, Cary: *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*, Chicago 2003; zur kritischen Einordnung Wolfes vgl. Fraiman, Pussy Panic 2012; einen Überblick zum neuen Materialismus bietet Hoppe, Katharina; Lem-

Schließlich haben Anthropolog*innen wie Philippe Descola und Eduardo Viveiros de Castro gezeigt, dass die westliche Ontologie, also das für den Westen spezifische Verhältnis zwischen dem Menschen und seiner Umwelt, nur eine unter vielen möglichen Ontologien ist.²⁵ Während die europäische Ontologie – der von Descola so bezeichnete »Naturalismus«, dessen Entstehung er im Verlauf der Vormoderne verortet – von einer gemeinsamen »Natur« beziehungsweise Exteriorität von Mensch und Tier ausgeht (zum Beispiel ähnliche Körperfunktionen), dem Menschen aber eine spezifische Interiorität vorbehält (zum Beispiel eine Seele, ein Bewusstsein, einen Geist), verhält sich dies in Amazonien genau umgekehrt. Dort teilen Menschen und Tiere ein universelles Innenleben oder eine Seele und unterscheiden sich durch ihre Exteriorität, also ihr Aussehen, ihre Körper oder eben ihre »Natur«.

Für die Geschichtswissenschaft lässt sich aus solchen »ontologischen Zumutungen« einiges lernen.²⁶ Wie wir noch sehen werden, treffen wir nicht nur an unterschiedlichen Orten, sondern auch zu unterschiedlichen Zeiten auf Mensch-Tier-Beziehungen, die sich nicht (– oder nicht ausschließlich –) in eine naturalistische Ontologie, ja nicht einmal in den Dualismus Natur-Kultur überhaupt einordnen lassen. Philippe Descola erklärt die Entstehung der europäischen naturalistischen Ontologie unter anderem mit der cartesianischen Trennung zwischen Seele und Körper im 17. Jahrhundert. René Descartes' Philosophie habe tierliche und menschliche Körper vergleichbar gemacht, während sie das Innere, die Seele, dem Menschen vorbehält. Wie ich zeigen werde, existierten neben dieser Abgrenzung allerdings gerade in der Übergangszeit des 18. Jahrhunderts auch an-

ke, Thomas: *Neue Materialismen zur Einführung*, Hamburg 2023; ein vielversprechender, performativer und damit dezidiert nicht-essenzialistischer Ansatz stammt von Barad, Karen River: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, London, Durham 2007; andere bekannte Vertreterinnen sind Bennett, Jane: *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*, Berlin 2020 [engl. 2010]; Braidotti, Rosi: *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, UK 2002; zur Kritik vgl. z. B. Lettow Susanne: *Turning the Turn. New Materialism, Historical Materialism and Critical Theory*, in: *Thesis Eleven* 140 (1), 2017, S. 106–121.

²⁵ Vgl. Castro, Eduardo Viveiros de: *Perspektiventausch. Die Verwandlung von Objekten zu Subjekten in indianischen Ontologien*, in: Albers, Irene; Franke, Anselm (Hg.): *Animismus. Revisionen der Moderne*, Zürich 2012, S. 73–93 [port. 2004]; Descola, Philippe: *Jenseits von Natur und Kultur*, Berlin 2022 [franz. 2005]; zur anthropologischen Hinterfragung der Trennung von Natur und Kultur vgl. auch Strathern, Marilyn: *No Nature, No Culture. The Hagen Case*, in: MacCormack, Carol; Strathern, Marilyn (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980, 174–122; für einen Überblick vgl. Heywood, Paola: *The Ontological Turn. The Cambridge Encyclopedia of Anthropology*, 2017, <<http://doi.org/10.29164/17ontology>>, Stand: 3.9.2024.

²⁶ Arni, Caroline: *Nach der Kultur. Anthropologische Potentiale für eine rekursive Geschichtsschreibung*, in: *Historische Anthropologie* 26 (2), 2018, S. 200–223, hier S. 218.

dere ontologische Möglichkeiten, die Tiere auch in Bezug auf ihr Inneres mit dem Menschen vergleichbar machten.²⁷

Tiere waren für die Menschen im 18. Jahrhundert nämlich nicht nur das Andere, das Nichtmenschliche, sondern Tiere und Menschen teilten auch unterschiedliche Eigenschaften, Fähigkeiten, Bedürfnisse und Lebensweisen miteinander. Diese Gemeinsamkeiten und Unterschiede wurden immer wieder neu ausgehandelt. Sie hingen nicht zuletzt davon ab, um welche Tiere es sich genau handelte, wie sich diese verhielten und wie sie sich veränderten. Betrachtet man diese unterschiedlichen Ansichten in der Aufklärung darüber, was genau »Tiere« eigentlich waren, wird deutlich, dass diese auf eine kompliziertere Art und Weise mit Geschlecht verstrickt waren, als dies eine vereinfachte Annahme einer Frau-Natur-Nähe vermuten ließe.

Eine Geschlechtergeschichte der Mensch-Tier-Konstruktion trägt in diesem Sinn gerade nicht dazu bei, eine essenzialistische Frau-Natur-Nähe zu zementieren. Der Blick auf Tiere eignet sich vielmehr dazu, biologische Determinismen nicht nur in ihre historischen Kontexte einzuordnen und zu dekonstruieren, sondern auch, den Blick für das Dazwischen zu schärfen, das hinter den Dichotomien Natur-Kultur beziehungsweise weiblich-männlich steht. Man denke beispielsweise an die »Haustiere« oder, um eine Falschprojektion dieses Begriffs zu vermeiden, an *companion animals*, die sich weder ausschließlich in einen Natur- noch in einen Kultur-Bereich einordnen lassen.²⁸

Der Tiergeschichte kommt daher, genauso wie der Geschlechtergeschichte, eine wichtige Bedeutung zu, wenn es darum geht, selbstverständlich gewordene Dualismen und die damit verknüpften Machtverhältnisse zu hinterfragen. Gleichzeitig kann die Verbindung von Tier- und Geschlechtergeschichte dazu

27 Vgl. Descola: *Jenseits von Natur und Kultur*, 2022, S. 99–144. Zur Aufforderung, Descolas Thesen historisch zu differenzieren vgl. zum Beispiel Mathieu, Jon: *How Great Was the »Great Divide of Nature and Culture« in Europe? Philippe Descola's Argument under Scrutiny*, in: *Histories* 2 (4), 2022, S. 542–551; Feuchtwang, Stephan: *Too Ontological, Too Rigid, Too Ahistorical but Magnificent*, in: *HAU. Journal of Theory* 4 (3), 2014, S. 383–387; Salmon, Gildas; Charbonnier, Pierre: *The Two Ontological Pluralisms of French Anthropology*, in: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (3), 2014, S. 567–573; sowie Descola selbst: Descola, Philippe: *Les animaux et l'histoire, par-delà nature et culture*, in: *Revue d'histoire du XIXe siècle* 54, 2017, S. 113–131.

28 In Anlehnung an Haraway lässt sich der Begriff »companion animal« für Tiere verwenden, bei denen aufgrund ihrer sozialen Anbindung an einen oder mehrere Menschen ein Essverbot herrscht. Der Begriff »Haustier« ist für die Vormoderne insofern irreführend, als dass im 18. Jahrhundert Menschen nicht nur mit Haus-, sondern auch mit Nutztieren zusammen in einem Haus lebten. Der Einfachheit halber werden hier aber beide Begriffe benutzt. Zu den Begrifflichkeiten vgl. Wischermann, Clemens: *Tiere und Gesellschaft. Menschen und Tiere in sozialen Nahbeziehungen*, in: Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 105–126.

beitragen, sich über die historischen Gemeinsamkeiten, aber auch über die Unterschiede zwischen der Abwertung von Tieren und der Unterdrückung von menschlichen Gruppen bewusst zu werden. Damit ermöglicht sie eine speziesübergreifende Solidarität, ohne in die Falle des Essentialismus zu tappen. Auch die Historikerin Mieke Roscher erklärt, es müsse möglich sein, einer essenzialisierenden Frau-Natur- beziehungsweise -Tier-Verbindung kritisch gegenüberzustehen, ohne Tiere herabzusetzen oder die Thematik gänzlich zu ignorieren. Sie fordert stattdessen von Historiker*innen eine sorgfältige Dekonstruktion von Frau-Tier-Vergleichen und von Feminist*innen und Tierrechtsaktivist*innen eine Bewusstwerdung entsprechender historischer Prozesse.²⁹ Die Frage, wie Mensch-Tier- und Geschlechterbeziehungen in unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich verknüpft waren, ist also nicht nur von hoher wissenschaftlicher, sondern auch von aktueller politischer Bedeutung. Vor diesem Hintergrund ist es erstaunlich, dass ihr bisher so wenig empirische Forschung gewidmet wurde.

Ein Blick in die Forschung

Die Tiergeschichte oder auch Mensch-Tier-Geschichte³⁰ hat sich dank der Pionierstudien von Keith Thomas und Harriet Ritvo seit den 1980er Jahren vor allem im angelsächsischen Raum etabliert.³¹ Mittlerweile ist sie dort zu einem so großen Feld geworden, dass es unmöglich wäre, einen vollständigen Überblick zu

²⁹ Vgl. Roscher: *Educating Cows*, 2007.

³⁰ Einige Historiker*innen bevorzugen den Begriff »Mensch-Tier-Geschichte«, da sie der Ansicht sind, dass die Geschichte der Tiere ohnehin immer nur über eine vermittelnde menschliche Perspektive untersucht werden kann. Ich verstehe diese Argumentation, werde aber auch den Begriff der »Tiergeschichte« verwenden, da ich der Meinung bin, dass dieser das Tier stärker ins Zentrum rückt. Schließlich besitzen wir auch nicht von allen menschlichen historischen Akteur*innen eigene Quellen, dennoch formulieren wir ihre Geschichte nicht in ständiger Abhängigkeit von denjenigen, die Quellen über sie verfasst haben.

³¹ Vgl. Thomas, Keith: *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*, London 1983; Ritvo, Harriet: *The Animal Estate. The English and Other Creatures in the Victorian Age*, Cambridge (Mass.) 1987; für einen Überblick zur frühen englischsprachigen Forschung vgl. auch Ritvo, Harriet: *Animal Planet*, in: *Environmental History* 9 (2), 2004, S. 204–220; für die Vormoderne wichtig geworden ist insbesondere die Forschung von Erica Fudge. Vgl. Fudge, Erica: *Perceiving Animals. Humans and Beasts in Early Modern English Culture*, Basingstoke, New York 2000; dies.: *Brutal Reasoning. Animals, Rationality, and Humanity in Early Modern England*, Ithaca 2006; dies.: *Quick Cattle and Dying Wishes: People and Their Animals in Early Modern England*, Ithaca, London 2018.

geben.³² Die Forschung im deutsch- und französischsprachigen Raum hat etwas später eingesetzt, aber auch hier gibt es mittlerweile zahlreiche Studien, die sich mit dem Verhältnis von Mensch und Tier in der Geschichte befassen.³³

Obwohl schon länger anerkannt wird, dass die Geschlechter- und die Mensch-Tier-Geschichte einige methodische Überlegungen teilen – die Geschlechtergeschichte wird zuweilen sogar als »Patin« der Tiergeschichte bezeichnet –, sind konkrete Studien, die sich umfassend mit den Zusammenhängen von Mensch-Tier-Beziehungen und Geschlecht in der Geschichte befassen, eine Seltenheit.³⁴ Dies liegt vermutlich daran, dass sich die Verfasser*innen der meisten Studien, die diese Verknüpfung behandeln, entweder der Tier- oder aber der Geschlechtergeschichte verpflichtet fühlen. Eine umfassende Integration beider Perspektiven gelingt dagegen eher selten. Inzwischen ist immerhin eine Ausgabe zu Tieren in der französischen Zeitschrift zur Geschlechtergeschichte, *clio*, erschienen sowie eine Ausgabe zu Geschlecht in den deutschsprachigen Tierstudien. Die Forschung ist also gerade daran, sich den Zusammenhängen zwischen Animalität und Geschlecht intensiver zu widmen.³⁵

32 Einen Überblick über die englischsprachige Forschung bietet die folgende Bibliografie: Kalof, Linda; Mates, Seven; Fitzgerald, Amy: *Animal Studies Bibliography*, Michigan State University, <<https://animalstudies.msu.edu/bibliography.php>>, Stand: 04.05.2023.

33 Pionierstudien im französischsprachigen Kontext sind Delort, Robert: *Les animaux ont une histoire*, Paris 1993; Agulhon, Maurice: *Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIX^e siècle*, in: *Romantisme* 11 (31), 1981, S. 81–110; Baratay, Éric: *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*, Paris 2012; zur frühen deutschsprachigen Forschung vgl. Dinzelbacher, Peter: *Mensch und Tier in der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000; Münch, Paul: *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*, Paderborn 1999; Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010; Forschungsüberblicke finden sich zum Beispiel bei Hürlimann, Katja; Steinbrecher, Aline; Bellanger, Silke: *Tiere – eine andere Geschichte?*, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 3, 2008, S. 7–16; Steinbrecher: *In der Geschichte ist viel zu wenig von Tieren die Rede*, 2009; Eitler, Pascal: *In tierischer Gesellschaft. Ein Literaturbericht zum Mensch-Tier-Verhältnis im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Neue Politische Literatur* 54, 2009, S. 207–224.

34 Vgl. dazu den Aufsatz von Carola Sachse: *Sachse, Carola: Tiere und Geschlecht. »Weibchen« oder »Männchen«? Geschlecht als Kategorie in der Geschichte der Beziehungen von Menschen und anderen Tieren*, in: Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 79–104; einen ökofeministischen Versuch, Wissenschaftsgeschichte und Tiergeschichte zu verbinden, hat Maria Suutala unternommen. Leider überträgt sie dabei eher Stereotype, als dass sie tatsächliche Grundlagenforschung leistet. Suutala, Maria: *Zur Geschichte der Naturzerstörung. Frau und Tier in der wissenschaftlichen Revolution*, Frankfurt a. M. 1999; zur Kritik vgl. Orland, Barbara: *Rezension zu: »Zur Geschichte der Naturzerstörung. Frau und Tier in der wissenschaftlichen Revolution«*, in: *ISIS: Journal of the History of Science in Society* 94 (2), 2003, S. 377–378.

35 Vgl. Sebastiani, Silvia; Steinberg, Sylvie (Hg.): *Animalité. Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022; Roscher, Mieke; Ullrich, Jessica (Hg.): *Tiere und Geschlecht. Tierstudien* 24, 2023. Vgl. zudem spezifisch

In der Historiografie zu Antike, Mittelalter und Renaissance sind bisher einige Studien zur politischen oder symbolischen Stellung von Frauen und Tieren, zu Mischwesen und zur Jagd entstanden.³⁶ Grundlegend für die Historiografie der Moderne ist weiterhin die wissenschaftsgeschichtliche Studie von Donna Haraway zu Intersektionen von Geschlecht, *Race* und Animalität in den modernen Naturwissenschaften.³⁷ Ein beliebtes Thema der Historiografie der Moderne ist zudem die Rolle, die Frauen in den frühen Tierschutz- und Antivivisektionsbewegungen gespielt haben.³⁸ Tierschützerinnen nutzten weibliche Rollen-Zuschrei-

zur Geschichte der Jagd Beck, Laura; Saß, Maurice (Hg.): *Hunting Troubles: Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024.

- 36 Vgl. DuBois, Page: *Centaurs and Amazons. Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*, Ann Arbor (Mich.) 1991; Franco, Cristiana; Fox, Matthew: *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*, Oakland (CA) 2014; Roy, Bruno: *La belle e(s)t la bête: Aspects du bestiaire féminin au moyen âge*, in: *Études françaises* (Montreal) 10 (3), 1974, S. 309–317; Beer, Jeanette: *Beasts of Love: Richard de Fournival's Bestiaire d'amour and a Woman's Response*, Toronto 2003; Burns, E. Jane: *From Beasts to Souls. Gender and Embodiment in Medieval Europe*, Notre Dame (Ind.) 2013; Schiesari, Juliana: *Beasts and Beauties. Animals, Gender, and Domestication in the Italian Renaissance*, Toronto 2010; Becker, Anna: *On Women and Beasts. Human-Animal Relationships in Sixteenth-Century Thought*, in: *American Journal of International Law* 111, 2017, S. 262–266; zur Jagd vgl. unter anderem Bates, Catherine: *Masculinity and the Hunt*. Wyatt to Spenser, Oxford 2013; Goldberg, Eric J.: *In the Manner of the Franks: Hunting, Kingship, and Masculinity in Early Medieval Europe*, 2020. Online: <<https://doi.org/10.2307/j.ctv16qjxhh>>, Stand: 21.04.2025; Richardson, Amanda: ›Riding like Alexander, Hunting like Diana‹: Gendered Aspects of the Medieval Hunt and its Landscape Settings in England and France, in: *Gender & History* 24 (2), Oxford 2012, S. 253–270; Almond, Richard: *Daughters of Artemis. The Huntress in the Middle Ages and Renaissance*, Cambridge 2009; einen vollständigeren Überblick bieten Beck, Laura; Saß, Maurice: *A Machinery of Difference. The Gender Histories of the Hunt*, in: Dies. (Hg.): *Hunting Troubles*, 2024, S. 1–16.
- 37 Haraway, Donna Jeanne: *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York et al. 1989.
- 38 Lansbury, Coral: *The Old Brown Dog. Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England*, London 1985; Ferguson, Moira: *Animal Advocacy and Englishwomen, 1780–1900. Patriots, Nation and Empire*, Ann Arbor 1998; Gates, Barbara T.: *Kindred Nature. Victorian and Edwardian Women Embrace the Living World*, Chicago 1998; Ready, Kathryn J.: ›What then, poor Beastie!‹: Gender, Politics, and Animal Experimentation in Anna Barbauld's ›The Mouse's Petition‹, in: *Eighteenth-Century Life* 28 (1), 2004, S. 92–114; Sachse, Carola: *Von Männern, Frauen und Hunden. Der Streit um die Vivisektion im Deutschland des 19. Jahrhunderts*, in: *Feministische Studien* 24 (1), 2006, S. 9–28; Roscher, Mieke: *Ein Königreich für Tiere. Die Geschichte der britischen Tierrechtsbewegung*, Marburg 2009; dies.: *Engagement und Emanzipation: Frauen in der englischen Tierschutzbewegung*, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Leiden 2009, S. 286–303; Donald, Diana: *Women Against Cruelty. Protection of Animals in Nineteenth-Century Britain*, Manchester 2020; Leneman, Leah: *The Awakened Instinct. Vegetarianism and the Women's Suffrage Movement in Britain*, in: *Women's History Review* 6 (2), 1997, S. 271–287; Kean, Hilda: *The ›Smooth Cool Men of Science‹: The Feminist and Socialist Response to Vivisection*, in: *History Workshop Journal* 40 (1), 1995, S. 16–38. Ein weiteres Thema ist Geschlecht in der modernen Nutztierhaltung und -zucht. Vgl. zum Beispiel Ritvo, Harriet: *Sex and the Single Animal*, in: *Noble Cows and Hybrid Zebras. Essays on Animals and History*, Charlottesville 2010, S. 13–28.

bungen, um sich über den Tierwohldiskurs in die politischen Debatten ihrer Zeit einzubringen. Das Tier war ein Symbol für unterdrückte menschliche Gruppen, zu denen viele engagierte Frauen sich selbst zählten.

Das 18. Jahrhundert ist aus verschiedenen Gründen besonders interessant, um Ansätze aus der Geschlechter- und der Tiergeschichte zusammenzuführen: naturwissenschaftliche und anthropologische Debatten über die «Natur» der Geschlechter an der Schnittstelle zur Moderne, die zunehmende Präsenz von »Haustieren« in den europäischen Städten oder die zivilisationsgeschichtlichen Debatten über die Rollen der Geschlechter zwischen Naturzustand und Naturbeherrschung. Dennoch gibt es für den französischen Kontext bisher noch keine Studie, die diese Fäden zusammenführt.³⁹ Aus der Tiergeschichte sind bisher vor allem philosophie-, politik-, und kulturgeschichtliche Studien ohne spezifischen Geschlechterbezug entstanden.⁴⁰ Geschlechterhistoriker*innen des 18. Jahrhunderts haben sich, wie bereits erwähnt, in erster Linie damit befasst, wie Geschlecht in Zusammenhang mit »Natur« im Allgemeinen konstruiert wurde.⁴¹ Einige Historiker*innen haben sich zudem mit Geschlecht und Tieren in der Literatur oder der politischen Theorie des 18. Jahrhunderts, seltener in der Naturwissenschaft, auseinandergesetzt.⁴²

39 Ein Forschungsbericht, der sich diesen Themen annähert, findet sich in der kürzlich erschienenen *Clio*-Ausgabe. Vgl. Amborg, Jens; Kaibara, Tomohiro; Sebastiani, Silvia: Un débat historiographique. Genre, animalaux, animalité au siècle des Lumières, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 209–240.

40 Zur französischen Aufklärung vgl. unter anderem Guichet, Jean-Luc: *Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières*, Paris 2006; Ingensiep, Hans Werner: *Der kultivierte Affe. Philosophie, Geschichte und Gegenwart*, Stuttgart 2013; Jolivet, Vincent: *La Bête en l'homme. L'animalité humaine dans l'œuvre de Sade*, Thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, Paris 2015; Serna, Pierre: *Comme des bêtes. Histoire politique de l'animal en Révolution (1750–1840)*, Paris 2017; Wolloch, Nathaniel: *The Enlightenment's Animals. Changing Conceptions of Animals in the Long Eighteenth Century*, Amsterdam, 2019. Online: <<https://doi.org/10.2307/j.ctvcj309p>>, Stand: 30.07.2019.

41 Ausgangspunkt für viele dieser Studien war Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, Frankfurt am Main 2006 [franz. 1976]; einige grundlegende Arbeiten sind Jordanova, Ludmilla: *Natural Facts. A Historical Perspective on Science and Sexuality*, in: MacCormack, Carol; Srathern, Marilyn (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980, S. 42–69; dies.: *Nature Displayed. Gender, Science and Medicine 1760–1820. Essays*, London 1999; dies.: *Sexual Visions. Images of Gender in Science and Medicine Between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, Madison 1989; Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter*, 1991; Steinbrügge, Lieselotte: *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, Stuttgart 1992; Laqueur, Thomas: *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, München 1996 [engl. 1990]; Sarasin, Philipp: *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers, 1765–1914*, Frankfurt a. M. 2003; Dorlin, Elsa: *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris 2009.

42 Vgl. Merrick, Jeffrey: *Royal Bees. The Gender Politics of the Beehive in Early Modern Europe*, in: *Studies in Eighteenth-Century Culture* 18 (1), 1989, S. 7–37; Milne, Anne: *Lactilla Tends Her Fav'rite Cow. Ecocritical Readings of Animals and Women in Eighteenth-Century British Labouring-Class Women's Po-*

Einen verhältnismäßig großen Raum seitens der Geschlechtergeschichte hat die Wissenschaftshistorikerin Londa Schiebinger den Tieren gewidmet.⁴³ Unter anderem inspiriert durch Haraways *Primate Visions*⁴⁴ beschäftigt sich Schiebinger in ihrer Studie *Nature's Body: Gender in the Making of Modern Science* damit, wie die Naturwissenschaften im 18. Jahrhundert dazu beitrugen, Geschlecht und *Race* zu naturalisieren und weiße Frauen sowie Menschen nicht-europäischer Kulturen aus dem wissenschaftlichen und politischen Raum auszuschließen. Mit Tieren beschäftigt sich Schiebinger konkret in zwei Kapiteln. In Kapitel 2, *Why Mammals are Called Mammals*, stellt sie überzeugend dar, wie der Naturforscher Carl von Linné den durch ihn geprägten Begriff »Mammalia« (»Säugetiere«) in Anlehnung an die zeitgenössischen Stilldebatten geprägt hatte. In diesen Debatten ging es um die Forderung, dass wohlhabende europäische Frauen ihre Kinder wieder vermehrt selbst stillen sollten. Die Hervorhebung des Säugens oder Stillens im Begriff »Säugetiere« verband Frauen mit Animalität und naturalisierte ihre Mutterrolle, während das Kriterium, das den Menschen vom Tier unterschied, nämlich die Rationalität oder das »sapiens« im »Homo«, männlich konnotiert war.

In Kapitel 3, *The Gendered Ape*, zeigt Schiebinger, wie europäische Wissenschaftler zeitgenössische Geschlechternormen in ihre Beschreibungen von Affen einfließen ließen. Affen waren ungefähr seit dem 17. Jahrhundert zunehmend in den Kolonien beobachtet und nach Europa gebracht worden. Schiebinger zeigt, dass Weibchen als besonders schamhaft dargestellt wurden. Außerdem rückten bei der Untersuchung der weiblichen Tiere die Geschlechtsorgane in den Vordergrund, während die Frage, ob Affen über Vernunft, eine Art Sprache oder Werkzeuge verfügten, anhand männlicher Exemplare diskutiert wurde. An Affen lässt sich zudem die Verschränkung rassistischer und sexistischer Diskurse in der Aufklärung untersuchen, eine Thematik, der sich seither auch andere Historiker*innen gewidmet haben.⁴⁵ Die Studie von Schiebinger hat eindeutig Pioniercharakter, allerdings bezieht sie neuere Methoden und Ansätze aus den Animal Studies

etry, Lewisburg 2008; Amborg, Jens: *Le serin amoureux. Sexe, reproduction et race chez Buffon*, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 91–112.

43 Vgl. Schiebinger, Londa: *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*, New Brunswick, New Jersey 2010 [1993].

44 Vgl. ebd., S. xii–xiv; Haraway, *Primate Visions*, 1989.

45 Vgl. insbesondere die Beiträge in Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015; sowie generell die Forschung von Silvia Sebastiani: Sebastiani, Silvia: *L'orang-outang, l'esclave et l'humain. Une querelle des corps en régime colonial*, in: *L'atelier du centre de recherches historiques (E-Publikation)* (11), 2013. Online: <<https://doi.org/10.4000/acrh.5265>>, Stand: 22.08.2018; dies.: *A »Monster with Human Visage«. The Orangutan, Savagery, and the Borders of Humanity in the Global Enlightenment*, in: *History of the Human Sciences* 32 (4), 2019, S. 80–99; dies.: *The Scottish Enlightenment. Race, Gender, and the Limits of Progress*, Basingstoke 2013; zudem Nash, Richard: *Wild Enlightenment. The Borders of Human Identity in the Eighteenth Century*, Char-

noch nicht ein. Ähnlich wie andere Studien aus der Geschlechtergeschichte interessiert sie sich für Tiere lediglich als Teil eines übergreifenden »Natur«-Begriffs, der dazu diente, die Geschlechterverhältnisse der anbrechenden Moderne zu legitimieren. So wertvoll diese Studien für die Geschlechtergeschichte sind, so fehlt aus tiergeschichtlicher Perspektive doch eine Differenzierung verschiedener Tierarten sowie eine detailliertere Dekonstruktion der Konzepte »Mensch« und »Tier«.

Auf der anderen Seite behandeln viele tiergeschichtliche Studien zum 18. Jahrhundert Geschlecht – wenn überhaupt – lediglich in einem Kapitel. Dies gilt etwa für Forschungen zu Haustieren und ihren Besitzer*innen. Für den französischen Kontext hat Julia Breittruck gezeigt, dass Frauen im Kontext der Vogelhaltung eine fürsorgliche Geschlechterrolle einübten. Obwohl Geschlecht nicht den Hauptgegenstand ihrer Untersuchung ausmacht, widmet sie diesem Aspekt ein ausführliches Kapitel.⁴⁶ Die andere wichtige Studie zu *companion animals* im Frankreich des 18. Jahrhunderts stammt von Louise Robbins, die sich mit der Haltung von »exotischen« Tieren in Paris befasst hat. Sie vertritt auf einigen Seiten die These, dass insbesondere wohlhabende französische Haustierbesitzerinnen für die Haltung von Papageien und Affen kritisiert wurden, wenn diese Praxis im Rahmen eines spezifisch weiblichen Luxuskonsums verortet wurde.⁴⁷ In der Forschung zu Großbritannien im 18. Jahrhundert hat Ingrid Tague eine ähnliche Kritik an weiblicher Haustierhaltung aufzeigen können, vor allem anhand von bildlichen Darstellungen. Sie ist eine der wenigen Historiker*innen, die in ihrem Kapitel zu Geschlecht auch Männlichkeitsdiskurse thematisiert.⁴⁸ Andere Studien haben anhand der mit Frauen assoziierten Schoßhundhaltung gezeigt, dass Tierhalterinnen im 18. Jahrhundert nicht nur verdächtigt wurden, ihre Männer zu vernachlässigen, der enge Kontakt zwischen Frauen und ihren Schoßhunden hatte auch eine sexuelle Konnotation.⁴⁹

lottesville, London 2003; Nussbaum, Felicity A.: *The Limits of the Human. Fictions of Anomaly, Race, and Gender in the Long Eighteenth Century*, Cambridge 2003. Ich behandle das Thema in Kapitel 3.3.

46 Vgl. Breittruck, Julia: *Ein Flügelschlag in der Pariser Aufklärung. Zur Geschichte der Beziehungen zwischen Menschen und ihren Vögeln*, München 2021, Kap. V.

47 Vgl. Robbins, Louise E.: *Elephant Slaves and Pampered Parrots. Exotic Animals in Eighteenth-Century Paris*, Baltimore 2002, S. 140–149. Ich behandle diese Kritik in den Kapiteln 6.8, 9.2 und 9.3.

48 Vgl. Tague, Ingrid H.: *Animal Companions. Pets and Social Change in Eighteenth-Century Britain*, University Park (Pennsylvania) 2015, S. 91–137; abgesehen von Tague machen nur wenige Tierhistoriker*innen, die zum 18. Jahrhundert arbeiten, Männlichkeitsdiskurse zum Thema: Kaibara, Tomohiro: *Moncrif, historien des chats*, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 69–90; Mattfeld, Monica: *Becoming Centaur. Eighteenth-Century Masculinity and English Horsemanship*, University Park (Pennsylvania) 2017.

49 Vgl. Wyatt, Jodi L.: *The Lap of Luxury. Lapdogs, Literature, and Social Meaning in the »Long« Eighteenth Century*, in: *Lit. Literature Interpretation Theory* 10 (4), 1999, S. 275–301; Braunschneider, Theresa: *The Lady and the Lapdog. Mixed Ethnicity in Constantinople, Fashionable Pets in Britain*, in: Palmeri, Frank

Neben der Forschung zu *companion animals* im 18. Jahrhundert wird Geschlecht besonders in Studien thematisiert, die sich mit der diskursiven Rolle der Mensch-Tier-Grenze in frühen Menschenrechtsdiskursen beschäftigt haben.⁵⁰ Besonders intensiv hat sich Jane Spencer mit den komplexen Bezügen zu Animalität bei britischen feministischen Autorinnen (Mary Wollstonecraft, Mary Hays, Mary Robinson und Catharine Macaulay) in den 1790er Jahren auseinandergesetzt.⁵¹ Ihre Arbeit spricht einige Themen an, die für den Diskurs über Geschlechter- und Mensch-Tier-Verhältnisse Ende des 18. Jahrhunderts zentral waren: Die Gleichsetzung von Frau und Tier im Diskurs über Menschen- und Bürgerrechte – das Argument war, dass, wenn man Frauen Rechte gebe, man diese auch gleich den Tieren gewähren könne – die strategische Abgrenzung zum Tier bei einigen Feministinnen sowie die Hervorhebung einer spezifisch weiblichen Empathie mit Tieren bei anderen. Allerdings wird auch hier die Komplexität zeitgenössischer Geschlechter- und Mensch-Tierbeziehungen vor allem in einem Kapitel abgehandelt. Wie andere Historiker*innen geht Spencer zudem von einer »langen Geschichte«⁵² der Assoziation zwischen Frauen und Tieren aus, deren differenzierte Untersuchung allerdings noch aussteht.

Es gibt also in der Forschung einige vielversprechende Ansätze, die sich mit der Verknüpfung von Animalität und Geschlecht im Allgemeinen und im 18. Jahrhundert im Besonderen befassen haben. Studien, die sich mit dem französischen Kontext auseinandersetzen, sind gegenüber der Erforschung Großbritanniens deutlich in der Minderheit. Die Frage, inwiefern nicht nur Weiblichkeit, sondern auch Männlichkeit mit Animalität verknüpft war, wird zudem eher selten gestellt. Schließlich fehlt eine Studie, welche die verschiedenen genannten thematischen Anhaltspunkte verbindet und die Konstruktion von Geschlecht und Animalität in ihrer komplexen aufklärerischen Vielfalt ins Zentrum ihrer Fragestellung rückt. Ich werde mich diesem Anliegen im Folgenden widmen und methodische Überlegungen dazu anstellen, wie Mensch-Tier- und Geschlechterbeziehungen am besten in ihren vielfältigen Zusammenhängen untersucht werden können.

(Hg.): *Humans and Other Animals in Eighteenth-Century British Culture. Representation, Hybridity, Ethics*, Aldershot 2006, S. 31–48; Brown, Laura: *Homeless Dogs & Melancholy Apes. Humans and Other Animals in the Modern Literary Imagination*, Ithaca (NY) 2010, Kap. 3.

⁵⁰ Vgl. Battaglia, Luisella; Bonis, Oristelle: *Droits des humains, droits des animaux*, in: *Les cahiers du GRIF* 1 (1), 1996, S. 33–47; Spencer, Jane: »The Link which Unites Man with Brutes«. *Enlightenment Feminism, Women and Animals*, in: *Intellectual History Review* 22 (3), 2012, S. 427–444; dies.: *Writing About Animals in the Age of Revolution*, Oxford 2020, Kap. 4; Deutscher, Penelope: *Analogy of Analogy. Animals and Slaves in Mary Wollstonecraft's Defense of Women's Rights*, in: Lettow, Susanne (Hg.): *Reproduction, Race, and Gender in Philosophy and the Early Life Sciences*, New York 2014, S. 187–215.

⁵¹ Vgl. Spencer: *Writing About Animals*, 2020, Kap. 4.

⁵² Ebd., S. 110.

Eine Geschlechtergeschichte der Mensch-Tier-Konstruktion(en)

Auffällig an der bisherigen Forschung ist, dass Geschlecht vor allem dann eine Rolle spielt, wenn Frauen ins Zentrum der Aufmerksamkeit rücken – als Haus-tierbesitzerinnen, als Autorinnen, als Feministinnen oder als das »Andere« des Mannes beziehungsweise Menschen. Dies macht aufgrund der bereits erwähnten, historisch konstruierten Frau-Natur-Nähe zunächst durchaus Sinn, es ist allerdings problematisch, wenn nicht gleichzeitig nach komplexeren und vielleicht sogar umgekehrten Bezügen gefragt wird, in denen auch Männlichkeit eine Rolle spielt. Dies gilt vor allem für die Zeit der französischen Aufklärung. Denn, wie Sylvana Tomaselli argumentiert hat, gerade im 18. Jahrhundert entdeckten aufklärerische Autor*innen nicht nur die Natur, sondern auch die Kultur oder Geschichte.⁵³ Und auch in dieser spielten Frauen eine spezifische Rolle: Nach der Vorstellung vieler Zivilisationstheoretiker*innen des 18. Jahrhunderts beförderten Frauen die Sitten und die Zivilisierung einer Gesellschaft. Ein Fokus auf zivilisationstheoretische Quellen drehe die klassische Perspektive, dass Frauen mit Natur und Männer mit Kultur verbunden seien, geradezu um, so Tomaselli: »In the discourse we have been contemplating, it is man who is nature, if one must insist on seeing the matter in this light, and woman culture.«⁵⁴ Auch Silvia Sebastiani hat in ihrer Forschung zur schottischen Aufklärung gezeigt, dass insbesondere die Stellung *weißer* Frauen als Messlatte der Zivilisation betrachtet wurde.⁵⁵ Ob Frauen also mit »Natur« oder »Kultur« assoziiert wurden, hing unter anderem davon ab, in welchem Kontext dies geschah und um welche Frauen es sich konkret handelte. Denn auch im französischen Diskurs wurde über *weiße* Frauen anders gesprochen als über Frauen of Colour, wie wir noch sehen werden.

Was sagt uns diese ambivalente Position von »Frauen« in aufklärerischen Diskursen über ihr (diskursiv behauptetes oder tatsächliches) Verhältnis zu Tieren? Um welche »Tiere« ging es genau? Wofür stand geschlechtsspezifische Animalität nicht nur im naturwissenschaftlichen, sondern auch im zivilisationsgeschichtlichen Diskurs? Wie legitimierte die diskursive Verhandlung von Animalität zeitgenössische französische Geschlechterordnungen? Und welche Formen von Animalität wurden mit Männern in Verbindung gebracht, gerade in den Kontexten, in denen *weiße* Frauen Humanität und Zivilisation verkörperten?

Um diese Fragen genauer zu untersuchen, müssen wir eine Geschlechtergeschichte der Mensch-Tier-Konstruktionen schreiben. Dazu ist es erstens

53 Vgl. Tomaselli, Sylvana: The Enlightenment Debate on Women, in: History Workshop Journal 20 (1), 1985, S. 101–124.

54 Ebd., S. 122.

55 Vgl. Sebastiani: The Scottish Enlightenment, 2013, Kap. 5.

notwendig, die Konzepte »Mensch« und »Tier« sowie »männlich« und »weiblich« von Grund auf zu historisieren. Zweitens gilt es zu analysieren, um welche Menschen und Tiere es sich genau handelte. Drittens wäre zu fragen, welche Zwischenformen und Überlagerungen dieser diskursiven Konzepte in einem bestimmten historischen Kontext existierten. Im vierten Schritt wäre schließlich zu untersuchen, wie diese Konstruktionen von lebensweltlichen Beziehungen zwischen Menschen und Tieren beeinflusst wurden beziehungsweise wie sie auf diese rückwirkten.⁵⁶ Dieser letzte Schritt ist ein umfangreiches Unternehmen, das ich im Rahmen dieses Buches nur teilweise behandeln kann.

Ein nützliches Hilfsmittel für die ersten beiden Schritte, also die Historisierung und das Aufbrechen der Dualismen »Mensch« und »Tier« sowie »männlich« und »weiblich«, bietet die Methode der Dekonstruktion. Durch die Dekonstruktion von diskursiven Konzepten lässt sich jegliche Selbstverständlichkeit und scheinbare Natürlichkeit von Kategorien hinterfragen und untersuchen, wie nicht nur »Männlichkeit« und »Weiblichkeit«, sondern auch die Konzepte »Mensch« und »Tier« diskursiv voneinander abgegrenzt und bewertet wurden. Denn sowohl Spezies als auch Geschlecht sind keinesfalls natürlich gegebene Kategorien, die Lebewesen eindeutig und universell voneinander abgrenzen, sondern methodische Konstrukte, die im Verlauf der Geschichte unterschiedlichen Abgrenzungskriterien gefolgt sind.⁵⁷ Joan Scott hat für die Geschlechtergeschichte bereits erklärt, wie Geschlecht in Diskursen konstruiert wird, also in Rede- und Denkweisen, die mit historisch spezifischen Machtverhältnissen in Verbindung stehen.⁵⁸ Jacques Derrida und Giorgio Agamben haben in Bezug auf die Tiergeschichte einen ähnlichen Vorgang für den Begriff »Tier« aufgezeigt.⁵⁹ Unterschiede zwischen verschiedenen Tieren verschwinden durch die diskursive Konstruktion dieses Begriffs, sodass »das« Tier zum entscheidend Anderen des Menschen gemacht wird. Dieses Andere erlaubt es dem Menschen, sich selbst zu konstituieren, indem er Eigenschaften, die er als animalisch begreift, aus sich selbst ausschließt und auf nichtmenschliche Tiere sowie auf menschliche »Andere« überträgt. Ähnlich wie beim Geschlecht verläuft so auch die Trennung zwischen Menschlichem und Animalischem sowohl inner- als auch außerhalb

56 Vgl. zum Konzept »Lebenswelt« in der Geschichtswissenschaft Lüdtko, Alf: »Kolonisierung der Lebenswelten« oder Geschichte als Einbahnstraße? Zu Detlev Peuckerts »Arbeiter-Alltag. Mode und Methode?«, in: *Das Argument* 25 (140), 1983, S. 536–541.

57 Vgl. zur dekonstruktivistischen Methode auch Deckha, Maneesha: The Saliency of Species Difference for Feminist Theory, in: *Hastings Women's L.J.* 17 (1), 2006, S. 1–38.

58 Vgl. Scott, Joan Wallach: Gender. A Useful Category of Historical Analysis, in: *The American Historical Review* 91 (5), 1986, S. 1053–1075; bekannter in den Gender Studies ist Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990.

59 Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010; Agamben: *Das Offene*, 2011.

der Person, die diese Trennung vornimmt. Mithilfe der Dekonstruktion lässt sich diese Trennung in konkreten Texten offenlegen, indem untersucht wird, welche Strategien, Assoziationen, historisch spezifische Logiken und Machtverhältnisse hinter den vereinfachenden Dualismen stehen. Wie wir noch sehen werden, spielt dafür im 18. Jahrhundert vor allem das Konzept »Spezies« (*espèce*) eine Rolle, da es Grenzen sowohl zwischen den Geschlechtern als auch zwischen Mensch und Tier verhandelte beziehungsweise erst produzierte.

Der zweite methodische Schritt besteht darin, danach zu fragen, welche Zwischenwesen oder -konzepte (zum Beispiel queere Formen von Geschlecht oder fluide Lebewesen zwischen »Natur« und »Kultur«) durch die analysierten Dualismen verdeckt wurden. So hat die Philosophin Kelly Oliver darauf hingewiesen, dass unsere Erkenntnis darüber, welche Vielfalt sich hinter dem Begriff »Tier« tatsächlich verbirgt, auch unseren Blick für die Vielfalt des Menschen im Allgemeinen und der Geschlechter im Besonderen schärfen kann.⁶⁰ Vor dem Hintergrund der Klimakrise und Impulsen aus der Forschung zur Verbundenheit des Menschen mit anderen Lebewesen bietet es sich zudem an, die Vorstellung vom Menschen als eine von anderen Lebewesen eindeutig abgrenzbare, einheitliche »Spezies« zu hinterfragen.⁶¹ Diskursive Grenzziehungen, wie sie für die Ordnung der Welt unter anderem in der Wissenschaft vorgenommen werden, führen zudem immer zum Ausschluss von Lebewesen, die nicht in diese Ordnung passen.⁶² Für die Historikerin bedeutet dies, darauf aufmerksam zu werden, welche nicht-dualistischen Redeweisen über Geschlecht und Animalität in einem bestimmten historischen Kontext existierten, inwiefern dualistische Diskurse Brüche aufwiesen oder inwiefern sie von unterschiedlichen Akteur*innen angeeignet und verändert oder unterlaufen wurden.

Noch komplexer wird die Durchbrechung von vereinfachten Dualismen, wenn wir uns mit den Überlagerungen der dualistischen Pole beschäftigen, die in einem spezifischen historischen Kontext existierten. Hilfreich dafür ist das methodische Konzept von Geschlecht als Markierung.⁶³ Als Markierung lässt sich Ge-

60 Vgl. Oliver, Kelly: *Sexual Difference, Animal Difference*. Derrida and Difference »Worthy of Its Name«, in: *Hypatia* 24 (2), 2009, S. 54–76; zu den Überschneidungen zwischen Animal Studies und Queer Theory vgl. auch Keller, Helen: *Queer*, in: Ferrari, Arianna; Petrus, Klaus (Hg.): *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*, Bd. 1, Bielefeld 2015, S. 299–301.

61 Vgl. Fudge, Erica: *The History of Animals in the Present Moment: Ruminations 2.0*, in: *Humanimalia* 13 (1), 2022, S. 253–264.

62 Vgl. aus der jüngeren feministischen Theorie zum Beispiel Barad, *Meeting the Universe Halfway*, 2007.

63 Vgl. Mommertz, Monika: *Theoriepotentiale »ferner Vergangenheiten«*. Geschlecht als Markierung/Resource/Tracer, in: *L'Homme. Z. F. G.* 26 (1), 2015, S. 79–97. Hilfreich ist zudem das Konzept der Intersektionalität: Vgl. Deckha, *The Saliency of Species Difference for Feminist Theory*, 2006; Ohrem, Dominik: *Feminist Intersectionality Studies*, in: Roscher, Mieke; Krebber, André; Mizelle, Brett (Hg.): *Handbook of Historical Animal Studies*, Berlin, Boston 2021, S. 341–356.

schlecht nämlich nicht nur auf menschliche Identitäten und Beziehungen anwenden, auch Institutionen, abstrakte Begriffe, Eigenschaften oder spezifische Tierarten können weiblich oder männlich markiert sein. Die Bedeutungen von Geschlecht – also das Dritte, das die Markierung mit dem markierten Gegenstand verbindet – wird dabei nicht von vornherein angenommen, sondern erst in der historischen Analyse erschlossen. Begreifen wir die Begriffe »menschlich« und »tierlich« ebenfalls als solche Markierungen, ergeben sich vielfältig kombinierbare Möglichkeiten innerhalb eines Spektrums zwischen den Polen männlich-weiblich beziehungsweise menschlich-tierlich. So ließe sich etwa der Schoßhund im 18. Jahrhundert als weiblich-tierlich markiert begreifen, wobei er auf einem Spektrum von Markierungen weniger animalisch markiert war als beispielsweise ein wildes Tier. Interessant ist nun die Frage, was im 18. Jahrhundert das verbindende Dritte war, also die Bedeutung von Weiblichkeit, die auch dem Schoßhund zugeschrieben wurde.⁶⁴ Wenn man die Diskurse der Zeit genauer betrachtet, stößt man auf überraschende Bezüge wie »Luxus«, »Zivilisation« oder »Degeneration« – und keinesfalls nur auf »Natur« –, die dieses spezifische Tier diskursiv mit Weiblichkeit verband.

Verwandt mit der Perspektive von Geschlecht als Markierung ist die Metaphern-Theorie, die in der Tiergeschichte bereits Anwendung findet. Auch über eine Metaphorisierung, also den Vergleich zweier Gegenstände über ein gemeinsames, drittes Merkmal, werden Ähnlichkeitsbezüge konstruiert und bestimmte Merkmale besonders sichtbar gemacht. Alexander Kling hat in seiner Studie zu Wölfen während des 30-jährigen Kriegs überzeugend dargelegt, wie durch die Metaphorisierung von Menschen als Wölfen ein animalischer Filter generiert wurde, der die Gewaltbereitschaft des Menschen, aber in der Folge auch des Tieres, stärker in den Vordergrund rückte.⁶⁵ Inwiefern es sich auch bei der Verbindung zwischen den menschlichen Geschlechtern und verschiedenen Formen von Animalität um Metaphorisierungen handelt, werde ich in Kapitel 3.5

64 Für die Bedeutung des Tertiums in der Untersuchung von Vergleichen vgl. auch Flüchter, Antje: Den Körper vergleichen – die Menschen ordnen? Die Bedeutung körperbezogener Vergleichspraktiken zwischen Ethnographie, Physiognomie und Rassentheorie, in: Dies.; Aust, Cornelia; Jarzebowski, Claudia (Hg.): *Verglichene Körper. Normieren, Urteilen, Entrechteten in der Vormoderne*, Stuttgart 2022, S. 229–260. Flüchter geht davon aus, dass durch die Wahl von bestimmten Tertia die verglichenen Comparata sowohl stabilisiert als auch verändert werden können. S. auch die Arbeitspapiere des SFB 1288, für die Vormoderne z. B.: Aust, Cornelia; Wittmaack, Malte; Benz, Maximilian u. a.: *Die Produktion von Vergleichswissen. Fallbeispiele aus der Vormoderne. Versuch einer Symmetrisierung. Praktiken des Vergleichens*. Working Paper des SFB 1288. Vol 13, Bielefeld 2024. Online: <<https://pub.uni-bielefeld.de/record/2987092>>, Stand: 28.04.2025.

65 Vgl. Kling, Alexander: *Unter Wölfen. Geschichten der Zivilisation und der Souveränität vom 30-jährigen Krieg bis zur Französischen Revolution*, Freiburg im Breisgau 2019. Vgl. insbesondere die theoretischen Ausführungen auf S. 27–47.

noch genauer erläutern. Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Untersuchung von diskursiven Markierungs- und Metaphorisierungsweisen wertvolle Hinweise dafür zutage fördert, wie Animalität und Geschlecht historisch spezifisch konstruiert und miteinander in Verbindung gebracht wurden.

Die bisher geschilderten Methoden sind diskursanalytisch, das heißt, sie untersuchen vor allem sprachliche Konstruktionen. Allerdings gehe ich davon aus, dass Diskurse nicht im luftleeren Raum entstehen, sondern immer von realen, lebensweltlichen Bezügen mitgeprägt sind. Diese Sichtweise ist auch aus tiergeschichtlicher Perspektive naheliegend, denn obwohl Tiere selbst keine Texte hinterlassen haben, prägen sie den menschlichen Erfahrungsraum und inspirieren somit den Diskurs. Auch Alexander Kling geht davon aus, dass vormoderne Metaphorisierungen von realen Interaktionen zwischen Menschen und (in seinem Fall) Wölfen beeinflusst waren, auch wenn diese realen Begegnungen in den Quellen sprachlich überformt oder anders dargestellt wurden. Animalische Metaphorisierungen können also sowohl von menschlicher Sprache als auch durch tierliche Agency (oder synonym: Handlungsmacht) geprägt sein.⁶⁶

Hilfreich für die Klärung, was genau gemeint ist, wenn ich von tierlicher Agency spreche, ist die Differenzierung Philip Howells, der zwischen zugeschriebenen, agonistischen und assemblierten Formen von Agency unterscheidet. Vor allem die ersten beiden Formen werde ich in meiner Arbeit punktuell thematisieren. Um eine zugeschriebene Agency handelt es sich, wenn Menschen Tieren in den Quellen Handlungen zuschreiben, wobei wiederum davon auszugehen ist, dass diese Zuschreibungen von real beobachtbarem Verhalten der Tiere selbst beeinflusst sein können. Die agonistische Form werden wir dagegen dort antreffen, wo sich Tiere den Zuschreibungen der Menschen widersetzen oder sich ihnen entziehen, wo sie unangenehm oder störend in den Quellen auftauchen, die für diese Fälle gegen den Strich zu lesen sind. Die assemblierte Agency ist schließlich eine Form, die durch Assemblagen, das heißt ein Zusammenkommen von Mensch und Tier auf beiden Seiten, konstituiert wird, beispielsweise in der Dressur. Diese letzte Form werde ich an dieser Stelle eher weniger be-

⁶⁶ Vgl. ebd.; für die Kritik an einer Geschichte, die Tiere lediglich als passive Objekte des menschlichen Diskurses betrachtet, vgl. Hürlimann; Steinbrecher; Bellanger: *Tiere – eine andere Geschichte?*, 2008; Pearson, Susan; Weismantel, Mary: *Gibt es das Tier? Sozialtheoretische Reflexionen*, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010, S. 379–399; Baratay: *Le point de vue animal*, 2012; Krüger; Steinbrecher; Wischermann: *Animate History*, 2014; wertvolle theoretische Überlegungen zur Wechselwirkung von Erfahrung und Agency finden sich unter anderem bei Despret, Vinciane: *From Secret Agents to Interagency*, in: *History & Theory* 52 (4), 2013, S. 29–44; für einen methodischen Überblick vgl. auch Roscher, Mieke: *Human-Animal Studies als Hermeneutik*, in: Jaeger, Friedrich (Hg.): *Menschen und Tiere: Grundlagen und Herausforderungen der Human-Animal Studies*, Stuttgart 2020, S. 93–110.

rücksichtigen können, da sie eine verstärkt praxeologische Untersuchung und ein etwas anders gelagertes beziehungsweise umfangreicheres Quellenkorpus voraussetzen würde.⁶⁷

Von den Quellen zu den Geschichten

Um die vielfältigen Kontexte zu berücksichtigen, in denen während der Aufklärung geschlechtlich markierte Mensch-Tier-Konstruktionen vorgenommen wurden, werde ich mit einem äußerst gattungsdiversen Quellenkorpus arbeiten. Zentral sind naturwissenschaftliche beziehungsweise -philosophische Schriften, allen voran Georges-Louis Leclerc de Buffons umfangreiche *Histoire naturelle*, die am weitesten rezipierte naturgeschichtliche Abhandlung im Frankreich des 18. Jahrhunderts.⁶⁸ Äußerst interessant ist zudem der »Tierphilosoph« Charles-Georges Leroy, der als Leutnant der königlichen Jagd in Versailles lebensweltliche Erfahrungen über Tiere sammelte und sie in seinen *Lettres sur les animaux* diskutierte.⁶⁹ Um zu verstehen, wie die »Natur« der Geschlechter zeitgleich mit derjenigen der Tiere zu einem Gegenstand der europäischen Wissenschaften wurde, werde ich zudem einige der damals einflussreichsten *médecin-philosophes* behandeln, die sich mit der weiblichen Sonderanthropologie befasst haben, beispielsweise Pierre Roussel und Pierre-Jean-Georges Cabanis.⁷⁰ Dabei ist es wichtig festzuhalten, dass in der Betrachtung des »ganzen Menschen« im 18. Jahrhundert Philosophie, Naturgeschichte, Medizin und Moral ineinander übergangen und sich deshalb nicht alle Autor*innen einer spezifischen wissenschaftlichen Disziplin oder einer deutlich abgegrenzten diskursiven Strömung zuordnen lassen.

Dies gilt auch für das zweite Quellenkorpus, nämlich Schriften, die sich aus unterschiedlichen Perspektiven mit zivilisationsgeschichtlichen Fragen

⁶⁷ Allerdings habe ich andernorts Überlegungen dazu angestellt, wie Tiere insbesondere durch assemblierte Agency menschliche Geschlechterzuschreibungen erlernen können: Vogt, Aline: Tierliches Erlernen und Verweigern von Geschlecht. Eine Annäherung aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive, in: *Tierstudien* 24, 2023, S. 61–70.

⁶⁸ Buffon, Georges Louis Le Clerc de: *Histoire naturelle, générale et particulière. Avec la description du cabinet du roi*, 36 Bde., Paris 1749–1789. Zur Verbreitung vgl. Mornet, Daniel: Les enseignements des bibliothèques privées (1750–1780), in: *Revue d'histoire littéraire de la France*, 17 (1910), S. 449–496, hier S. 460.

⁶⁹ Leroy, Charles-Georges: *Lettres sur les animaux*. Hg. von Elizabeth Anderson, Oxford [Nuremberg [tatsächlich: Paris]] 1994 [1768, 1781, 1802].

⁷⁰ Roussel, Pierre: *Système physique et moral de la femme, ou tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des mœurs, & des fonctions propres au sexe*, Paris 1775; Cabanis, Pierre-Jean-Georges: *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 2 Bde., Paris 1802.

beschäftigen. Auch hier werden wir viele bekannte und zu unterschiedlichen Themen schreibende Autoren der französischsprachigen Aufklärung wie Jean-Jacques Rousseau, Denis Diderot oder Claude-Adrien Helvétius antreffen. Die Überlegungen, die diese Autoren zum Menschen und seinen Entwicklungsmöglichkeiten anstellten, werde ich mit Buffons und Leroy's Überlegungen zur Naturgeschichte verschiedener Tierarten in Verbindung bringen, zumal sich die Autoren kannten und gegenseitig inspiriert haben dürften.

Um die Bewertung von geschlechtlichen Markierungen zu untersuchen, aber auch, um einen Blick auf die lebensweltlich verankerten Beziehungen zwischen Menschen und Tieren zu werfen, werden Texte von Autor*innen mit einem moralischen Anspruch hinzugezogen. Zu diesem Bereich gehören unterschiedliche Gattungen wie Erziehungsschriften, die gattungstheoretisch schwer einordenbaren Beschreibungen der Stadt Paris von Louis-Sébastien Mercier, einige ausgewählte Briefe und literarische Quellen, vom Märchen *La Belle et la Bête* bis zu den geschlechtlich aufgeladenen Animalisierungen in den Romanen des Marquis de Sade. Der Einbezug von Erziehungs- und Märchenliteratur bietet den Vorteil, die Stimmen einiger Frauen einfangen zu können, die sich mit moralischen, aber auch mit ontologischen Fragen ihrer Zeit befassten.⁷¹

Ein interessanter Quellenkorpus, der sich mit moralischen Fragen beschäftigt, sind schließlich die 26 Texte, die 1802 die vom *Institut national des sciences et des arts* ausgeschriebene Preisfrage zu beantworten versuchten, inwieweit »die barbarische Behandlung von Tieren für die öffentliche Moral von Belang« sei und ob entsprechende Gesetze dagegen erlassen werden sollten.⁷² Die *Institut*-Schriften sind gemeinsam mit den naturwissenschaftlichen Texten unter anderem deshalb besonders ergiebige Quellen, weil in ihnen Tiere nicht nur auftauchen, sondern zum zentralen Gegenstand gemacht werden. Zudem ermöglicht uns dieses Korpus den Blick auf eine Zeit, in der aufklärerische Ansichten über Animalität und Geschlecht mit den Erfahrungen verbunden wurden, welche die Autoren während der Französischen Revolution gemacht hatten. Damit erlaubt es einen Ausblick darauf, in welche Richtungen sich der moralische Diskurs zu Beginn des 19. Jahrhunderts entwickelte. Der Untersuchungszeitraum endet denn auch 1804,

71 Zur Kritik an einer Aufklärungsforschung, die diesen weiblich markierten Quellen bisher zu wenig Beachtung geschenkt hat, vgl. Goodman, Dena: *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca (N.Y.) et al. 1994, Kap. 2; Green, Karen: *A History of Women's Political Thought in Europe, 1700–1800*, Cambridge 2014, S. 251–254; Popiel, Jennifer J.: *Rousseau's Daughters. Domesticity, Education and Autonomy in Modern France*, Durham, Hannover 2008, S. 111–139.

72 Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires, Paris 1802. Archives de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Paris, 1h8. Die Wiederentdeckung dieser Quelle ist dem Historiker Pierre Serna zu verdanken: Serna, Pierre: *L'animal en République. 1789–1802, genèse du droit des bêtes*, Toulouse 2016.

da mit dem Beginn des Kaiserreichs und dem Code civil, der das Tier als Sache definierte, die französische aufklärerische Tierwohldebatte ein vorläufiges Ende fand.

Beginnen werden wir dagegen in den 1740er Jahren, in denen sich einige Naturforscher unter alten und neuen epistemologischen Prämissen mit Geschlecht und Sexualität in der Tier- und Pflanzenwelt beschäftigten. Während wir im ersten Kapitel beobachten werden, welche vielfältigen Formen von Geschlecht und Sexualität in dieser Zeit diskutiert wurden, werden wir unsere Aufmerksamkeit im zweiten Kapitel Buffon und Pierre Louis Moreau de Maupertuis zuwenden. Diese zwei Naturforscher setzten sich Mitte des Jahrhunderts mit Vererbungsprozessen auseinander und entwickelten darauf aufbauend eine Definition von Spezies, die der göttlichen Schöpfung eine neue Ordnung verleihen sollte. Dabei beeinflussten sie auch die diskursiven Möglichkeiten, Geschlecht und Animalität miteinander in Verbindung zu bringen. Diese diskursiven Veränderungen sind Gegenstand des dritten Kapitels. In diesem werde ich zeigen, dass Buffons Spezies-Konzept eine neue Grundlage dafür schuf, insbesondere *weißen* Frauen ihre Zugehörigkeit zur Menschlichkeit nicht mehr ganz so leicht absprechen zu können. Schwarze Menschen wurden allerdings weiterhin auch auf naturwissenschaftlicher Grundlage animalisiert und geschlechtliche Zwischenformen verloren in Buffons Naturverständnis an Legitimität.

Trotz dieses Einschnitts in den naturwissenschaftlichen Diskurs, der beide *weiße* Geschlechter von anderen Tieren und anderen Menschen abgrenzte, wurden Animalisierungen auch in Bezug auf *weiße* Männer und Frauen weiterhin eingesetzt, um ihnen eine geschlechtsspezifische animalische Körperlichkeit und eine spezifische Rolle in einer naturalisierten Ordnung zuzuschreiben. Mit diesen metaphorischen Animalisierungen werde ich mich im zweiten Teil dieses Buches beschäftigen. Kapitel vier untersucht, wie im Zuge der vergleichenden Anatomie und der weiblichen Sonderanthropologie »starke« und »schwache« Tierarten geschlechtlich markiert wurden. In Kapitel fünf werde ich zeigen, wie diese Körperlichkeiten mit einem geschlechtsspezifischen Verhalten in Verbindung gebracht wurden. Dabei wurden Raubtiere männlich, Beute- und pflanzenfressende Tiere hingegen eher weiblich markiert. Die Bedeutungen, die mit diesen Markierungen verknüpft waren, wurden unter anderem zu einer »Ressource«,⁷³ um den Geschlechtern ein spezifisches Sexualverhalten zuzuschreiben. Männlichkeit wurde häufig mit einer gewaltbereiten Animalität assoziiert, ein Problem, das auch in zivilisationsgeschichtlichen Diskursen vor allem während der Spätaufklärung verhandelt wurde. Diesen ist Kapitel sechs gewidmet. Dort werde ich zeigen, wie die ambivalente Bewertung von Domestizierung und Wildheit sowohl in Bezug

73 Vgl. Mommertz: Theoriepotentiale, 2015.

auf die Geschlechter als auch in Bezug auf unterschiedliche Tierarten diskutiert wurde. Dabei werde ich, mich auf die Dialektik der Aufklärung beziehend, die These vertreten, dass der Naturzustand, aber auch das fortgeschrittene Zivilisationsstadium der Naturbeherrschung männlich markiert waren, während Weiblichkeit mit einer vermittelnden Übergangszeit assoziiert wurde. Dieses weiblich markierte Zwischenstadium konnte, je nach Einstellung der Autor*innen positiv oder negativ bewertet werden.

Die Auswirkungen dieser Diskurse auf und ihre Inspiration durch das Erleben und Verhandeln von Mensch-Tier-Beziehungen, sowohl in einem ontologischen als auch in einem moralischen Sinn, sind Gegenstand des dritten und letzten Teils. In Kapitel sieben treten Gouvernanten und Autorinnen von Märchen und Erziehungsschriften in den Vordergrund. Sie entwickelten ihre pädagogischen Überlegungen darüber, wie sich der Mensch im Allgemeinen und die Geschlechter im Besonderen zivilisieren ließen, nicht zuletzt durch eine Auseinandersetzung mit Tieren. Es wird sich zeigen, dass ihre Erwägungen, die sich keinesfalls auf eine einzige, naturalistische Ontologie begrenzen lassen, auch von lebensweltlichen Beziehungen zu Tieren geprägt waren. Diese Beziehungen werden im achten Kapitel weiterverfolgt. In diesem werde ich diejenigen Diskurse beschreiben, die Frauen ein spezifisch weibliches Mitleid mit Tieren zuschrieben. Das neunte Kapitel wird schließlich zeigen, wie dieses weiblich markierte Mitleid beziehungsweise die weiblich markierte Zivilisierungsfunktion, die zwischen Animalität und Menschlichkeit vermitteln sollte, während der Französischen Revolution in eine Krise gerieten. In Anbetracht der Gewalt, welche die moralisch argumentierenden Autoren der *Institut*-Schriften erlebt hatten, schien die weiblich-menschlich markierte Vermittlungsrolle, die in der Spätaufklärung diskursiv etabliert worden war, einerseits besonders notwendig, andererseits aber auch besonders bedroht. In einem abschließenden Ausblick werde ich die These formulieren, dass die Ambivalenz des französischsprachigen Zivilisationsdiskurses spätestens Ende des 18. Jahrhunderts dazu führte, dass nicht nur der Raum von französischen Frauen, sondern auch die Sichtbarkeit von gewaltvollen Beziehungen zwischen Mensch und Tier im postrevolutionären Paris beschränkt werden musste, um das Verhältnis sowohl zwischen den Geschlechtern als auch zwischen Mensch und Tier erneut zu stabilisieren.

Es versteht sich von selbst, dass aufgrund der vielfältigen Kontexte, in denen die Zusammenhänge zwischen Geschlecht und Animalität untersucht werden, nicht alle Quellen berücksichtigt werden können, die für die jeweiligen Korpora infrage gekommen wären. Ich habe vor allem diejenigen Quellen priorisiert, die Geschlecht und Animalität prominent thematisieren, die von den Zeitgenoss*innen selbst als bedeutsam wahrgenommen wurden und/oder die es mir ermöglicht haben, unterschiedliche diskursive Perspektiven und ihre Interak-

tion in den Blick zu bekommen. Dieses Vorgehen schien mir am geeignetsten, um möglichst viele Puzzle-Teile des aufklärerischen Diskurses zusammen zu bekommen. Die meisten Quellenautor*innen verfügen über einen ständisch höhergestellten und/oder gebildeten Hintergrund. Einige Themen, wie die Frage der Intersektionalität (etwa Verknüpfungen von Geschlecht mit *Class* und *Race*), konkrete Praktiken mit Tieren oder das Geschlecht der Tiere selbst, können zudem nur gestreift werden. Manche dieser Aspekte wurden von anderen Historiker*innen bereits behandelt, andere bleiben der zukünftigen Forschung vorbehalten.

Ich hoffe, dass ich durch meine Entscheidung, eine Vielfalt von Quellen in einer begrenzten Zeit und einem spezifischen Sprachraum zu betrachten, der Komplexität und vielfachen Verschränkung der aufklärerischen französischen Diskurse gerecht wurde. Durch das tiefe Eintauchen in die Diskurse wird immer wieder ersichtlich, wie diese einige unserer modernen Vorstellungen von Geschlecht sowie unseren Umgang mit nichtmenschlichen Lebewesen geprägt haben. Gleichzeitig treffen wir aber auch immer wieder auf eine für das moderne Auge vielleicht überraschende Vielfalt von Möglichkeiten, wie Geschlecht und Animalität miteinander in Verbindung gebracht werden konnten und wie Tieren immer wieder geradezu menschliche Eigenschaften zugeschrieben wurden. Wünschen würde ich mir auf jeden Fall, dass die Leser*innen durch die Auseinandersetzung mit der Welt der französischen Aufklärung einige neue Perspektiven auf geschlechtlich markierte Mensch-Tier-Beziehungen erhalten, und sei es nur die Erkenntnis, dass diese heute genauso veränderbar sind wie in den Zeiten vor uns.

I. Animalische (Un-)Ordnung: Geschlecht, Sexualität und Spezies in der Natur

Bevor ich darauf eingehen werde, wie Animalität und Geschlecht im 18. Jahrhundert miteinander in Verbindung gebracht wurden, stellt sich die Frage, wie diese Eigenschaften überhaupt definiert wurden. Die Idee, dass sich der Mensch nach eindeutigen wissenschaftlichen Kriterien von anderen Tieren unterscheiden lasse, war nach vormodernen Maßstäben genauso wenig selbstverständlich wie die Annahme, dass nur zwei deutlich voneinander abgrenzbare, heterosexuelle Geschlechter existierten. In den folgenden Kapiteln werde ich argumentieren, dass sich die moderne Vorstellung einer eindeutig bestimmbar menschlichen Spezies, bestehend aus zwei sich ergänzenden Geschlechtern, erst nach und nach im 18. Jahrhundert etablierte.

Dazu werde ich mich zunächst mit anderen zeitgenössischen Beschreibungen von Geschlecht, Sexualität und Spezies beschäftigen. Vor allem die Insektenforschung, die im französischsprachigen Raum der 1740er Jahren aufblühte, förderte noch einmal eine sexuelle und geschlechtliche Vielfalt zutage, die an vormoderne, fluide Geschlechterkonzepte anknüpfen konnte. Diese fluiden Vorstellungen waren aber nicht allen Naturforschern geheuer. Im zweiten Unterkapitel werde ich argumentieren, dass die Definition des Konzepts »Spezies« als Fortpflanzungsgemeinschaft Mitte des Jahrhunderts einen entscheidenden Beitrag dazu leistete, dass sich sowohl die Auffassung vom Menschen als eigener Spezies als auch die Idee von einer notwendigerweise komplementären Beziehung zweier Geschlechter verfestigte. Im dritten Unterkapitel werde ich schließlich untersuchen, was dies für die Menschlichkeit von Frauen bedeutete. Denn diese mussten nach Buffons Definition nun zwangsläufig auch auf naturwissenschaftlicher Grundlage zu ihrem männlichen Pendant gehören. Wie wir sehen werden, schloss diese neu begründete Menschlichkeit allerdings nicht alle Frauen ein. Außerdem spielten geschlechtsspezifische Animalisierungen weiterhin eine metaphorische Rolle im französischen Diskurs, vor allem wenn sie eingesetzt wurden, um die zeitgenössischen Geschlechterverhältnisse zu verhandeln.

1. Polypen, Blattläuse und Bienen: Das wundersame Sexualleben der Insekten

In diesem Kapitel geht es darum, die historischen Kontexte zu erläutern – epistemologische Voraussetzungen, die Idee einer vollkommenen göttlichen Schöpfung und zeitgenössische Geschlechtervorstellungen –, die dazu geführt haben, dass in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts sowohl die Gattungs- als auch die Geschlechtergrenzen ins Wanken gerieten. Die Beobachtung einer schwer definierbaren Vielfalt von Geschlecht und Sexualität in der Natur gehörte zwar schon länger zur vormodernen Welt. Die naturwissenschaftliche Beschreibung dieser Vielfalt wurde aber zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf neue Weise aktuell. Dazu trug vor allem die Insektenforschung bei, welche die göttliche Schöpfung in all ihrer Vielfalt untersuchbar machte. Nach einem kurzen Einstieg möchte ich im Folgenden die Vorgeschichte dieser Beobachtung von Vielfalt erzählen. Im Anschluss daran werde ich anhand von Blattläusen, Polypen und Bienen zeigen, welche Ideen über Geschlecht und Sexualität im frühen 18. Jahrhundert von französischen Insektenforschern entwickelt wurden. Gleichzeitig werde ich auf die Handlungsmacht der untersuchten Tiere selbst eingehen. Schließlich werde ich die ambivalenten Einordnungsversuche beschreiben, mit denen die Naturphilosophen ihren Beobachtungen zur Arten- und Geschlechtervielfalt begegneten.

1.1 Die Welt der Blattläuse und die vielfältigen Fortpflanzungstheorien der Vormoderne

Im Frühling 1740 startete der Naturphilosoph und Jurist Charles Bonnet in seinem Genfer Landhaus auf ein Glas, in dem sich eine winzige Blattlaus befand. Sie war gleich nach ihrer Geburt isoliert worden und wurde jetzt aufmerksam beobachtet. Anlass zu diesem Experiment war eine Frage, die Bonnet in seinem fünf Jahre später erschienenen *Traité d'insectologie* folgendermaßen formulierte:

»Gibt es also keine Paarung unter den Blattläusen? Das wäre eine seltsame Ausnahme von der Regel. Vom Strauß bis zur kleinsten Fliege, die man beobachtet hat, wissen wir, dass die Vermehrung stets durch das Zusammenkommen der zwei Geschlechter erfolgt. Dies ist ein allgemeines Gesetz, nicht nur für die Vögel, sondern für alle, oder fast alle bekannten Tiere.«¹

1 »N'y a-t-il donc point d'accouplement parmi les Pucerons? Ce seroit-là une étrange exception à la Règle. Depuis l'Autruche jusqu'à la plus petite Mouche qu'on ait observée, nous sçavons que la multiplication se fait constamment par le concours des deux sexes. C'est là une loi générale, non seulement pour les volatiles, mais encore pour tous, ou presque tous les Animaux connus.« Bonnet, Charles: *Traité d'insectologie ou observations sur les pucerons*, Bd. 1, Paris 1745, S. 24. Alle Übersetzungen ins Deutsche

Bonnet beschäftigte sich hier mit einer Frage, die bereits einige Naturforscher vor ihm umgetrieben hatte: 1724 hatte Claude-Joseph Geoffroy vermutet, dass sich die Blattlaus durch den heute als »Parthenogenese« oder »Jungferngeburt« bezeichneten Vorgang fortpflanzen konnte, bei dem die Nachkommen aus unbefruchteten Eizellen entstehen.² Sollte sich diese Vermutung bestätigen, bedeutete dies, dass sich die Blattlaus ohne vorausgehenden Geschlechtsverkehr und also ohne Partner ganz allein fortpflanzen konnte.

Der wohl berühmteste französische Entomologe des 18. Jahrhunderts, René Antoine Ferchault de Réaumur, griff Geoffroys Vermutung 1737 im dritten Band seiner *Mémoires* über die Insekten auf. Wie dies Geoffroy und Antoni Leeuwenhoek kurz vor ihm getan hatten, untersuchte er die Tiere auf ihr Sexualverhalten und allfällige Geschlechtsmerkmale. Réaumur beobachtete durch ein Vergrößerungsglas, wie die Blattläuse gebaren, und zwar sowohl diejenigen mit als auch diejenigen ohne Flügel. Die Annahme, dass die Flügel auf einen Unterschied zwischen den Geschlechtern hinwiesen, erwies sich nach dieser Beobachtung als haltlos. Stattdessen stellte sich nun die Frage, ob es sich bei den Blattläusen um »Hermaphroditen« handelte, also um Wesen, die gleichzeitig mit weiblichen und männlichen Geschlechtsorganen ausgestattet waren.³ Von Schnecken war dies bereits bekannt. Selbst wenn Blattläuse aber »Hermaphroditen« waren, blieb unklar, ob und wie sich diese gegenseitig befruchteten. Bei den Schnecken geschah dies durch die Paarung zweier Individuen. Da aber noch nie jemand einen Zeugungsvorgang bei Blattläusen beobachtet hatte, war weiterhin zweifelhaft, ob auch diese wie die Schnecken auf einen Fortpflanzungspartner angewiesen waren oder ob sie sich tatsächlich ganz allein fortpflanzen konnten.

Um diese Frage zu beantworten, dachte Réaumur das eingangs beschriebene Experiment der Isolierung an. Durch diese sollte sichergestellt werden, dass jeg-

stammen von mir. Bei den Zitaten im Französischen habe ich größtenteils die originale Schreibweise übernommen. Ich habe dementsprechend darauf verzichtet, alte Rechtschreibformen jedes Mal mit einem [sic] zu kennzeichnen.

2 Der Begriff »Parthenogenese« stammt aus dem 19. Jahrhundert und bezieht sich auf die antike Bezeichnung »Parthenos«. Dieser meinte allerdings ursprünglich nicht zwangsläufig eine unbefruchtete Frau, denn der Begriff »Jungfrau« konnte sich auch auf besonders fruchtbare Göttinnen und/oder auf Frauen beziehen, die noch nicht verheiratet waren. Vgl. Specht, Edith: Parthenogenese und Kopfgeburten. Zur Aneignung weiblicher Potenz im klassischen Athen, in: *Feministische Studien* 5 (1), 1986, S. 76–85. Bonnet und Réaumur verwenden den Begriff selbst nicht, sondern umschreiben den Vorgang meist, zum Beispiel als »multiplication sans accouplement«. Ich werde den Begriff, genauso wie denjenigen der »eingeschlechtlichen Paarung«, trotzdem der Einfachheit halber verwenden.

3 Da es sich hier um einen stigmatisierenden Quellenbegriff handelt, der in der Vergangenheit sowohl auf menschliche als auch nichtmenschliche Tiere angewandt wurde, wird er in Anführungszeichen gesetzt. Vgl. O. A.: Hermaphrodit, in: *Queeramnesty*. Online: <<https://queeramnesty.ch/glossar/>>, Stand: 02.12.2021.

licher Kontakt der Blattlaus zu ihren Artgenossen vermieden wurde. Gebar die Blattlaus unter diesen Bedingungen, wäre bewiesen, dass sie keiner vorausgehenden Paarung bedurfte und sich eingeschlechtlich fortpflanzte. Allerdings waren Réaumurs eigene Versuche nicht von Erfolg gekrönt, denn die Tiere starben immer in ihren Gläsern, bevor sie gebären konnten. Es war an seinem Protegé Charles Bonnet, mit dem er seit 1738 einen Briefwechsel führte, das Experiment zum ersten Mal erfolgreich durchzuführen. Tatsächlich gebar die Blattlaus unter Bonnets sorgfältiger Hand ungefähr einen Monat nach ihrer Isolierung 95 Nachkommen, ein Vorgang, den Bonnet begeistert beobachtete und seinem Mentor per Brief mitteilte. Dieser Erfolg wurde von Bonnets Zeitgenoss*innen hoch bewertet, brachte er ihm doch den Status als offizieller Korrespondent der Pariser Akademie der Wissenschaften ein.⁴

Bonnets Entdeckung der Parthenogenese war eingebettet in eine allgemeine Faszination für kleinste Organismen und ihre Fortpflanzungstechniken in den 1730er und 1740er Jahren, die sich »hermaphroditischen« Schnecken, teilbaren Würmern und regenerierenden Polypen widmete. Einige dieser Phänomene waren schon länger bekannt gewesen, sie wurden aber jetzt zum ersten Mal systematisch untersucht und in zahlreichen Publikationen eingehend beschrieben.⁵ Réaumur veröffentlichte eine siebenbändige Beschreibung der Insektenwelt, in der er sich unter anderem mit den komplizierten Geschlechter- und Paarungsgeschichten von Schmetterlingen, Bienen und anderen Insekten befasste.⁶ Bonnet selbst publizierte nach seinem Erfolg zur Blattlaus einen zweiten Band zur Entomologie, in dem er sich mit der Regeneration von Würmern beschäftigte. Nicht nur die Parthenogenese, sondern auch die Reproduktion durch die Abspaltung von Körperteilen beschäftigte also die Naturphilosophie. Neben Bonnets Auseinandersetzung mit Würmern berichtete sein Cousin Abraham Trembley, dass er beim Süßwasserpolyphen eine ungeschlechtliche Fortpflanzung durch Knospung habe feststellen können.⁷

All diese Beobachtungen zu Geschlecht und Reproduktion der kleinsten Lebewesen wurden von der bisherigen Forschung vor allem im Rahmen einer Ideengeschichte rund um verschiedene Theorien über die Entstehung des Lebens und

4 Vgl. Terrall, Mary: *Catching Nature in the Act. Réaumur and the Practice of Natural History in the Eighteenth Century*, Chicago 2014, S. 105–111.

5 Vgl. ebd., S. 104.

6 Vgl. Réaumur, René Antoine Ferchault de: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes*, 7 Bde., Paris 1734–1742.

7 Vgl. Bonnet, Charles: *Traité d'insectologie* 2, S. 2. Die Zeitgenossen sprechen meist von einer »Vermehrung über Stecklinge«.

der Seele behandelt.⁸ Die Debatte zwischen den Anhängern von Aristoteles, die den männlichen Samen für die Formung des Embryos verantwortlich machten, und denjenigen des antiken Mediziners Galen, die eine Vermischung des weiblichen und männlichen Samens für wahrscheinlicher hielten, war im 17. Jahrhundert wieder aufgeflammt. Denn als dank des Mikroskops Eier in weiblichen leibgebärenden Tieren und Spermatozoen im männlichen Samen beobachtbar wurden, wurde nochmals neu über die Beteiligung der Geschlechter an der Fortpflanzung diskutiert. Jetzt wurde debattiert, ob der formgebende Keim im männlichen Sperma oder im weiblichen Ei zu finden sei. Gleichzeitig wurde die Entstehung des Lebens an sich zum Thema: Naturforscher, die an eine Präexistenz der Keime, also eine göttliche Vor-Schöpfung glaubten, standen den Vertretern der sogenannten »Epigenese« gegenüber, die ihrerseits für die Theorie einer atomaren Bildung von zunächst unorganisierter Materie eintraten.⁹ Diese unterschiedlichen Auffassungen wurden diskutiert, indem die Anatomie und das Fortpflanzungsverhalten von Tieren untersucht wurden.¹⁰ Dabei kamen auch die kleinsten Wesen unter die Lupe, von Polypen bis zu Blattläusen.

Die Faszination für die kleinen Tierchen lässt sich aber nicht nur im Rahmen von Debatten über Präexistenz oder Epigenese erklären. Vielmehr ging es auch, so möchte ich im Folgenden argumentieren, um eine (Wieder-)Entdeckung von ungewöhnlichen Formen von Geschlecht und Sexualität, die auf wundersame Weise jeglichen Regeln der Natur zu widersprechen schienen. Im Zuge dieser Beobachtungen wurde auch die Frage aufgeworfen, weshalb es denn überhaupt zwei Geschlechter im Allgemeinen und beim Menschen im Besonderen brauche.¹¹

8 Vgl. Carozzi, Marguerite: Bonnet, Spallanzani, and Voltaire on Regeneration of Heads in Snails. A Continuation of the Spontaneous Generation Debate, in: Gesnerus 42 (3–4), 1985, S. 265–288; Roger, Jacques: Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie, Paris 1963; Rieger, Stefan: Polyp, in: Ders.; Bühler, Benjamin: Vom Übertier. Ein Bestiarium des Wissens, Frankfurt a. M. 2006, S. 187–199; Vartanian, Aram: Trembley's Polyp, La Mettrie, and Eighteenth-Century French Materialism, in: Journal of the History of Ideas 11 (3), 1950, S. 259–286; Dawson, Virginia Parker: Nature's Enigma. The Problem of the Polyp in the Letters of Bonnet, Trembley and Réaumur, Philadelphia 1987.

9 Vgl. Roger: Les sciences de la vie, 1963; Gasking, Elizabeth B.: Investigations Into Generation 1651–1828, Baltimore 1967; Roe, Shirley Ann: Matter, Life, and Generation. Eighteenth-century Embryology and the Haller-Wolff Debate, Cambridge 1981.

10 Vgl. Guerrini, Anita: Natural History, Natural Philosophy, and Animals, 1600–1800, in: Senior, Matthew (Hg.): A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment, Oxford, New York 2011, S. 121–144; Roger: Les sciences de la vie, 1963, S. 112–121.

11 Thomas Laqueur erwähnt die Entdeckungen Bonnets und Trembleys kurz als ein Gegenargument gegen das sich in dieser Zeit herausbildende Zwei-Geschlechter-Modell, er beschreibt die Tragweite der Zusammenhänge, die sich hier zwischen Tierlichkeit und Geschlecht abspielen, aber noch nicht. Laqueur: Auf den Leib geschrieben, 1996, S. 198.

Das Bewusstsein, dass Fortpflanzung manchmal über seltsame Wege verlief, war nicht neu.¹² Aristoteles hatte die These der Spontanerzeugung vertreten, der zufolge Leben unmittelbar aus Materie generiert werden konnte. Dies geschah beispielsweise, wenn aus verrotteten Fleischstücken Würmer zu entstehen schienen. Diese Theorien wurden in der Scholastik wieder aufgegriffen. Auch wenn sich die Ideen zur Spontanerzeugung meistens auf kleine Lebewesen bezogen, tauchten im Mittelalter zusätzlich Legenden über größere Tiere auf, die sich auf diese Art vermehrten. Entsprechende Fälle vermutete man bei Mäusen, Fröschen oder der »Nonnengans«, ein Vogel, der – je nach Theorie – aus schwimmendem Treibholz oder aus flussnahen Bäumen generiert wurde (vgl. Abb. 1).

Aus antiken Texten, Bestiarien und mittelalterlichen Mythen kamen Erzählungen von Pferden, Rebhühnern oder Katzen hinzu, von denen man glaubte, dass sie ohne Befruchtung gebären konnten. Solche Erzählungen wurden allerdings oft gleich wieder rationalisiert, indem man annahm, die Tiere seien durch einen vom Wind herbeigewehten Samen befruchtet worden. Kleinere Tiere wie Bienen konnten einigen Beobachtern zufolge indes ganz ohne Befruchtung auskommen, indem sie ihre durch Spontanerzeugung entstandenen Larven lediglich auf den Blättern von Pflanzen aufzusammeln brauchten. Vor allem bei »hermaphroditischen« Tieren mit zweierlei Geschlechtsorganen konnte man sich schließlich vorstellen, dass sie sich ganz allein fortpflanzen konnten. Von Hasen und Hyänen glaubte man beispielsweise, dass sie beide Geschlechtsorgane besaßen oder dass sie ihr Geschlecht wechseln und sich so selbst befruchten konnten.

Theorien zu »hermaphroditischer« Selbstbefruchtung oder Spontanerzeugung wurden auch in Bezug auf den Menschen diskutiert. Obschon höchst umstritten, wurden teilweise Analogien zwischen ungewöhnlichen Fortpflanzungsvorgängen beim Menschen und denjenigen in der Natur hergestellt. Wundersame Arten der Reproduktion in Bezug auf den Menschen ließen sich nicht zuletzt der Bibel entnehmen. So musste die Schöpfung Adams ohne geschlechtliche Fortpflanzung auskommen und auch die Entstehung Evas und Christi fand jenseits eines heterosexuellen Paarungsvorgangs statt.¹³ Obwohl in Anschluss an Aristoteles immer wieder darauf hingewiesen wurde, dass Parthenogenese und Spontanerzeugung nicht auf den Menschen übertragbar seien, wurden nicht-heterosexuelle Fortpflanzungsweisen der Tierwelt doch immer wieder herbeigezogen, um göttliche Wunder verständlicher zu machen. Vor die-

12 Vgl. zum Folgenden die extensive Studie von Lugt, Maaike van der: *Le ver, le démon et la vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire. Une étude sur les rapports entre théologie, philosophie naturelle et médecine*, Paris 2004.

13 Lugt zeigt dies am Zeugungs-»Viereck« von Anselm von Canterbury: Vgl. ebd., S. 39.



Abb.1: Darstellung von Nonnengänsen aus der »Topographia Hibernica« von Gerald of Wales, c. 1196–1223. British Library MS 13 B VIII f. 8v.

Quelle: Wikimedia (Online: <[https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Topographia_Hibernica_\(c.1220\)_-_BL_Royal_MS_13_B_VIII#/media/File:Gerald_Wales_BL_MS-1.jpg/](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Topographia_Hibernica_(c.1220)_-_BL_Royal_MS_13_B_VIII#/media/File:Gerald_Wales_BL_MS-1.jpg/)>, Stand: 10.7.2025

sem Hintergrund erregten Geschichten über vielfältige Formen von Geschlecht und Sexualität nicht nur das Interesse von Naturforscher*innen, sondern auch von Theolog*innen und Philosoph*innen. Sie erhielten damit eine Relevanz für die Welt des Menschen.

Zum Zeitpunkt als Bonnet entdeckte, wozu die Blattlaus vor ihm fähig war, war seit diesen antiken und mittelalterlichen Bezügen zu den erstaunlichen Fortpflanzungsweisen in der Natur allerdings einige Zeit vergangen. Die epistemologischen Bedingungen und die rahmenden Themen, innerhalb derer man sich über Geschlecht und Sexualität in der Natur Gedanken machte, hatten sich verändert. Einerseits kam es gegen Ende des Mittelalters zu einem Wandel in der Bewertung von wunderlichen Dingen innerhalb und außerhalb der Natur: Während

noch bei Augustinus die *Mirabilia*, also die erstaunenswerten Dinge in der Natur, nah verwandt gewesen waren mit göttlichen Wundern, wurden Wunder und Natur seit dem Spätmittelalter um einiges deutlicher getrennt. Göttliche Wunder galten nun als eine Suspendierung von Naturgesetzen, während die davon abgegrenzten wunderlichen Dinge, die in der Natur auftraten, innerhalb von Naturgesetzen erklärbar sein mussten.¹⁴ Insekten und andere Tiere, die sich auf wunderliche Art und Weise vermehrten, gehörten zu diesem zweiten Bereich der erstaunlichen, aber auch erklärbaren Naturgesetze. Damit verloren sie zunächst einmal an Relevanz für die Erklärung religiöser Phänomene. In der Folge verloren sie auch in naturphilosophischen Texten an Beachtung.

Ab dem 16. Jahrhundert kam es zu einer Rehabilitierung von wunderlichen Dingen in der Natur als nützlichen Objekten naturphilosophischer Betrachtung.¹⁵ Außergewöhnliche Vorkommnisse in der Natur sollten jetzt gesammelt und beschrieben werden, um bisherige Thesen der Naturphilosophie empirisch zu überprüfen und zu korrigieren.¹⁶ Die Legitimation für die Beobachtung von wunderlichen Dingen in der Natur war damit vom 17. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts wiederhergestellt, bevor sich die Aufklärer ab Mitte des 18. Jahrhunderts erneut von außergewöhnlichen Dingen abzugrenzen beziehungsweise sie im Rahmen allgemeiner Naturregeln zu erklären versuchten.¹⁷

Bonnet, Réaumur und andere französischsprachige Insektenforscher der 1730er und 1740er Jahre lassen sich an diesem Übergang zwischen der empirischen Erkundung von außergewöhnlichen Dingen in der Natur und einem aufklärerischen Bedürfnis nach einfacheren, allgemeingültigen Naturgesetzen verorten. Sie gehörten außerdem zu den sogenannten »Physikotheologen«, die die Existenz Gottes in den vielfältigen Phänomenen der Natur gespiegelt sahen.¹⁸ In dieser Strömung gingen wissenschaftliche Praxis, religiöse Motivation und ein Interesse für die wunderlichen Dinge der Natur Hand in Hand. Ein entsprechendes Vokabular verwendete Bonnet in seiner Abhandlung über die Insekten:

»Wir müssen uns unbedingt glücklich schätzen, in einem Jahrhundert zu leben, das so viele Wunder erblühen sieht, und wo die Physik so gut gepflegt wird.«¹⁹

14 Vgl. Daston, Lorraine; Park, Katharine: *Wonders and the Order of Nature: 1150–1750*, New York 1998.

15 Vgl. ebd., S. 137.

16 Vgl. ebd., S. 229.

17 Vgl. ebd., S. 251.

18 Zur Physikotheologie vgl. zum Beispiel Greyerz, Kaspar von: *European Physico-Theology (1650–c.1760) in Context. Celebrating Nature and Creation*, Oxford 2022.

19 »Nous devons assurément nous estimer heureux de vivre dans un siècle qui voit éclore tant de merveilles, & où la bonne Physique est si bien cultivée.« Bonnet: *Traité d'insectologie* 1, 1745, S. xviii.

Die Insekten gehörten zu den Naturwundern einer vollkommenen Schöpfung, die durch die Erfindung des Mikroskops im 17. Jahrhundert in der Zwischenzeit bis ins kleinste Detail beobachtbar geworden war.²⁰ Das wiederauflebende Interesse für eine vielfältige Fortpflanzungswelt der Tiere entsprang also unter anderem einer neuen Bewertung von außergewöhnlichen Phänomenen in der Natur. Wie ich gezeigt habe, war die Einordnung vielfältiger Formen von Geschlecht und Sexualität in eine teils wunderliche, aber umso bewundernswere göttliche Schöpfung allerdings bereits zuvor immer wieder Teil vormoderner Naturphilosophie gewesen.

1.2 Eine neue Epistemologie, ein fürsorglicher Insektenforscher und die Agency seiner »Objekte«

Das Interesse an der Geschlechervielfalt der Natur hatte also einerseits Tradition, andererseits lebte es im Rahmen eines physikotheologischen Interesses an wunderlichen Dingen im 17. und 18. Jahrhundert wieder auf. Gleichzeitig wurden die Entdeckungen Bonnets und anderer Insektenforscher in einem neuen epistemologischen Rahmen verortet: Die genaue Beobachtung, die verifizierbare Erfahrung und die Beschreibung der Natur standen jetzt im Zentrum wissenschaftlicher Praxis. Wie Michel Foucault gezeigt hat, war die Natur aufgrund dieses epistemologischen Wandels nicht mehr durch Ähnlichkeitsbezüge zwischen den Dingen unmittelbar erkennbar, sondern sie musste analysiert und geordnet werden.²¹ Auch Charles Bonnet war Teil dieses »Raum[s] der Empirizität« des klassischen Zeitalters.²² In seinen *Considérations sur les corps organisés* von 1762 äußerte er sich kritisch über den Glauben der »Alten« an die Spontanerzeugung und begründete dies damit, dass es ihnen sowohl an modernen Instrumenten als auch an modernen Methoden gefehlt habe:

»Ich gestehe, wenn man will, dass die Alten alles gesehen haben, was sie sehen konnten: Die Natur hat ihnen genauso gute Augen gegeben wie uns, aber sie hat sie nicht mit einem Glas bewaffnet. Sie sahen den *springenden Punkt*, konnten aber die *Phasen* nicht entschlüsseln. Sie wollten durch das Genie erreichen, was die Modernen mit Methoden und Instrumenten erreicht haben. Die Alten sind weit gekommen; sie wären noch weiter gekommen, wenn sie, auch ohne

20 Vgl. Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 183–206; 237–238; Lovejoy, Arthur O.: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge 2021 [1936], S. 236–240.

21 Vgl. Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2017 [franz. 1966], S. 82–90.

22 Zum »Raum der Empirizität« ebd., S. 107; zur Verbindung von Physikotheologie mit empirischen Methoden bei Bonnets Mentor Réaumur vgl. Terrall: *Catching Nature in the Act*, 2014, S. 7–11.

unsere Instrumente zu besitzen, nur unsere Methoden gehabt hätten. Es sind diese Methoden, die unser Jahrhundert am meisten auszeichnen.«²³

Die Methoden der »Modernen« zeigten sich bei Bonnet zum Beispiel darin, dass er genaue Tabellen dazu erstellte, zu welcher Uhrzeit wie viele Blattläuse geboren wurden,²⁴ oder dazu, wann sich bei den jungen Blattläusen welche Verhaltensweisen herausbildeten.²⁵ Wie Foucault argumentiert hat, sind diese Methoden nicht zwangsläufig das Ergebnis einer Geschichte des Fortschritts im Rahmen einer »wissenschaftlichen Revolution«, wie sie die ältere Forschung für das 17. Jahrhundert angenommen hat.²⁶ Es geht auch nicht darum, zu argumentieren, dass etwas vollständig Neues entdeckt worden sei. Aber der epistemologische Rahmen ermöglichte es, Fragen wieder aufleben zu lassen, die, wie wir gesehen haben, in anderer Form bereits im Mittelalter diskutiert worden waren. Die neuen Formen der Beobachtung und die technischen Entwicklungen führten in diesem Sinne nicht direkt zu den Wissenschaften der Moderne, sondern im Gegenteil gerade zu einer nochmaligen Entfaltung vormodernen Wissens, zu dem eben auch die Anerkennung einer Geschlechtervielfalt in der Natur gehörte. Die Re-Aktualisierung dieses Wissens wurde durch das Mikroskop und die Physikotheologie unterstützt, denn so wurden einige Verhaltensweisen von Insekten überhaupt erst sichtbar und bedeutsam.

Diese Sichtbarkeit des Verhaltens der Tiere selbst ist aus einer tiergeschichtlichen Perspektive zentral, denn die genaue Beobachtung und die darauf aufbauenden Erkenntnisse Bonnets fanden nicht unabhängig von den untersuchten Tieren statt. Als Bonnet versuchte, seinen Versuch mit einigen Blattläusen aus der zweiten Generation zu wiederholen, beschrieb er die Widerspenstigkeit, die ihm seitens seiner »Objekte« entgegenschlug:

23 »J'admettrai si l'on veut que les Anciens ont vû tout ce qu'ils pouvoient voir: la Nature leur avoit fait d'aussi bons yeux qu'à nous, mais elle ne les avoit pas armés d'un Verre. Ils aperçoivent le *Point sautilant*, & ils ne pouvoient en démêler les *Phases*. Ils ont voulu faire à force de Génie ce que les Modernes ont exécuté à force de méthode & d'instruments. Les Anciens ont été loin; ils auroient été plus loin encore si, sans avoir nos instruments, ils avoient eu seulement nos méthodes, & ce sont ces méthodes qui distinguent le plus nôtre Siècle [Hervorhebung im Original].« Bonnet, Charles: *Considérations sur les corps organisés, où l'on traite de leur origine, de leur développement, de leur reproduction &c. & où l'on a rassemblé et abrégé tout ce que l'Histoire Naturelle offre de plus certain & de plus intéressant sur ce sujet*, Bd. 1, Amsterdam 1762, S. 171.

24 Bonnet: *Traité d'insectologie* 1, 1745, S. 104 ff.

25 Vgl. ebd., S. 169 ff.

26 Vgl. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, 2017, S. 165–168.

»Ich habe mein Möglichstes getan, um auch zwei dieser Kleinen in Abgeschiedenheit aufzuziehen; aber trotz aller Mühen, es gelang mir nicht. Sie sind nur umhergelaufen und schließlich sind sie vor Erschöpfung tot umgefallen.«²⁷

Die stressigen Bedingungen, denen die Insekten während ihrer Beobachtung ausgesetzt waren, mussten von Bonnet immer wieder gemildert werden, wollte er erreichen, dass seine Tiere überlebten. Diese ständige Beobachtung und die Sorge um das Überleben der Tiere generierte eine emotionale Beziehung zwischen Bonnet und den Blattläusen. Als er die Beobachtung einer gebärenden Laus für zwei Tage Abwesenheit unterbrechen musste und nach seiner Rückkehr das Glas leer vorfand, ist ihm seine Enttäuschung deutlich anzumerken:

»Man kann sich leicht vorstellen, dass ich nicht unempfindlich gegen diesen Verlust war. Ich hatte die Geburt dieser Blattläusin miterlebt, sie über mehr als einen Monat hinweg ständig begleitet und es hätte mir Freude bereitet, sie mit derselben Sorgfalt bis zu ihrem Tod weiter zu beobachten.«²⁸

Auch Bonnets Mentor Réaumur beschreibt im sechsten Band seiner Insektengeschichte, wie die Blattlaus »das einzige Objekt von Herrn Bonnets Aufmerksamkeit« gewesen sei: »Voller Sorge um dieses kleine Insekt versuchte er, alles vorherzusehen, was für ein Leben, das ihm lieb und teuer geworden war, zu befürchten sein könnte.«²⁹ Bonnet habe sich regelmäßig um frische und angemessen feuchte Luft bemüht und zugesehen, dass die Blätter im Glas nicht gelb würden, um der Laus keinen verdorbenen Nahrungssaft zuzuführen.³⁰

Diese enge Verbindung zum untersuchten Tier bedeutete allerdings nicht, dass die Naturforscher vor gewaltvollen Experimenten zurückschreckten. So beschreibt Réaumur, wie einige seiner Kollegen im Rahmen der Mode, mit der Teilung von Tieren zu experimentieren, an den Küsten der Normandie und im Poitou im Sommer 1741 mitleidlos einen Seestern nach dem anderen zerschnitten. Dies geschah, obwohl die lokalen Fischer die Herren bereits darauf hingewiesen hatten, dass die abgetrennten Teile immer weiterleben würden, gleichgültig wie häufig diese ihr Experiment wiederholten. Die Praxis des Zerschneidens und der Beobachtung abgetrennter Körperteile zeigt aber auch,

27 »J'ai fait mon possible pour élever aussi en solitude deux de ces petits; mais quelques soins que j'aie pris, je n'ai pû en venir à bout. Ils n'ont fait que courir, & sont ensuite tombés morts d'épuisement.« Bonnet: *Traité d'insectologie* I, 1745, S. 174.

28 »On juge aisément que je ne fus pas insensible à cette perte. J'avois vû naître cette Pucerone, je l'avois suivie constamment pendant plus d'un mois, & je me faisais un plaisir de continuer à l'observer avec le même soin jusqu'à sa mort.« Ebd., S. 50.

29 »Plein d'inquiétude pour ce petit insecte, il prévoyoit tout ce qui pouvoit être à craindre pour une vie qui lui étoit devenuë chère.« Réaumur: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* 6, Paris 1742, S. 531.

30 Ebd., S. 531–532.

dass es für die Naturforscher*innen des 18. Jahrhunderts nicht unwichtig war, welche Art von »Objekt« sie vor sich hatten. Die Konstellation Bonnet–Blattlaus lässt sich als eine Assoziation menschlicher und nichtmenschlicher Akteure im Sinne Bruno Latours minimal so verstehen, dass sie »handelt, das heißt ganz einfach, dass sie durch eine Folge von elementaren Transformationen, die in einem Versuchsprotokoll ausführbar sind, andere Akteure modifiziert.«³¹

Allerdings handelt es sich bei den untersuchten Insekten nicht nur um Akteure in diesem minimalen Sinn einer Einflussnahme auf andere Akteure eines Netzwerks. Entscheidend ist vielmehr, dass sich das Wesen, auf das die Beobachtenden blickten, bewegte und durch diese Handlung für die Zeitgenossen als Tier erkennbar wurde. Bei den Experimenten, in denen Lebewesen zerschnitten wurden, ging es nämlich darum, nachzuvollziehen, ob der abgetrennte Teil als ein eigenständiges Lebewesen mit einer eigenen Seele gelten könne. Als Beleg dafür galt die Fähigkeit, Empfindungen zu zeigen und sich diesen entsprechend gezielt zu bewegen.³² Bonnet betonte deshalb in seinen Experimenten zur Regeneration von Würmern explizit, dass es sich nicht um eine »Bewegung ohne Richtung« handle, die er bei den abgetrennten Teilen beobachten konnte, sondern um ein »mouvement très-volontaire«: »Man beobachtete, wie er [der Teil ohne Kopf, A. V.] sich abwandte, wenn er auf ein Hindernis stieß, anhielt und dann wieder weiterkroch.« Sobald Bonnet das Tier mit dem Sonnenlicht konfrontierte, beschleunigte es seinen »Schritt«, für Bonnet ein Beweis für eine »Art von Willen«.³³

Während Pflanzen heute nach anderen Kriterien von Tieren abgegrenzt werden (etwa nach Zellaufbau und Energiegewinn), war für die vormoderne Sichtweise eine spezifisch tierliche Agency zentral, und zwar im Sinne von Bewegung und einem tierlichen »Willen«. Folgen wir der zugeschriebenen Agency Bonnets, so handelt es sich bei den untersuchten Würmern und Blattläusen nicht nur um agierende »Objekte« im Sinne Latours, sondern durchaus auch um eine Art »Subjekte«, ausgestattet mit tierspezifischen Eigenschaften und Fähigkeiten. Deren Agency wirkte nicht nur auf andere Mitglieder eines Netzwerkes ein, sondern schloss auch eine Intentionalität mit ein. Obwohl es sich um eine zugeschriebene

31 Latour, Bruno: Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie (1999), in: Borgards, Roland; Kling, Alexander; Köhring, Esther (Hg.): Texte zur Tiertheorie, Stuttgart 2015, S. 226.

32 Zum Konzept der dreigeteilten Seele nach Aristoteles, das Tieren im Gegensatz zu Pflanzen Bewegung und Sinneswahrnehmung zusprach, vgl. Senior, Matthew: The Souls of Men and Beasts, 1630–1764, in: Ders. (Hg.): A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment, Oxford 2007, S. 23–46; Gibson, Susannah: Animal, Vegetable, Mineral? How Eighteenth-Century Science Disrupted the Natural Order, Oxford et al. 2015, S. 4–17.

33 »On l'observoit se détourner à la rencontre de quelque obstacle, s'arrêter, puis se remettre à ramper.« Bonnet: Traité d'insectologie 2, 1745, S. 18–19.

Agency handelt, war diese Zuschreibung beeinflusst von der tatsächlichen Bewegung der beobachteten Tiere. Deren Handeln war denn auch dafür verantwortlich, dass sie überhaupt als Tiere mit Empfindungen und sensitiven Bedürfnissen wahrgenommen werden konnten.

Für unser Thema ist dieses tierliche Verhalten zentral, weil seine Beobachtung einherging mit einer Verunsicherung über die Einordnung vieler Insekten und Zoophyten ins Tier- beziehungsweise Pflanzenreich. Eine Beschreibung solcher schwer einordenbarer Zwischenwesen, zu denen beispielsweise auch Weich- und Schalentiere gehörten, gab es zwar bereits bei Aristoteles. Zu Bonnets Zeit wurden aber noch mehr solcher ambivalenter Wesen entdeckt. Diese inspirierten die Naturphilosophen dazu, traditionelle Klassifizierungsmöglichkeiten zu überdenken.³⁴ Wie wir im Folgenden sehen werden, wurde diese Verunsicherung über die Artengrenzen nicht nur vom Verhalten der beobachteten Tiere ausgelöst, sondern auch durch die vielfältigen Ausprägungen von Geschlecht und Sexualität, die sich bei ihnen feststellen ließen.

1.3 Schwer einordenbare Sexualität und verwischte Artengrenzen

Die Verunsicherung darüber, wie die in den 1730er und 40er Jahren beobachteten, wunderlichen, kleinen Lebewesen innerhalb einer natürlichen Ordnung klassifiziert werden sollten, lässt sich besonders gut am Beispiel des Süßwasserpolyphen verdeutlichen. Dieses kleine Tier zog durch seine einzigartige Lebensweise die Faszination der französischen Naturforscher auf sich. Die ungeschlechtliche Fortpflanzung des Polyphen durch Knospung wurde erstmals ausführlich von Abraham Trembley beschrieben.³⁵ Zu dieser Entdeckung war es gekommen, weil die Bewegungen des pflanzenähnlichen Polyphen eine Irritation bei Trembley und seinem Briefpartner Réaumur ausgelöst hatten. So schrieb Réaumur im Januar 1741 an Trembley, dass er nach den Beschreibungen seines Kollegen geneigt sei, den Polyphen für eine Pflanze zu halten, aber: »Können Pflanzen etwa laufen?«³⁶ Trembley antwortete, dass auch er selbst ob des Verhaltens des Polyphen verunsichert gewesen sei und deshalb überhaupt erst mit den Abtrennungs-Experimenten begonnen habe.³⁷ Diese zeigten, dass sich der Polyp über eine Abtrennung seiner Teile, also die Knospung, vermehrte und daher durchaus mit einer Pflanze

³⁴ Vgl. Gibson: *Animal, Vegetable, Mineral?*, 2015, S. 43–78.

³⁵ Trembley, Abraham: *Mémoires pour servir à l'histoire d'un genre de polypes d'eau douce*, Paris 1744.

³⁶ »Mais des plantes marcheraient-elles?« Réaumur, Antoine Ferchault de; Trembley, Abraham: *Correspondance inédite entre Réaumur et Abraham Trembley. Comprenant 113 lettres recueillies et annotées par Maurice Trembley*, Genf 1943, S. 17.

³⁷ Vgl. ebd., S. 24.

vergleichbar war. Gleichzeitig bewegte sich der Polyp aber wie ein Tier: »Aber zugleich sah ich diese Teile sich bewegen, Schritte machen, aufsteigen, absteigen, sich verkürzen, sich verlängern und so viele Bewegungen ausführen, wie ich sie bisher nur bei Tieren gesehen habe [...].«³⁸

Réaumur und Trembley waren also verunsichert darüber, dass sich der von ihnen beobachtete Polyp einerseits wie eine Pflanze fortpflanzte, sich aber andererseits wie ein Tier verhielt, indem er sich zum Beispiel von der Stelle bewegte. Dass sie schließlich akzeptierten, dass diese Merkmale eines Lebewesens nebeneinander existieren konnten, ist einerseits dem Handeln der Tiere unter dem Mikroskop zuzuschreiben. Andererseits hat die Offenheit der Naturforscher für dieses ungewöhnliche Phänomen mit dem bereits geschilderten epistemologischen Rahmen zu tun. Dieser ermöglichte zu Beginn des 18. Jahrhunderts nicht nur die genaue Beobachtung kleinster tierlicher Lebewesen, sondern hatte auch eine Flexibilisierung der sogenannten »großen Kette der Wesen« zur Folge.

Die »große Kette der Wesen« entsprach dem Bild einer Stufenleiter in der Natur. Die Idee war, dass es vom kleinsten Element bis zu Gott eine hierarchische Abstufung von unterschiedlichen Wesen gab, die insgesamt die ganze Schöpfung abbildeten.³⁹ Der Ideenhistoriker Arthur Lovejoy hat beschrieben, wie im 18. Jahrhundert die fließenden Übergänge zwischen den verschiedenen Wesen innerhalb dieser Kette stärker hervorgehoben wurden. Vor allem der Einfluss von John Locke und Gottfried Wilhelm Leibniz habe dazu geführt, dass das Kontinuitätsprinzip in der Organisation der Welt wieder mehr betont und verstärkt nach Übergangsmomenten, sogenannten »Missing Links«, in der Kette gesucht wurde. Trembleys Polyp wurde dabei für die Abgrenzung des Tier- vom Pflanzenreich das, was der Affe für die Trennlinie zwischen Mensch und Tier geworden war – eine Erinnerung daran, dass die Natur gerade auch in den Übergängen vielfältig und nicht immer eindeutig eingrenzbar war.⁴⁰ Unsere Insektenforscher des 18. Jahrhunderts waren der Ansicht, dass es die von ihnen untersuchten, schwer eingrenzbarsten Lebewesen schon immer gegeben hatte, erst ihnen selbst sei aber ihre Entdeckung gelungen. So beschrieb Bonnet, wie seit der Antike Hunderte Erdwürmer, Tausendfüßler und andere Lebewesen beobachtet worden seien, bei denen die abgetrennten Teile weiterlebten. Dies sei, so Bonnet, aber nie genauer untersucht worden, weil man sich gar nicht habe vorstellen können, dass es auch Tiere gab, die sich ähnlich wie Pflanzen über eine Teilung vermehren konnten.⁴¹

38 »Mais en même tems je voyais ces parties marcher, faire des pas, monter, descendre, se raccourcir, s'allonger et faire tant de mouvemens, que jusqu'ici je n'ai vu faire qu'à des animaux [...].« Ebd., S. 28.

39 Vgl. Lovejoy: *Great Chain of Being*, 2021.

40 Vgl. ebd., S. 227–241.

41 Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* 1, 1762, S. 215–217; umgekehrt schrieb der Naturforscher Carl von Linné zur gleichen Zeit Pflanzen eine zweigeschlechtliche Form der Fortpflanzung zu. Londa

Dass Bonnet artenübergreifende Ähnlichkeiten nicht nur zwischen Tieren und Pflanzen, sondern auch zwischen Tieren und Menschen für möglich hielt, zeigt sich unter anderem daran, dass er sich mit dem Orang-Utan als möglichem Verwandten des Menschen beschäftigte.⁴² Vergleiche zwischen Menschen und Affen waren omnipräsent in der europäischen Naturforschung des 18. Jahrhunderts. Sie stellten eine Gegenreaktion zur cartesianischen Trennung zwischen Mensch und Tier seit dem 17. Jahrhundert dar. Der französische Philosoph René Descartes hatte die provokative These aufgestellt, dass das Tier im Gegensatz zum Menschen keine geistigen Anteile besitze und deshalb ähnlich wie eine Maschine funktioniere. Diese Sichtweise wurde durch die Beobachtung von Affen und anderen menschenähnlichen Tieren im 18. Jahrhundert wiederum infrage gestellt. Die Wahrnehmung von Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier wurde unter anderem durch die Beschreibungen und den Import von Menschenaffen aus den Kolonien befördert. Wie die Forschung bereits gezeigt hat, führten also auch die Beobachtungen auf dieser Seite der großen Kette der Wesen zu einer Verwischung der Artengrenzen.⁴³ Dass sich Bonnet selbst auf das Konzept der großen Kette der Wesen stützte, zeigt sich unter anderem in seiner Berufung auf Leibniz. Dieser habe bereits vermutet, dass es so etwas wie »Plant-Animaux« geben müsse: Lebewesen, die tierische Eigenschaften mit einer pflanzlichen Fortpflanzung oder Ernährungsweise verbanden.⁴⁴

Bonnet erklärte sich aber nicht nur Ähnlichkeiten zwischen den Gattungen mit einer bisher ungeahnten Flexibilität der großen Kette der Wesen. Auch die bisherigen Regeln der Fortpflanzung gälte es durch die Beobachtung der Blattlaus und des Polypen zu revidieren:

»Man hat sich beeilt, Regeln aufzustellen, bevor man alle Wesen studiert hat, von denen man ohne Weiteres annahm, dass sie ihnen unterworfen seien. Es war schon viel getan, als man die Falschheit der *Spontanerzeugung* bewiesen hatte. Aber man ging zu weit, als man daraus folger-

Schiebinger deutet dies zu Recht als eine Übertragung menschlicher Geschlechterrollen auf das Pflanzenreich. Womöglich weist Linnés Interpretation der pflanzlichen Fortpflanzung aber auch darauf hin, dass Sexualität und Gattung für eine kurze Zeit relativ frei kombinierbar wurden. Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, Kap. 1.

42 Ingensiep: *Der kultivierte Affe*, 2013, S. 83–85.

43 Vgl. zum Beispiel grundlegend Rosenfield, Leonora Cohen: *From »Beast-Machine« to »Man-Machine«*. *The Theme of Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie*, New York 1940; Wild, Markus: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*, Berlin 2008; Ingensiep, Hans Werner: *Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele. Zur Anthropomorphologie der Naturwahrnehmung im 18. Jahrhundert*, in: Schings, Hans-Jürgen (Hg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart, Weimar 1992, S. 54–79; Münch, Paul: *Affen und Menschen. Geschichten von Differenz, Verwandtschaft und Identität*, in: *Historische Anthropologie* 19 (2), 2011, S. 172–191.

44 Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* 1, 1762, S. 219.

te, dass jede Fortpflanzung das Zusammenkommen der Geschlechter erfordere. Die *Blattlaus* hat diese angeblich allgemeine Regel widerlegt. Man hatte die Fähigkeit, sich über Knospung vermehren zu können, als ein Unterscheidungsmerkmal der Pflanze angesehen: Der *Polyp* hat uns gelehrt, dass diese Eigenschaft einer großen Anzahl von Insektenarten gemeinsam ist.⁴⁵

Die Blattlaus gehörte also genauso wie der Polyp zu denjenigen Wesen, die durch ihr beobachtetes Verhalten an den scheinbar allgemeinen Regeln der Naturphilosophie rüttelten. Sie stellten die Abgrenzung zwischen Pflanze und Tier einerseits und diejenige zwischen den zwei Geschlechtern andererseits infrage. Denn Polyp und Blattlaus pflanzten sich auf eine Art und Weise fort, die man nicht mit Tierlichkeit in Verbindung gebracht hatte: Die Fortpflanzung ohne zwei Geschlechter. Besonders bemerkenswert erschien es den Naturforschern, dass es sich nicht lediglich um »Hermaphroditen« im klassischen Sinne handelte. Denn bisher war man davon ausgegangen, dass auch die »Hermaphroditen« darauf angewiesen waren, sich mit einem anderen Individuum zu paaren, um sich fortzupflanzen. Dies galt beispielsweise für die Schnecken, die sich nicht allein, sondern nur gemeinsam mit einem zweiten »Hermaphroditen« fortpflanzen konnten. Bisher hatte das Gesetz also besagt, dass alle Tiere auf eine*n Partner*in angewiesen seien, um sich fortzupflanzen, selbst wenn sie über ein doppeltes Set an Geschlechtsorganen verfügten. Wie es Réaumur formulierte: »Mit einem Wort: Es wurde diesen Tieren nicht gewährt, sich selbst zu befruchten.«⁴⁶

Die Notwendigkeit einer zweigeschlechtlichen Paarung bei Tieren wurde mit der Beobachtung der Parthenogenese bei der Blattlaus und der Knospung beim Polypen jetzt allerdings haltlos. Dass die Insektenforscher dieses Wissen nicht aus mittelalterlichen Theorien zur Fortpflanzung bezogen, wie ich sie eingangs geschildert habe, hatte damit zu tun, dass ein neuer Diskurs über Fortpflanzung existierte. Thesen zur Spontanerzeugung, also der spontanen Entstehung von Leben aus purer Materie, wie sie im Mittelalter für unterschiedliche Tiere angenommen wurde, galten für Bonnet und Réaumur zunächst einmal als widerlegt.⁴⁷ Sich ausschließlich auf überlieferte Schriften zu beziehen, war im Rahmen der neu-

45 »On s'est pressé de faire des Règles avant que d'avoir étudié tous les Êtres que l'on supposoit gratuitement leur être soumis. C'étoit avoir beaucoup fait que d'avoir démontré la fausseté des Générations équivoques: mais, on étoit allé trop loin quand on en avoit inséré que toute Génération exigeoit le concours des Sexes. Le *Puceron* est venu démentir cette Règle prétendue générale. On avoit regardé comme un caractère distinctif du Végétal la propriété de pouvoir être multiplié de Bouture: le *Polype* nous a appris que cette propriété est commune à un grand nombre d'Espèces d'Insectes [Hervorhebung im Original].« Ebd., S. 227–228.

46 »En un mot il n'a pas été accordé à ces animaux de se féconder eux-mêmes.« Réaumur: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* 6, 1742, S. 525.

47 Bonnet bezeichnete die Vorstellung, dass beispielsweise eine Biene aus verrottetem Fleisch entstehen könne, als lächerlich: Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* 1, 1762, S. 99–100; zu Réaumurs Kritik an der Spontanerzeugung vgl. Terrall: *Catching Nature in the Act*, 2014, S. 98–101.

en Epistemologie zudem ohnehin nicht mehr zeitgemäß. Stattdessen war es das faszinierende Experiment mit der Blattlaus, einer »einzigartigen Art von Hermaphrodit, die sich selbst genügt«, das jetzt neue Wahrheiten über Sexualität und Geschlechtervielfalt produzierte.⁴⁸

1.4 Geschlechtervielfalt als Teil einer vollkommenen Schöpfung

Die Reaktionen auf die neuen Entdeckungen waren zunächst zu einem großen Teil positiv. Die Erkenntnis, dass es eine komplexe Vielfalt an Geschlecht und Sexualität innerhalb der göttlichen Schöpfung gab, passte ins Bild einer von Gott möglichst vollkommen und vollständig geschaffenen Welt. Physikotheolog*innen griffen die Leibniz'sche Idee von der »besten aller möglichen Welten« auf und entwickelten eine optimistische und umfassende Vorstellung von Natur.⁴⁹ Da die Vielfalt der Welt gottgegeben war, musste sie zudem nicht immer vollständig erklärbar sein. Der Naturphilosoph hatte die Ergebnisse seiner Beobachtungen zu akzeptieren, ohne sich von Vorurteilen über angeblich allgemein gültige Naturgesetze einschränken zu lassen und so die göttliche Allmacht zu schmälern. Dies galt auch für die neuen Entdeckungen zur Fortpflanzung. Ginge ein Naturforscher wie bisher davon aus, dass sich Tiere stets zweigeschlechtlich vermehrten, limitiere er die Vielfalt der Natur, wie Bonnet meinte:

»Bevor man die Vermehrung der Insekten durch Knospung und diejenige ohne Paarung beobachtet hatte, sagte man, dass sich das Tier durch Eier oder kleine Lebewesen vermehre und dass dem immer das Zusammenkommen zweier Individuen verschiedenen Geschlechts vorausginge. Diese Einteilung der Tiere wäre heute sehr fehlerhaft. Sie ließe eine sehr große Zahl von Arten außen vor, die zweifellos zu dieser Klasse organisierter Wesen gehören. Lernen wir also daraus, die Natur nicht zu begrenzen und höhere Vorstellungen von ihrer immensen Vielfalt zu entwickeln.«⁵⁰

Bereits während seiner frühen Forschungen zur Blattlaus hatte Bonnet den Voratz gefasst, sich vor allzu allgemeinen Regeln zu hüten und daran zu erinnern,

48 Bonnet: *Traité d'insectologie* I, 1745, S. 166.

49 Vgl. zum Beispiel auch Kling: *Unter Wölfen*, 2019, S. 353–361.

50 »Avant qu'on eût observé la multiplication des Insectes de Bouture, & celle sans Accouplement, on disoit que l'Animal se propageoit par des Œufs, ou par des Petits vivants, & que cela étoit toujours précédé du concours de deux Individus de différens Sexes. Cette division des animaux seroit aujourd'hui très défectueuse. Elle laisseroit en arrière un très grand nombre d'Espèces qui appartiennent incontestablement à cette Classe d'Êtres organisés. Apprenons donc par-là, à ne pas limiter la Nature, & à concevoir de plus hautes idées de son immense variété.« Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* I, 1762, S. 113.

dass viele Facetten der Natur noch beinahe ganz unbekannt waren.⁵¹ Im physikotheologischen Kontext bedeutete dies, die manchmal wundersame, aber deshalb nicht weniger bewundernswerte Vielfalt der göttlichen Schöpfung anzuerkennen.

Dennoch verlief diese Anerkennung nicht immer reibungslos. So kam bei Bonnets Kollegen Réaumur eine gewisse Ambivalenz auf, wenn er sich im Rahmen der neu entdeckten Vielfalt die Frage stellte, weshalb es denn bei einigen Wesen, insbesondere dem Menschen, überhaupt zwei Geschlechter gebe. Schließlich schienen die un- sowie die eingeschlechtliche Fortpflanzung doch eigentlich die einfacheren Wege zu sein, Nachkommen zu zeugen. Hätte Gott, der doch immer die vollkommensten und geeignetsten Mittel wählte, diese Art der Fortpflanzung dann nicht auch anderen Tieren ermöglichen müssen?⁵² Réaumur näherte sich dieser Frage vorsichtig an, argumentierte aber letztlich in physikotheologischer Manier, dass es nicht am Menschen sei, die Gründe dafür zu erraten, weshalb der Schöpfer die Fortpflanzungsorgane bei einigen Arten auf zwei Geschlechter aufgeteilt habe und bei anderen nicht.⁵³

Dass die Frage nach der Notwendigkeit einer heterosexuellen Fortpflanzung dennoch – insbesondere in Bezug auf die menschliche Geschlechterordnung – brisant war, zeigt sich an der Vermutung Réaumurs, für Lebewesen, die in einer Gesellschaft lebten, könnten vielleicht moralische Gründe dafür angeführt werden, dass es zwei Geschlechter geben müsse. Für die Insekten seien solche moralischen Mutmaßungen aber nicht sinnvoll:

»Wenn wir sagen würden, dass diese Aufteilung [der Geschlechtsorgane, A. V.] notwendig sei, um die Tiere einer gleichen Art dazu zu bringen, gern zusammen zu sein und die Gegenwart des andern zu suchen, würde dies bedeuten, einen moralischen Grund anzunehmen, der für Tiere, die in Gesellschaft leben, gut erscheinen mag; aber was kümmert es diejenigen, die sich nicht gegenseitig bei ihren Arbeiten helfen und das einsamste Leben führen, wenn sie nur ein einziges Mal und für eine sehr kurze Zeit zusammenbleiben müssen, nach der sie sich beide trennen und sich nicht mehr kennen?«⁵⁴

Moralische Gründe, die laut Réaumur vielleicht für menschliche Beziehungen geltend gemacht werden konnten, waren also für die Interpretation des Ver-

51 Vgl. Bonnet: *Traité d'insectologie* 1, 1745, S. xix.

52 Vgl. Réaumur: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* 6, 1742, S. 548.

53 Vgl. ebd., S. 545.

54 »Quand nous dirions que ce partage étoit nécessaire pour disposer les animaux d'une même espèce à aimer à être ensemble & à se chercher, ce seroit en assigner une raison morale, qui pourroit paroître bonne par rapport aux animaux qui vivent en société; mais qu'importoit-il à ceux qui ne s'entraident pas dans leurs travaux, & qui mènent la vie la plus solitaire, de devoir rester joints deux ensemble une seule fois, & pendant un temps très-court, après lequel ils se séparent tous deux, & ne se connoissent plus?« Ebd.

haltens von Insekten nicht zulässig, schienen diese aufgrund ihrer (solitären) Lebensweise doch keinerlei Interesse an einer solchen Moral zu zeigen. Die Welt der Insekten folgte vielmehr ihren eigenen Ansprüchen, wozu auch eine Vielfalt von Geschlecht und Sexualität gehörte. Dies bestätigte in der Auffassung der Physikotheologen lediglich die Vollkommenheit der göttlichen Schöpfung.

1.5 Réaumur und die zweifelhafte Moral der Bienen

Trotz der Anerkennung einer natürlichen Vielfalt von Geschlecht und Sexualität schafften es auch die scheinbar unvoreingenommenen Insektenforscher nicht, moralische Überlegungen ganz aus ihren Beobachtungen zu verbannen. Bei Réaumur selbst lässt sich dies gut anhand seiner Beschreibungen von Bienen nachvollziehen. Dass er die Moral in diesem Bereich nicht ganz außen vor zu lassen vermochte, ist vielleicht insofern konsequent, als dass Bienen nach zeitgenössischem Verständnis wie der Mensch in einer Art Gesellschaft, ja sogar einem Staat lebten. In Bezug auf die zeitgenössischen Fortpflanzungstheorien waren Bienen das Gegenteil der Blattlaus: Nicht die Beobachtung einer eingeschlechtlichen, sondern der Beweis für eine zweigeschlechtliche Paarung war hier das Ziel der Experimente. Réaumur versuchte den Geschlechtsverkehr bei Bienen unter anderem nachzuweisen, um ältere Theorien der Spontanerzeugung zu widerlegen, wonach Bienen ganz ohne Fortpflanzung aus reiner Materie entstanden.

Réaumur erbrachte den Beweis für die zweigeschlechtliche Fortpflanzung der Bienen durch Beobachtung und Experiment. Einerseits seziierte er Bienenköniginnen, um zu zeigen, dass diese Eier in ihren Körpern trugen.⁵⁵ Um aber auszuschließen, dass die Eier ohne Paarung befruchtet wurden, musste Réaumur den Paarungsakt an sich beobachten. Dazu sperrte er eine Bienenkönigin mit einer Drohne in eine Puderdose, sodass er die beiden Tiere genau beobachten konnte. Dies war notwendig, weil die Bienenkönigin im Stock von den vielen anderen Bienen verdeckt wurde, sodass man die Paarung nicht sehen konnte.⁵⁶ Der erste Versuch, eine Paarung zu beobachten, schlug allerdings fehl. Zwei Stunden lang hatte Réaumur eine Königin mit zwei Artgenossen eingesperrt, aber nichts geschah. Der Insektenforscher sah den Grund dafür darin, dass es sich um ein älteres Weibchen handle, das für die Männchen vielleicht nicht attraktiv sei. Außerdem hielt er die Biene für geschwächt, weil er sie zuvor in Wasser getränkt

⁵⁵ Vgl. Réaumur: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* 5, 1740, S. 466–467.

⁵⁶ Vgl. ebd., S. 501.

hatte, eine Methode, die er oft verwendete, um Bienen auf eine ungefährliche Art und Weise zu isolieren.⁵⁷

Bei der zweiten Biene, mit der er den Versuch wagte, wurde die Sache interessanter. Bei ihr konnte Réaumur endlich die ersehnte zweigeschlechtliche Paarung beobachten. Dies bot Anlass dazu, das Verhalten von Weibchen und Männchen genauestens zu beschreiben und dabei durchaus auch moralische Untertöne einfließen zu lassen. Zunächst einmal war Réaumur überrascht, dass die sonst so erhabene Königin, die sich von ihren Arbeiterinnen versorgen ließ, seiner Ansicht nach nun ein fast schon unterwürfiges Verhalten an den Tag legte:

»So sah ich mit einiger Überraschung, dass die junge Königin alle Zuwendungen, die sonst die gewöhnlichen Bienen für eine Mutter aufbringen, nun ihrerseits dem Männchen zuteilwerden ließ, das ich ihr zur Seite gestellt hatte. Nicht zufrieden, sich ihm genähert zu haben, zögerte sie nicht, ihren Rüssel auszustrecken, bald, um nacheinander verschiedene Körperteile des Männchens zu lecken, bald, um ihm Honig anzubieten. Sie umkreiste ihn und streichelte ihn dabei stets, entweder mit ihrem Rüssel oder mit ihren Beinen. Die Drohne, so wie die dümmsten aller Männchen, ließ sich diese vielen Avancen gefallen, als ob sie ihm zustünden.«⁵⁸

Indem Réaumur das Verhalten der Königin als unterwürfig und umsorgend beschrieb, übertrug er moralische Vorstellungen über menschliche Geschlechterrollen auf die Tierwelt. Allerdings kommentierte er diese Rollenverteilung gleich wieder ironisch, indem er anmerkte, dass sich wohl selbst die dümmsten aller Männchen eine solche Behandlung gern gefallen ließen. Außerdem scheint Réaumur durchaus Respekt vor der hohen Position der Königin empfunden zu haben, wenn er seine Überraschung über ihr unterwürfiges Verhalten zum Ausdruck brachte. Gleichzeitig lassen sich in der Erzählung des Paarungsaktes beinahe voyeuristische Züge ausmachen, etwa als Réaumur das sanfte Aneinanderreiben der Antennen beschrieb.⁵⁹

Nach der anfänglichen Fürsorge des Weibchens schienen sich die Geschlechterrollen allerdings umzukehren. Réaumur beobachtete, wie die Königin das Männchen bestieg, »als ob es an ihr gewesen wäre, das zu tun, was die Männchen anderer Insektenarten tun«. ⁶⁰ Auch als Réaumur das Experiment mit anderen Königinnen und Drohnen wiederholte, überraschte er die Weibchen »in der un-

57 Vgl. ebd., S. 502, 534 ff.

58 »Aussi vis-je avec quelque surprise, que toutes les prévenances que les abeilles ordinaires ont pour une mère, la jeune reine les avoit pour le mâle que j'avois mis auprès d'elle. Non contente de s'être approchée de lui, elle ne tarda pas à allonger sa trompe, tantôt pour lécher successivement différentes parties du corps de ce mâle, tantôt pour lui offrir du miel. Elle tourna tout autour de lui en le caressant toujours, soit avec sa trompe, soit avec ses pattes. Le faux-bourdon, ainsi que les plus imbéciles de tous les mâles soutenoit tant d'agaceries, comme si elles lui eussent été dûes.« Ebd., S. 503.

59 Vgl. ebd.

60 »[...] comme si ç'eut été à elle à faire ce que font les mâles des insectes des autres espèces«. Ebd., S. 504.

ziemlichsten Haltung«. ⁶¹ Bemerkenswert war für Réaumur, dass viele Männchen dieser sexuellen Aktivität der Königinnen anscheinend nicht lange standzuhalten vermochten. Viele von ihnen starben nach der Paarung, auch wenn Réaumur noch eine Weile an der Todesursache zweifelte. ⁶²

So oder so flocht der Insektenforscher in die Deutungen des Sexuallebens der Bienen moralische Argumente ein, wie er sie an anderer Stelle als unzulänglich verwarf. So bezeichnete er den Umstand, dass es bei den Bienen die Königinnen waren, welche die Männchen aus ihrem »Zustand der Trägheit und Kälte« reißen mussten, als eine »Umkehrung der Ordnung«. ⁶³ Allerdings muss man Réaumur zugutehalten, dass er seine teilweise wertenden Interpretationen wiederum in das Bild einer Natur zu integrieren vermochte, die durch ihre vielfältigen Formen von Sexualität und Geschlecht glänzte. Denn, so argumentierte Réaumur, diese Umkehrung der Ordnung sei durchaus notwendig, wenn man sich vor Augen hielte, dass ein einziges Weibchen mit Tausenden Männchen zusammenlebte. Die Königin hätte schließlich nie ihre Ruhe, wenn es die Männchen wären, die bei den Bienen sexuell aktiver wären. Viel sinnvoller sei es deshalb, dass eine sexuell aktive Königin unter den trägen Männchen die geeignetsten auswähle. ⁶⁴

Réaumur war immer wieder fasziniert von den unterschiedlichen Fortpflanzungsweisen in der Natur und räumte ihnen einen Platz in einer durch Gott vollkommen und sinnvoll geschaffenen Schöpfung ein. Neben den Bienen beobachtete er beispielsweise die Paarung von Fröschen an einem Teich auf seinem Grundstück bei Charenton. Aus diesen Beobachtungen entstanden zahlreiche Notizen und Zeichnungen, welche die Frösche beim Geschlechtsverkehr abbildeten. Ähnlich wie bei den Bienen war der Akt zwar beobachtbar, es war allerdings nicht ganz deutlich, wie die Paarung genau vonstattenging. Es ist bemerkenswert, dass Réaumur bei diesen Forschungen von seiner Zeichnerin Héléne Dumoustier unterstützt wurde. Wie andere Protégés von Réaumur erhielt auch sie ein Paar Frösche zur Beobachtung. Als er einmal für seine akademischen Pflichten nach Paris reisen musste, überließ er Dumoustier die Aufsicht über das Bienen-Experiment. Wie Mary Terrall dies beschreibt, waren Dumoustiers Beiträge essenziell für den Erfolg von Réaumurs Forschung. ⁶⁵ Welchen Einfluss sie auf die geschlechtlichen Markierungen in seinen Beschreibungen gehabt hatte, ist schwer nachzuvollziehen. Es wäre aber durchaus möglich, dass Réaumurs Sicht auf die Geschlechterrollen im Insektenreich von der Erkenntnis inspiriert war, dass sich die Ge-

⁶¹ »[...] dans la plus indécente des postures«. Ebd., S. 506.

⁶² Vgl. ebd., S. 508–509.

⁶³ Ebd., S. 506–507.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ Vgl. Terrall: *Catching Nature in the Act*, 2014, S. 65–78.

schlechter auch bei den Menschen nicht immer auf ein einziges, unflexibles Rollenmodell festlegen ließen.

1.6 Die Angst vor dem Verschwinden der Väter und der Übergang vom Ein- zum Zwei-Geschlechter-Modell

Das Abgleichen von menschlichen und tierlichen Geschlechterrollen ist auch in Momenten feststellbar, in denen um ein angemessenes Vokabular zu Elternschaft gerungen wurde. In seinen Forschungen zu Fröschen und Bienen wurde für Réaumur nie ganz deutlich, wann ein Männchen eigentlich zum Vater wurde: Übertrug es während des Zeugungsvorgangs seinen Samen, auch wenn dies nicht immer beobachtbar war, oder wurden die Eier erst im Nachhinein befruchtet? Gab es mit seinem Samen tatsächlich das Lebensprinzip weiter oder stieß es nur einen Prozess an, der theoretisch auch ohne männliches Zutun initiiert werden konnte?⁶⁶ Bei den weiblichen Tieren schien es einfacher zu sein, einen spezifisch mütterlichen Vorgang zu beobachten. Insekten wurden zu »Müttern« erklärt, sobald sie nachweislich Eier in sich trugen oder ihren Nachwuchs lebend zur Welt brachten. Réaumur bezeichnete die weiblichen Bienen, bei denen er die Existenz von Eiern nachweisen konnte, wechselweise als »Königin« oder »Mutter«. Damit erkannte er einerseits das weibliche Geschlecht der Königin, nachdem diese im Anschluss an Aristoteles lange als männlicher Vorsteher eines patriarchal organisierten Staates gesehen worden war. Andererseits betonte er die Funktion der Königin als Mutter und wies ihr damit weniger einen Bereich der Herrschaft als eine reproduktive Rolle zu. Diese Tendenz gipfelte später in monarchie- und adelskritischen Naturbeschreibungen im Vorfeld der Französischen Revolution. Diese sprachen der Bienenkönigin ihren königlichen Titel gänzlich ab und erklärten ihren hohen Status im Bienenstock ausschließlich mit ihrer Funktion als Mutter.⁶⁷

⁶⁶ Vgl. dazu auch Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996, S. 198.

⁶⁷ Vgl. Waltenberger, Michael: *Gender trouble und Konstruktionen des Politischen im Bienenschwarm*, in: Höfele, Andreas; Kellner, Beate (Hg.): *Natur – Geschlecht – Politik. Denkmuster und Repräsentationsformen vom Alten Testament bis in die Neuzeit*, Leiden 2020, S. 271–298; Merrick: *Royal Bees*, 1989. Auch Merrick fällt auf, dass Réaumur in der Beschreibung der Bienen ein für seine Verhältnisse ungewohntes moralisches Vokabular verwendet, obwohl sein Ziel eigentlich darin bestand, die Mystifizierungen rund um die Bienen aufzuklären und die Insektenwelt objektiver zu beschreiben. Zur Kritik an den »Königreichen« der Natur während der Revolution vgl. auch Loveland, Jeff: *Daubenton's Lions: From Buffon's Shadow to the French Revolution*, in: XVIII: *New Perspectives on the Eighteenth Century* 1 (1), 2004, S. 29–47.

Eine enge Verbindung zwischen weiblichem Geschlecht und Mütterlichkeit findet sich auch bei Bonnet. Für ihn wurde die sich ungeschlechtlich vermehrende Blattlaus zu einem Weibchen, sobald ihre Gebärfähigkeit geklärt war:

»Er war ein perfekter Puceron [Blattlaus, A. V.] geworden. Bereits am ersten Juni, gegen sieben Uhr abends, sah ich mit großem Vergnügen, dass er gebar; und von da an glaubte ich, ihm den Namen *Pucerone* geben zu müssen.«⁶⁸

Obwohl das Geschlecht der Blattlaus also zunächst ungeklärt war und Bonnet eine generalisierte männliche Bezeichnung verwendete, wies er der sich ungeschlechtlich vermehrenden »Blattläusin« das weibliche Geschlecht zu, nachdem diese Nachwuchs zur Welt gebracht hatte.

Dass die allein gebärende Blattlaus für Bonnet eine Mutter war, war allerdings nicht unproblematisch, stellte sich doch den Naturforschern im 18. Jahrhundert eine Frage mit neuer Deutlichkeit: Wenn es Mütter gab, die eigentlich alle Voraussetzungen erfüllten, um selbst Nachwuchs zu erzeugen, weshalb brauchte es dann überhaupt die Väter? Wie der Historiker Thomas Laqueur argumentiert hat, war die Verunsicherung über den väterlichen Beitrag zur Fortpflanzung schon länger spürbar gewesen. Laqueur zufolge hatte das frühneuzeitliche Geschlechtermodell dazu gedient, »die außerordentliche kulturelle Durchsetzung des Patriarchats, des Vaters, angesichts des vom Sensorischen her evidenten Anspruchs der Mutter mit Werten zu besetzen. Was das klassische Modell angeht, ist die Frage nicht jene, die es explizit formuliert – wozu die Frau? –, sondern die beunruhigendere Frage – wozu der Mann?«⁶⁹

Obwohl unsere Insektenforscher die Parthenogenese als Teil einer vielfältigen göttlichen Schöpfung akzeptierten, kam also auch bei ihnen die Frage auf, weshalb es denn beim Menschen zwei Geschlechter brauche, inspiriert durch die Wiederentdeckung, dass es bei den Tieren solche gab, die sich über einfachere Wege vermehren konnten. So fragte sich Bonnet im Anschluss an seine Überlegungen zur eingeschlechtlichen Fortpflanzung in den *Considérations*, was wohl der metaphysische Grund dafür sei, dass es bei manchen Tierarten überhaupt eine Paarung benötige. Hatte Réaumur diese Frage nicht beantworten wollen und auf die Undurchsichtigkeit der göttlichen Schöpfung verwiesen, deutete Bonnet an, dass die Existenz zweier Geschlechter womöglich etwas zur Schönheit der Natur beitrage:

68 »Il étoit devenu un Puceron parfait. Dès le premier de Juin, environ les sept heures du soir, je vis avec un grand contentement qu'il étoit accouché; & dès lors je crus lui devoir donner le nom de *Pucerone* [Hervorhebung im Original]«. Bonnet: *Traité d'insectologie* 1, 1745, S. 39.

69 Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996, S. 33.

»Wenn die Einheit und die Vielfalt das physisch Schöne ausmachen, ist die Unterscheidung der meisten Tiere in Männchen und Weibchen sehr geeignet, um die Natur zu verschönen. Die Vielfalt, die sich aus dieser Unterscheidung ergibt, sei es in Bezug auf Formen, Proportionen, Farben, Bewegungen, sei es in Bezug auf Charakter, Geschmack und Neigungen, schafft eine Aussicht, die das Auge des Betrachters angenehm festsetzt.«⁷⁰

Die Zweigeschlechtlichkeit trug demnach genauso zu einer angenehmen Vielfalt der Natur bei wie die Eingeschlechtlichkeit. Verschiedene Formen von Geschlecht waren demnach kein Widerspruch für die Schönheit der Schöpfung, ganz im Gegenteil. Gleichzeitig argumentierte Bonnet, dass es bei komplexeren Tieren zwei Geschlechter brauchte, damit das eine das andere »kompensieren« konnte, wenn bei der Entwicklung des Fötus etwas schief lief.⁷¹ Im Gegensatz zum Argument der Vielfalt war diese zweite Idee einer natürlichen Komplementarität ein neuerer Gedanke, den wir im Folgenden noch häufig antreffen werden.

Bonnets Überlegungen zur Notwendigkeit von Zweigeschlechtlichkeit sind zentral, weil sie einen Übergangsmoment in der Betrachtung von Geschlecht und Natur im 18. Jahrhundert vom Ein- zum Zwei-Geschlechter-Modell verdeutlichen: Einerseits zieht Bonnet das Modell einer Vielfalt in der Natur heran, um die eingeschlechtliche Fortpflanzung einiger Tierarten genauso legitim erscheinen zu lassen wie andere Formen von Sexualität und Geschlecht. Andererseits scheint hier bereits ein Moment dessen auf, was Laqueur als das moderne Zwei-Geschlechter-Modell bezeichnet hat:⁷² Männlichkeit und Weiblichkeit sind nach dieser die westliche Moderne prägenden Ordnung nicht einfach nur zwei Möglichkeiten innerhalb einer fluiden Natur, die sich in erster Linie nach einem, und zwar dem männlichen Geschlecht, orientiert, sondern Männlichkeit und Weiblichkeit werden zu zwei grundlegenden, dualistischen und sich ergänzenden Prinzipien. Das explizit auf zwei Formen beschränkte Geschlecht äußerte sich nach dem Zwei-Geschlechter-Modell nicht mehr nur in spiegelverkehrten Geschlechtsorganen und einer geschlechtsspezifischen, gleichzeitig aber auch einer individuell ausgerichteten Verteilung von Körpersäften. Vielmehr wurden die Merkmale des ganzen Körpers mit einem der beiden, sich gegenseitig ausschließenden und ergänzenden Geschlechtern und entsprechenden Charakteren und gesellschaftlichen Rollen verknüpft.

70 »Si l'Unité, & la Variété constituent le Beau Physique, la distinction de la plûpart des Animaux en Mâles, & Femelles, est très propre à embellir la Nature. La diversité qui résulte de cette distinction, soit à l'égard des Formes, des Proportions, des Couleurs, des Mouvements, soit à l'égard du Caractère, des Goûts, des Inclinations, fait une Perspective qui fixe agréablement la vuë du Spectateur.« Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* 1, 1762, S. 54.

71 Ebd., S. 54–55.

72 Vgl. Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996, insbesondere S. 172–219. Vgl. zum Übergang vom Ein- zum Zwei-Geschlechter-Modell auch Kapitel 2.4.

Während Bonnet und Réaumur ein solches Zwei-Geschlechter-Modell noch gegen eine vielfältige Natur abwogen, waren andere Autoren des 18. Jahrhunderts gar nicht (mehr) in der Lage, diese vielfältigen Formen von Geschlecht zu sehen. Hatte Réaumur beispielsweise noch anerkannt, dass es neben Drohne und Königin auch geschlechtslose Arbeitsbienen gab,⁷³ bestand ein anderer Insektenforscher, Jean-Baptiste Simon, in seinem Werk über die »Republik der Bienen« etwa zeitgleich darauf, dass es bei den Bienen auf allen Stufen nur zwei Geschlechter gebe, also König und Königin, Drohne und »Drohnin« sowie männliche und weibliche Arbeitsbienen:

»[...] in jeder dieser drei Arten gibt es unzweifelhaft Männchen und Weibchen, die ihre Artgenossen hervorbringen, gemäß dem gewöhnlichen Lauf der Natur, deren gemeinsame Prinzipien und Regeln unfehlbar und zu allen Zeiten dieselben sind.«⁷⁴

Im Gegensatz zu den in diesem Kapitel untersuchten Physikotheologen ist bei Simon also eine andere Vorstellung erkennbar, die uns im Folgenden noch weiter beschäftigen wird: Alle Arten in der Natur benötigten für »gewöhnlich« ein weibliches und ein männliches Prinzip.

Während der Bienenforscher Simon keine Experimente durchführte, um seine Ansichten zu beweisen, forderten die Entdeckungen der Physikotheologen Trembley, Bonnet und Réaumur das Verständnis zeitgenössischer Naturforschender von Ordnung und Geschlecht heraus. Die genauen Beschreibungen der mikroskopisch-wunderlichen Welt der Insekten hatte dazu geführt, dass sich sowohl die Grenzen zwischen den Geschlechtern als auch diejenigen zwischen verschiedenen Spezies kurzzeitig aufzulösen schienen. Diese Grenzauflösungen gingen miteinander einher und bedingten sich gegenseitig. Denn die Gewissheit, das ganze Tierreich mit einer, spezifisch tierlichen Form von Sexualität in Verbindung bringen zu können, wurde durch Beobachtungen des Süßwasserpolypen erschüttert. Dessen Verhalten machte die herkömmlichen Verbindungen zwischen Geschlecht, Sexualität und Artzugehörigkeit hinterfragbar.

Wir haben aber auch gesehen, wie die Entdeckung vielfältiger Kombinationen von Artzugehörigkeit und Reproduktion bei einigen Autoren Unbehagen auslösen konnte. Dies galt besonders für die Frage, welche Rolle den männlichen Sexualpartnern und Vätern in einer solch fluiden Geschlechterwelt noch blieb. Im Folgenden wird es um naturphilosophische Ansätze gehen, die diese Auflösung von

73 Vgl. Réaumur: *Mémoires pour servir à l'histoire des insectes* 5, 1740, S. 232–233.

74 »[...] il se trouve incontestablement des Mâles & des Femelles dans chacune de ces trois espèces, qui produisent leurs semblables, selon le cours ordinaire de la nature, dont les principes & les règles communes sont infaillibles, & les mêmes en tout tems«. Simon, Jean-Baptiste: *Le gouvernement admirable, ou, La république des abeilles, avec les moyens d'en tirer une grande utilité*, Den Haag 1740, S. 12; vgl. auch Merrick: *Royal Bees*, 1989, S. 21.

Spezies- und Geschlechtergrenzen wieder in den Griff zu bekommen suchten, indem sie den Fokus von der Vielfalt der Insekten weg und zur Zweigeschlechtlichkeit angeblich komplexerer Tierarten hinlenkten. Dabei etablierte vor allem der Naturforscher Georges-Louis Leclerc de Buffon eine neue Definition davon, was »Spezies« überhaupt bedeutete und welche Rolle Geschlecht und Sexualität in diesem Konzept spielten. Darauf aufbauend wurde im Verlauf des Jahrhunderts die Komplementarität der Geschlechter als grundlegendes Naturgesetz etabliert, welches den Menschen mit größeren Tierarten vergleichbar machte, während es die Insektenwelt in den Hintergrund treten ließ.

2. Die Komplementarität der Geschlechter als Grundlage der Spezies

Nachdem wir gesehen haben, wie vielfältige Formen von Geschlecht und Sexualität noch in den 1740er Jahren als bewundernswerter Teil der göttlichen Schöpfung galten, geht es in diesem Kapitel um Ansätze, die das fluide Chaos zwischen Arten- und Geschlechterübergängen wieder in den Griff zu bekommen suchten. Dafür werden wir uns vor allem den Naturforschern Georges-Louis Leclerc de Buffon und Pierre Louis Moreau de Maupertuis zuwenden. Buffon und Maupertuis werden in der Forschung häufig als Antagonisten zu Réaumur, Bonnet und den anderen Physikotheologen gesehen. Dieser Antagonismus wird darauf zurückgeführt, dass die Naturforscher unterschiedliche Ansichten darüber vertraten, wie und wann Leben entstehen konnte. Ich werde im Folgenden noch darauf zu sprechen kommen, inwiefern die dabei vertretenen Theorien (»Epigenese« oder »Präexistenz«) einen Einfluss darauf hatten, wie vor allem Buffon zu einem anderen Verständnis von Geschlecht und Spezies kam als seine physikotheologisch inspirierten Kollegen. Allerdings möchte ich betonen, dass es sich dabei eher um einen allmählichen Übergang zwischen zwei Tendenzen handelte als um einen großen Umbruch zwischen zwei gänzlich entgegengesetzten Positionen. Bevor wir aber genauer zu diesem Prozess kommen, werde ich Buffon, mit dem dieses Kapitel beginnt und der uns im Verlauf dieses Buches noch einige Male beschäftigen wird, kurz vorstellen.⁷⁵

⁷⁵ Vgl. zum Folgenden das Standardwerk zu Buffon von Jacques Roger: Roger, Jacques: Buffon. Un philosophe au Jardin du Roi, Paris 1989.

2.1 Georges-Louis Leclerc de Buffon: Ein großer Naturforscher und die Kleinteiligkeit der Natur

Der Naturforscher Georges-Louis Leclerc de Buffon wurde 1707 als Sohn eines Steuereintreibers im Burgund in ein gehobenes bürgerliches Milieu geboren. Nach dem Studium – Recht, Geometrie und Mathematik – knüpfte er in den 1730er Jahren Verbindungen zu Pariser Naturwissenschaftlern und der *Académie royale des sciences*. Selbst Mitglied der Akademie geworden, besuchte er deren Sitzungen in Paris. Allerdings versuchte er, so oft wie möglich der seiner Ansicht nach allzu überfüllten Stadt zu entkommen. Die Zeit zwischen Frühling und Herbst verbrachte Buffon auf seinem Familiensitz in Montbard. Dort ließ er die alten Festungsanlagen schleifen und errichtete stattdessen Parks, ein Laboratorium und eine Menagerie. Damit schuf er die ideale Umgebung für seine Naturstudien, zu denen seit ungefähr 1733 die Untersuchung der tierlichen Fortpflanzung zählte. Mit Buffons Ernennung zum Intendanten des *Jardins du Roi* im Sommer 1739 nahmen diese Studien nochmals an Fahrt auf. Neben seinen eigenen Tieren und den »exotischen« Tierarten der Menagerie in Versailles standen Buffon nun auch die ausgestopften Tiere des königlichen Kabinetts zur Untersuchung zur Verfügung.⁷⁶ Außerdem knüpfte Buffon Verbindungen zu den Prinzen von Condé und ihrer Menagerie in Chantilly und stattete den Tiermessen in Saint-Germain einen gelegentlichen Besuch ab, wo er unter anderem einen Elefanten und ein Nashorn beobachten konnte. Die Beobachtungen dieser lebenden Tiere wurde, wie üblich in den Gelehrtenrepubliken des 18. Jahrhunderts, durch brieflich zugeschickte Zeichnungen, Beschreibungen und Naturalien ergänzt.

Der erste Band von Buffons insgesamt 44-bändiger Naturgeschichte erschien 1749. Der im selben Jahr veröffentlichte zweite Band beschäftigte sich mit Theorien rund um die tierische Fortpflanzung. Bis in die frühen 1770er Jahre folgten zwölf weitere Bände über die Säugetiere sowie neun Bände über die Vögel. Letztere verfasste Buffon in Zusammenarbeit mit Guéneau de Montbeillard und dem Abbé Bexon, um sich selbst vermehrt dem Studium der Mineralien und schließlich einer Geschichte der Erde zuzuwenden. Als Buffon 1788 starb, hatte er es mit seinem großen Vorhaben, eine allgemeine Naturgeschichte zu schreiben, zu einigem Ruhm gebracht, auch wenn sein Werk erst nach seinem Tod durch seinen damaligen Assistenzkurator am königlichen Naturalienkabinett, Bernard Germain Lacépède, vervollständigt wurde (Bände 37–44 zur Geschichte der Reptilien, Fische, Wale und Delfine). Bereits die ersten Bände Buffons waren innerhalb von

76 Zur Menagerie vgl. Spary, Emma C.: *Utopia's Garden. French Natural History from Old Regime to Revolution*, Chicago 2000; Loisel, Gustave: *Histoire des ménageries de l'antiquité à nos jours*, Bd. 2, Paris 1912; Mabile, Gérard; Pieragnoli, Joan; Naudeix, Hubert: *La ménagerie de Versailles*, Versailles 2010.

sechs Wochen ausverkauft. Schnell entstanden eine zweite, kleinformatische Ausgabe und Übersetzungen auf Englisch, Holländisch und Deutsch. Der Kritik einiger Zeitgenossen zum Trotz, Buffon konzentrierte sich eher auf einen angenehmen Schreibstil, welcher der breiteren Öffentlichkeit und insbesondere der weiblichen Leserinnenschaft gefalle, als auf einen wissenschaftlich ausreichend gesicherten Inhalt, schlug Buffons Naturgeschichte sämtliche Verkaufsrekorde sowohl der Enzyklopädie von Denis Diderot und Jean le Rond d'Alembert als auch der wichtigsten Schriften von Voltaire und Rousseau.⁷⁷ Aus einer kulturgeschichtlichen Perspektive eignen sich Buffons Schriften daher besonders, um darüber nachzudenken, wie in einem breit rezipierten wissenschaftlichen Diskurs über Geschlecht und Tierlichkeit nachgedacht wurde.⁷⁸

Aber kommen wir nun zu Buffons Ansichten über Geschlecht, Sexualität und Spezies in der Natur. Zunächst unterschieden sich seine Ideen über eine vielfältige und schwer abgrenzbare Natur gar nicht so sehr von den Sichtweisen Réaumur, Trembleys und Bonnets. Als Buffon im ersten Abschnitt des zweiten Bandes der Naturgeschichte versuchte, Unterschiede zwischen Tieren und Pflanzen in ihrer Bewegung, Empfindung und Ernährungsweise auszumachen, kam auch er, wie die Beobachter der Süßwasserpolyphen, zum Schluss, »dass es keinen absolut wesentlichen und allgemeinen Unterschied zwischen den Tieren und den Pflanzen gibt [...].«⁷⁹ Selbst in Bezug auf die Fortpflanzung gebe es keine grundlegende Differenz.⁸⁰ Nach der durch Buffon vertretenen Theorie der Epigenese funktionierte nämlich die Bildung und Weitergabe von Materie bei Pflanzen und Tieren auf eine ähnliche Art und Weise: Alle Lebewesen nahmen auf die eine oder andere Art Nahrung auf. Die überschüssige Menge, die nicht für den Aufbau des eigenen Organismus benötigt wurde, wurde im Anschluss in die Materie umgewandelt, die im Zuge der Fortpflanzung in die Genese eines neuen Organismus

77 Roger: Buffon, 1989, S. 248–249; zur Popularität Buffons vgl. auch Robbins: *Elephant Slaves and Pampered Parrots*, 2002, S. 169–170.

78 Vgl. zur kulturgeschichtlichen Perspektive: Darnton, Robert: *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, London 1984.

79 »[...] qu'il n'y a aucune différence absolument essentielle & générale entre les animaux & les végétaux [...]« Buffon, Georges Louis Le Clerc de: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 8; vgl. auch Gibson: *Animal, Vegetable, Mineral?*, 2015, S. 70–71.

80 Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 17.

einfluss.⁸¹ In Bezug auf diesen grundsätzlichen Vorgang verhielten sich Tier und Pflanze nach Buffon also zunächst einmal gleich. Wie wir noch sehen werden, bot diese Auffassung im Gegensatz zur Präexistenz-Theorie eine umfassende Erklärung für die Genese des Lebens, die von Pflanzen, über sich eingeschlechtlich vermehrende Tiere bis zur zweigeschlechtlichen Fortpflanzung Gültigkeit beanspruchen konnte.

Die unzähligen, schwer einordenbaren Übergänge zwischen Tier und Pflanze erklärte sich Buffon mit der Vorstellung einer großen Kette der Wesen, innerhalb derer der Süßwasserpolypt gleichzeitig die unterste Stufe bei den Tieren und die höchste Stufe bei den Pflanzen besetzte.⁸² Weil sich die Wesen der Stufenleiter teilweise durch kaum wahrnehmbare Merkmale unterschieden, schien es Buffon sogar beinahe unmöglich, überhaupt noch von abgrenzbaren Spezies zu sprechen. »Spezies« (»espèce«) war für Buffon, im Gegensatz zu seinem schwedischen Konkurrenten Carl von Linné, ein künstliches Konzept, das dem Naturforscher eine Hilfestellung bot, um über die Natur zu sprechen, während es der Natur nie vollständig gerecht werden konnte.⁸³

Die Erkenntnis, dass die Natur beinahe unendlich differenziert und vielfältig war, hatte Buffon also zunächst einmal mit Réaumur und Bonnet gemein. Wie bereits Arthur Lovejoy bemerkte, verfolgte Buffon den Gedanken, dass es in der Natur eigentlich nur Individuen und keine Arten gebe, aber nicht so radikal weiter, wie es etwa sein Zeitgenosse Bonnet tat.⁸⁴ Stattdessen führte Buffon allmählich seine eigenen Abgrenzungskriterien ein, um die Natur doch noch präziser erkennen und die Arten auf eine aus seiner Sicht sinnvolle Art und Weise unterscheiden zu können.

81 Ebd., S. 54; bei der Verwendung des Begriffs »Epigenese« ist allerdings zu differenzieren: Anders als zum Beispiel William Harvey ging Buffon nicht von einer allmählichen Genese des Embryos aus, wie wir uns dies heute vorstellen, sondern vertrat lediglich die Auffassung, dass Materie während des Prozesses der Fortpflanzung umgewandelt würde. Der Einfachheit halber wird im Folgenden trotzdem im Unterschied zur Präexistenz-Theorie von Epigenese gesprochen. Vgl. Bowler, Peter J.: Bonnet and Buffon. Theories of Generation and the Problem of Species, in: *Journal of the History of Biology* 6 (2), 1973, S. 259–281.

82 Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 8–9; zum Konzept vgl. Lovejoy: *Great Chain of Being*, 2021.

83 Vgl. zur Geschichte des Konzepts »Spezies« Wilkins, John S.: *Species. A History of the Idea*, Berkeley (CA) 2009.

84 Vgl. Lovejoy: *Great Chain of Being*, 2021, S. 230; Lovejoy, Arthur O.: Buffon and the Problem of Species, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 84–113.

2.2 Die Komplexität der Organisation als neuer Ordnungsmaßstab

Ein zentrales Kriterium dafür, wie verschiedene Arten hierarchisiert und einer Stufenleiter entsprechend angeordnet werden konnten, war für Buffon die Komplexität der Organisation eines Organismus. Dazu gehörte auch die Art und Weise, wie er sich fortpflanzte. Diesen Grad an Komplexität zu benennen, war für Buffon zentraler, als das entsprechende Lebewesen zum Tier- oder Pflanzenreich zuzuordnen zu können. Wenn es beispielsweise um die Empfindungsfähigkeit ging, hatte eine Auster, die eigentlich ins Tierreich gehörte, nach Buffons Ansicht mehr mit einer Pflanze gemein als etwa mit einem Hund.⁸⁵ Buffon bezeichnete die Austern dementsprechend als »demi-animaux«.⁸⁶ Während also die Empfindungsfähigkeit kein geeignetes Kriterium dafür darstellte, Tiere von Pflanzen zu unterscheiden, war es Buffon wichtiger zu betonen, dass es innerhalb des Tierreiches selbst große Unterschiede an Komplexität gab.

Nach den Entdeckungen seiner Kollegen schien es Buffon offensichtlich, dass es auch bei der Fortpflanzung unterschiedlich komplexe Reproduktionstechniken gab. Diejenigen Tiere, die sich ähnlich wie Pflanzen vermehrten, rutschten dabei in der Stufenleiter der Komplexität nach unten, wenn sie überhaupt noch als Tiere galten. Gleich zu Beginn des Kapitels *De la génération des Animaux* stellte Buffon klar:

»Weil die Organisation des Menschen und der Tiere die vollkommenste und die komplexeste ist, ist ihre Fortpflanzung auch die schwierigste und die am wenigsten ergiebige; denn ich schließe hier von der Klasse der Tiere diejenigen aus, die sich, wie die Süßwasserpolyphen, die Würmer etc., aus ihren abgetrennten Teilen fortpflanzen, so wie die Bäume sich über Stecklinge vermehren, oder die Pflanzen durch ihre geteilten Wurzeln und Knollen; ich schließe auch die Blattläuse und andere Spezies aus, die man finden könnte, die sich von selbst und ohne Kopulation vermehren [...].«⁸⁷

Obwohl Buffon sich also für die kurz vor seiner eigenen Veröffentlichung erschienenen Ergebnisse zur Vielfalt der Fortpflanzung im Tierreich interessierte, legte er in seinem Hauptkapitel über die Fortpflanzung »der Tiere« den Fokus auf diejenigen Lebewesen, die sich ähnlich wie der Mensch fortpflanzten, und zwar auf eine seiner Ansicht nach »vollkommenere« Art und Weise. Die Vielzahl von In-

⁸⁵ Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 7–8.

⁸⁶ Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 14.

⁸⁷ »Comme l'organisation de l'homme & des animaux est la plus parfaite & la plus composée, leur reproduction est aussi la plus difficile & la moins abondante; car j'excepte ici de la classe des animaux ceux qui, comme les polypes d'eau douce, les vers, &c. se reproduisent de leurs parties séparées, comme les arbres se reproduisent de boutures, ou les plantes par leurs racines divisées & par cayeux; j'en excepte encore les pucerons & les autres espèces qu'on pourroit trouver, qui se multiplient d'eux-mêmes & sans copulation [...].« Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 53.

sekten oder Zoophyten, die sich ähnlich wie Pflanzen oder eingeschlechtlich vermehrten, schloss er dagegen aus seinem Verständnis von animalischer Fortpflanzung aus.

Buffon konnte sich bei dieser Unterscheidung zwischen komplexer und einfacher Fortpflanzung in Ansätzen auf Aristoteles stützen, der zwischen zweigeschlechtlichen Tieren mit Blut und »hermaphroditischen« Tieren ohne Blut unterschieden hatte. Buffon differenzierte diese Grenzziehung allerdings insofern, als dass es inzwischen unklar geworden war, ob wirklich alle blutleeren Tiere »Hermaphroditen« seien.⁸⁸ Im Unterschied zu Aristoteles war das Entscheidende für Buffon deshalb nicht das Blut eines Lebewesens, sondern seine Veranlagung, sich auf einfache oder »vollkommenere« Art und Weise fortzupflanzen, je nachdem, wie komplex seine Organisation war.⁸⁹

Diese Betonung der komplexen »Organisation« lässt sich mit einer Übergangsphase zwischen der klassischen und der modernen Epistemologie erklären, die Michel Foucault meiner Ansicht nach etwas zu spät angesetzt hat, nämlich erst Ende des 18. Jahrhunderts mit der nächsten Generation von Naturwissenschaftlern um Antoine-Laurent de Jussieu. Foucault zufolge reichte in dieser Phase das äußere Merkmal eines Lebewesens nicht mehr zu seiner Klassifizierung aus. Um bedeutsam zu werden, mussten äußerlich sichtbare Charakteristika vielmehr in Zusammenhang mit ausschlaggebenden Funktionen eines Organismus stehen, zu denen auch die Fortpflanzung gehörte. Diese Funktionen bestimmten nach dem neuen epistemologischen Verständnis die innere Organisation und Disposition eines Lebewesens und waren laut Foucault für das anbrechende Zeitalter der Moderne besser zur Klassifizierung geeignet als Zeichen an der Oberfläche.⁹⁰ Foucault zufolge führte diese neue Sichtweise zudem dazu, dass weniger zwischen den »Reichen« in der Natur unterschieden wurde. Stattdessen verlief die zentrale Gegenüberstellung nun eher zwischen dem organischen, lebendigen und dem anorganischen Bereich der Natur.⁹¹

Mit Blick auf Buffon scheint es mir allerdings zentral zu betonen, dass das Bedürfnis nach Kriterien, Lebewesen innerhalb dieses großen Bereichs des Leben-

⁸⁸ Ebd., S. 84–85.

⁸⁹ Interessanterweise wandte Aristoteles das Kriterium der Temperatur des Blutes nicht nur an, um unterschiedliche Tierarten zu hierarchisieren, sondern auch, um Frauen im Vergleich zu Männern näher am Tierreich zu verorten. Buffons Kriterium der komplexen Organisation setzte dagegen, wie wir noch sehen werden, Frauen und Männern gemeinsam als menschliche Spezies an die Spitze der Kette der Wesen. Vgl. Lange, Lynda: *Woman Is Not a Rational Animal. On Aristotle's Biology of Reproduction*, in: Harding, Sandra; Hintikka, Merrill B. (Hg.): *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht 2003, S. 1–15.

⁹⁰ Vgl. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, 2017, S. 279–287.

⁹¹ Vgl. ebd., S. 286–287.

digen zu unterscheiden, gleichzeitig umso größer wurde. Solche Kriterien waren notwendig, um die große Kette der Wesen weiterhin zu differenzieren und vor allem zu hierarchisieren. So unterschied sich ein Tier bei Buffon als Teil des Organischen eben nicht nur vom Anorganischen, beispielsweise von einem leblosen Automaten, sondern je nach Komplexität auch von Pflanzen und vor allem auch von anderen Tieren. Zu den Prüfsteinen dieser Ausdifferenzierung gehörten für Buffon sowohl innere als auch äußere Merkmale und Funktionen eines Lebewesens, die miteinander durch dessen »Organisation« in Verbindung standen. Der Maßstab für die hierarchische Ordnung der Lebewesen war nach Buffon die Komplexität dieser Organisation. Was dabei als komplex oder vollkommen galt, definierte Buffon immer in Anlehnung an den Menschen. So erklärte er an einer Stelle in der Naturgeschichte des Hundes (5. Band):

»Die Größe der Statur, die Eleganz der Form, die Kraft des Körpers, die Freiheit der Bewegungen, alle äußeren Eigenschaften sind nicht das Edelste in einem Lebewesen. So wie wir im Menschen den Geist der Gestalt, den Mut der Kraft, die Gefühle der Schönheit vorziehen, so halten wir auch die inneren Eigenschaften für das Erhabenste am Tier: Es sind diese Eigenschaften, durch die es sich vom Automaten unterscheidet, durch die es sich über das Pflanzliche erhebt und sich uns annähert; es ist das Gefühl, das sein Wesen adelt, das es regiert, das es belebt, das den Organen befiehlt, die Glieder aktiviert, das Verlangen weckt und der Materie die fortschreitende Bewegung, den Willen, das Leben verleiht.«⁹²

Die These des französischen Anthropologen Philippe Descola, dass vor allem seit dem 17. Jahrhundert eine westlich-moderne Ontologie, nach Descola als »Naturalismus« bezeichnet, entstanden sei, die basierend auf der überlegenen Interiorität des Menschen eine scharfe Grenze zwischen dem Menschen und der Natur, inklusive der Tierwelt, gezogen habe, gilt es für Buffon also zu differenzieren. Denn für unseren Naturforscher waren es gerade diese inneren Eigenschaften, die, wenn auch eng mit der körperlichen Organisation verknüpft, auch Tieren zukamen.⁹³ Gerade deshalb waren sie hilfreich, um innerhalb der Tierwelt zwischen unterschiedlichen Graden der Komplexität zu differenzieren. Die »erhabeneren« Lebewesen waren dabei gemäß Buffon diejenigen, die dem Menschen am meisten glichen.

92 »La grandeur de la taille, l'élégance de la forme, la force du corps, la liberté des mouvements, toutes les qualités extérieures, ne sont pas ce qu'il y a de plus noble dans un être animé: & comme nous préférons dans l'homme l'esprit à la figure, le courage à la force, les sentimens à la beauté, nous jugeons aussi que les qualités intérieures sont ce qu'il y a de plus relevé dans l'animal; c'est par elles qu'il diffère de l'automate, qu'il s'élève au-dessus du végétal & s'approche de nous; c'est le sentiment qui ennoblit son être, qui le régît, qui le vivifie, qui commande aux organes, rend les membres actifs, fait naître le désir, & donne à la matière le mouvement progressif, la volonté, la vie.« Buffon: Histoire naturelle 5, 1755, S. 185.

93 Descola, Philippe: Jenseits von Natur und Kultur, 2022. Vgl. dazu im Detail Kapitel 4.1.

Dass Menschen und andere Tiere überhaupt auf diese Weise miteinander verglichen werden konnten, hat damit zu tun, dass der Mensch für Buffon Teil der Natur war. Dies galt zwar vor allem in Bezug auf seine körperlichen Funktionen, während der Geist und die Seele – und hier kommt Buffons cartesianischer Anthropozentrismus im Sinne von Descola doch wieder ins Spiel – Unterscheidungsmerkmale zwischen Mensch und Tier darstellten.⁹⁴ So schrieb Buffon den vollkommeneren Tieren alle Fähigkeiten zu, die auch der Mensch habe, »mit Ausnahme des Denkvermögens und der Reflexion.«⁹⁵ Trotz dieser naturalistischen Tendenzen reduzierte Buffon die Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier aber nicht nur auf äußere Merkmale. Innere Eigenschaften wie Empfindungen sowie eine Reihe von Bedürfnissen und Fähigkeiten waren stattdessen vielmehr das Ergebnis eines Zusammenspiels zwischen unterschiedlichen inneren und äußeren Bestandteilen der körperlichen Organisation. Diese Eigenschaften waren es, durch die sich ein Organismus vom anorganischen Automaten, gleichzeitig aber auch von anderen Lebewesen unterschied. Maßstab für die Ordnung dieser Unterschiede innerhalb des Lebendigen war dabei in erster Linie der Mensch.

2.3 »Tiere des letzten Rangs«: Die Abwertung der Insekten

Die anthropozentrische Ordnung unterschiedlicher Organismen innerhalb des Tierreichs hatte bei Buffon eine Abwertung der Insekten zufolge. War der Mensch mindestens aufgrund seiner körperlichen Ähnlichkeiten und Vitalfunktionen mit vielen Tieren vergleichbar, unterschieden sich die Insekten »so weit wie nur möglich von den Menschen und von anderen Tieren.«⁹⁶ Nicht einmal Herz und Lungen ließen sich ausmachen, wenn auch andere Strukturen diese Organe teilweise ersetzen.⁹⁷ Basierend auf solchen Beobachtungen, entstand bei Buffon eine Stufenleiter, die nach den Kriterien der Organisation die Insekten zu minderwertigen Lebewesen erklärte:

»Die Tiere, die dem Menschen durch ihre Gestalt und ihre Organisation am meisten gleichen, bleiben daher, anders als dies die Apologeten der Insekten wahrhaben wollen, im Besitz von inneren Eigenschaften, die sie allen anderen überlegen machen. Auch wenn diese Eigenschaften immer noch unendlich verschieden sind von denjenigen des Menschen [...], sind die Tiere durch diese Fähigkeiten den Insekten weit überlegen. Und weil in der Natur alles über Nuancen

94 Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 536–538; zum Menschen als Teil der Natur vgl. auch Moravia: *The Enlightenment and the Sciences of Man*, 1980.

95 »[...] à l'exception de la pensée & de la réflexion«. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 91; zur cartesianischen Abgrenzung zwischen Mensch und Tier bei Buffon vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 321–371.

96 »[...] autant qu'il est possible de l'homme & des autres animaux.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 12. 97 Ebd.

verläuft, kann man eine Leiter aufstellen, um den Anteil von intrinsischen Eigenschaften jedes Tieres zu bewerten, indem man zuerst die materielle Seite des Menschen nimmt und darauf folgend die Tiere nach unterschiedlichen Entfernungen einteilt, je nachdem, wie sie sich ihm sowohl nach äußerer Form als auch nach innerer Organisation annähern oder sich von ihm entfernen; sodass der Affe, der Hund, der Elefant und die anderen Vierbeiner an erster Stelle stehen werden [...] und wenn es nicht Wesen gäbe, die, wie die Auster oder die Polypen, sich davon so weit unterscheiden würden wie nur möglich, wären die Insekten zu Recht die Tiere des letzten Rangs.«⁹⁸

Genau diejenigen Lebewesen, die aufgrund ihrer ungewöhnlichen Fortpflanzungsweisen die Physikotheolog*innen einige Jahre zuvor begeistert hatten, indem sie ihnen als Zeichen der vielfältigen göttlichen Schöpfung galten, mussten sich bei Buffon mit dem abgeschlagenen letzten Platz in der großen Kette der Tiere zufriedengeben. Dabei stellte Buffon die Insekten sogar »den Tieren« im Allgemeinen gegenüber, als ob sie seinen Ansprüchen daran, was ein Tier sei, nicht ausreichend genügten.

Diese Abwertung der Insekten bei Buffon hatte neben ihrer angeblich mangelhaften Organisation und der fehlenden Ähnlichkeit zum Menschen noch weitere Gründe. Zum einen war sie Teil einer umfassenderen Kritik Buffons an der Physikotheologie und an seinem Konkurrenten Réaumur. Dies zeigt sich beispielsweise an einer Stelle im vierten Band der Naturgeschichte, in dem Buffon auf die *Lettres d'un Américain* des Philosophen Joseph-Adrien Lelarge de Lignac reagierte. Lignac hatte verschiedene Punkte an Buffons Naturgeschichte bemängelt. Unter anderem äußerte er die Befürchtung, dass Buffons Argumente zur Epigenese und Spontanerzeugung für eine materialistische Weltansicht missbraucht werden könnten.⁹⁹ Buffon vermutete wohl zu Recht, dass Réaumur, ein Freund Lignacs, an der Entwicklung dieser Kritik beteiligt gewesen war. Deshalb kritisierte Buffon nun seinerseits die aus seiner Sicht übertriebene Bewunderung Réaumurs für die Insekten – eine Kritik, die sich auch gegen die Physikotheologie insgesamt

98 »Les animaux qui ressemblent le plus à l'homme par leur figure & par leur organisation, seront donc, malgré les apologistes des insectes, maintenus dans la possession où ils étoient, d'être supérieurs à tous les autres pour les qualités intérieures, & quoiqu'elles soient infiniment différentes de celles de l'homme [...], les animaux sont par ces facultés mêmes fort supérieurs aux insectes, & comme tout se fait & tout est par nuances dans la Nature, on peut établir une échelle pour juger des degrés des qualités intrinsèques de chaque animal, en prenant pour premier terme la partie matérielle de l'homme, & plaçant successivement les animaux à différentes distances, selon qu'en effet ils en approchent ou s'en éloignent davantage, tant par la forme extérieure, que par l'organisation intérieure; en sorte que le singe, le chien, l'éléphant & les autres quadrupèdes seront au premier rang [...] & s'il n'y avoit pas des êtres qui, comme les huîtres ou les polypes, semblent en différer autant qu'il est possible, les insectes seroient avec raison les bêtes du dernier rang.« Ebd., S. 100–101.

99 Lignac, Joseph-Adrien Lelarge de: *Lettres à un américain sur l'histoire naturelle, générale et particulière de M. de Buffon*, Hamburg 1751.

richtete.¹⁰⁰ Buffon mokierte sich zum Beispiel über Réaumurs Vergleich des Bienenstaates mit der menschlichen Gesellschaft. Obwohl Buffon selbst ebenfalls anthropomorphisierende Beschreibungen der Natur vornahm, war dies seiner Ansicht nach bei den Insekten nicht zulässig, da diese dem Menschen weit unterlegen waren. Ein »Exzess« sei der Lobgesang der Physikotheologen auf die rein instinkthafte Bautätigkeit bei den Bienen, so Buffon. Im Kopf eines Naturalisten dürfe eine Biene nicht mehr Platz einnehmen, als sie ihn in der Natur innehatte.¹⁰¹

Diese Kritik ging bei Buffon mit einem methodischen Einwand einher. Er argumentierte, die Insektenforscher würden sich von ihren Beobachtungen zu falschen Schlussfolgerungen hinreißen lassen, ohne über die tatsächlichen Naturgesetze zu rasonieren, die hinter diesen Phänomenen stünden. Buffon war davon überzeugt, dass die postulierten Wunderlichkeiten in der Insektenwelt verschwinden würden, wenn man die beobachteten Effekte nur besser erkläre.¹⁰² Bezeichnend für diese Kritik am physikotheologischen Blick auf das Kleine, scheinbar Unbedeutende ist Buffons Bemerkung in einem seiner Briefe, dass das Mikroskop mehr Fehler verursache, als es Wahrheiten generiert habe, weil die Menschen oft schlecht und voller Vorurteile auf die Dinge blickten.¹⁰³

Der Fokus auf die Welt der Insekten war für Buffon zudem auch theologisch nicht haltbar. Schließlich sei es Gottes unwürdig, davon auszugehen, dass er sich für den besonderen Status jedes einzelnen kleinen Tieres interessiere, wenn die scheinbar wunderlichen Eigenschaften desselben doch nur die Folgen allgemeiner Naturgesetze waren, die es zum Ruhm Gottes viel eher zu erforschen und zu bewundern gälte.¹⁰⁴ Prägnant und polemisch wandte sich Buffon an einer anderen Stelle gegen die Physikotheologie:

»Ist die Natur nicht schon selbst erstaunlich genug, ohne dass sie versuchte, uns zu überraschen, indem sie uns mit Wundern betäubt, die nicht in ihr sind und die wir in sie hineinlegen? [...] Wer hat denn tatsächlich die größere Vorstellung vom höchsten Wesen, derjenige, der dieses Wesen das Universum erschaffen, die Existenzen ordnen, die Natur auf unveränderliche und ewige Gesetze gründen sieht, oder derjenige, der die Aufmerksamkeit des höchsten Wesens auf die

100 Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 560–564; Roger: Buffon, 1989, S. 317–320; zum Gegensatz zwischen Buffon und Noël-Antoine Pluche, einem anderen bekannten Physikotheologen des 18. Jahrhunderts vgl. Hoquet, Thierry: Buffon. *Histoire naturelle et philosophie*, Paris 2005, S. 567–604.

101 Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 92.

102 Vgl. ebd., S. 102–103.

103 Vgl. Buffon, Georges Louis Le Clerc de: *Correspondance inédite de Buffon. À laquelle ont été réunies les lettres publiées jusqu'à ce jour. Recueillie et annotée par M. Henri Nadault de Buffon*, Bd. 2, Paris 1860, S. 17. Der Brief stammt aus dem Jahr 1776 und ist an Filippo Pirri gerichtet, einen italienischen Arzt, mit dem Buffon über die Präexistenz-Theorie diskutiert. In diesem Zusammenhang steht die Kritik am Mikroskop.

104 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 104.

Führung einer Fliegenrepublik gelenkt finden will und sehr beschäftigt damit, wie der Flügel eines Käfers sich biegen muss?«¹⁰⁵

Wie Jacques Roger dies bereits beschrieben hat, haben wir es bei Buffon also mit einer neuen Art von Wissenschaft zu tun, die weniger auf die Beobachtung detaillierter Tatsachen abzielte, sondern vielmehr bemüht war, aus einer Reihe von Fakten ein allgemeines Naturgesetz abzuleiten (oder zumindest gab sie dies vor). Zwar erkannte auch Buffon die Vielfalt der Natur insofern an, als dass er nicht davon ausging, sie jemals vollständig verstehen zu können. Aber er versuchte, Methoden zu entwickeln, um die Natur allgemeiner zu fassen und das Augenmerk stärker auf ihre Gesetze als auf ihre Wunderlichkeiten zu lenken. Letztere kamen nur noch als Ausnahmen vor, um diese Gesetze zu bestätigen.¹⁰⁶ Deshalb schrieb Buffon im Gegensatz zu Réaumur nicht nur eine Geschichte der Einzelheiten, sondern eine »histoire générale« der Natur.¹⁰⁷ Damit verloren aber diejenigen Lebewesen an Relevanz, die aus dem Rahmen dieser allgemeinen Naturgesetze fielen. Dazu gehörten zum Beispiel die sich eingeschlechtlich fortpflanzenden Blattläuse oder die geschlechtlich vielfältigen Bienen, die für Bonnet und Réaumur noch von so großer Bedeutung gewesen waren.

Schließlich hatte Buffons Abneigung gegenüber den Insekten noch einen weiteren Grund. Gemeinsam mit einigen anderen Tieren, deren Handlungen schwer kontrollierbar waren, passten Insekten nicht in sein anthropozentrisches Weltbild. Nach diesem war der Mensch stets in der Lage, die Natur zu unterwerfen und sie sich zunutze zu machen. Die Insekten erinnerten dagegen daran, dass dem Menschen die Kontrolle über die Natur seit dem Sündenfall entglitten war und noch immer nicht hatte wiederhergestellt werden können. Buffon beschrieb zum Beispiel mit leicht enerviertem Unterton, wie sich einige Tiere der Herrschaft des Menschen manchmal »allein durch ihre geringe Größe« entzogen oder ihn gar »mit offener Kraft« angriffen, »ganz zu schweigen von diesen Insekten, die ihn [den Menschen, A. V.] mit ihren Stichen zu beleidigen scheinen [...], und von so vielen anderen widerlichen, störenden, nutzlosen Tieren, die nur zu existieren scheinen, [...] um den Menschen spüren zu lassen, wie wenig er seit seinem

105 »La Nature n'est-elle pas assez étonnante par elle-même, sans chercher encore à nous surprendre en nous étourdissant de merveilles qui n'y sont pas & que nous mettons? [...] Lequel en effet a de l'Être suprême la plus grande idée, celui qui le voit créer l'Univers, ordonner les existences, fonder la Nature sur des loix invariables & perpétuelles, ou celui qui le cherche & veut le trouver attentif à conduire une république des mouches & fort occupé de la manière dont se doit plier l'aile d'un scarabée?« Ebd., S. 94–95.

106 Vgl. Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 533–535; etwas anders hergeleitet, aber von der Schlussfolgerung her ähnlich argumentiert Thierry Hoquet: Vgl. Hoquet: Buffon, 2005, S. 95–98.

107 Vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 106–111; Hoquet: Buffon, 2005, S. 58–73.

Fall geachtet wird.«¹⁰⁸ Wir werden auf Buffons ambivalente Haltung zur Beherrschung der Natur im weiteren Verlauf nochmal zu sprechen kommen.¹⁰⁹ In Bezug auf die Insekten fällt an dieser Stelle auf, dass die wissenschaftliche Haltung, das »wie man blickt«, nicht unbeeinflusst war vom »worauf man blickt«, nämlich den Handlungen der Forschungs-»Objekte« selbst. Die Insekten waren für Buffon nicht nur aus anthropozentrischer Perspektive uninteressant und Symbol einer falschen physikotheologischen Methodik, sie waren wegen ihrer Handlungen auch um einiges anstrengender als beispielsweise ein Hund, den man erziehen, kontrollieren und zu einem wissenschaftlichen Gegenstand machen konnte.

Buffons Kritik an der physikotheologischen Methodik wurde geteilt von einem anderen wichtigen Wissenschaftler des 18. Jahrhunderts. Der Naturforscher und zeitweilige Präsident der Berliner Akademie der Wissenschaften, Pierre Louis Moreau de Maupertuis, kritisierte in seinem Essay über die Kosmologie von 1750, wie die Bauten einer Biene oder Ameise, ihre Ernährungsweise und Fortpflanzung als Zeichen der göttlichen Vorsehung bewundert würden.¹¹⁰ Tatsächlich gehe es doch nur um ein »den Menschen unbequemes Insekt«, »das der erste Vogel verschlingt« oder das bald »in die Netze einer Spinne« geriete.¹¹¹ Wenn solche entweder bedeutungslosen oder für den Menschen schädlichen Naturvorgänge als Werk Gottes gefeiert würden, könnten sie genauso gut die Ungläubigen in ihrer Haltung bestätigen, so Maupertuis.¹¹² Nicht in den kleinen Einzelheiten der Welt gälte es Gott zu suchen, sondern in den universellen Phänomenen der Natur.¹¹³ Ziel der Naturgeschichte sei es dementsprechend nicht, »die besondere Gestalt dieses oder jenes Tieres« zu erforschen, sondern »die allgemeinen Verfahren der Natur in ihrer Erzeugung und Erhaltung« zu verstehen, so merkte Maupertuis an anderer Stelle an.¹¹⁴ Obwohl Maupertuis in seinen frühen Texten zur Naturgeschichte des Salamanders und des Skorpions, die in den Veröffentlichungen der *Académie royale des sciences* erschienen waren, noch teilweise ähnlich vorgegangen war wie Réaumur und Bonnet, entwickelte er mit der Zeit eher die Vorstellung eines »Dieu législateur[s]« als eines »Dieu artisan[s]«, wie Jacques Roger dies be-

108 »[...] sans parler de ces insectes qui semblent l'insulter par leurs piqûres [...], & de tant d'autres bêtes immondes, incommodes, inutiles, qui semblent n'exister que pour [...] faire sentir à l'homme combien, depuis sa chute il est peu respecté.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 171.

109 Vgl. Kapitel 6.

110 Vgl. zu Maupertuis Terrall, Mary: *The Man Who Flattened the Earth. Maupertuis and the Sciences in the Enlightenment*, Chicago, London 2002.

111 »[...] que le premier oiseau dévore, ou qui tombe dans les filets d'une araignée.« Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: *Œuvres de Maupertuis. Nouvelle édition corrigée & augmentée*, Bd. 1, Lyon 1756, S. 16.

112 Ebd., S. 15–16.

113 Ebd., S. 21.

114 Maupertuis: *Œuvres* 2, Lyon 1756, S. 386.

schrieben hat.¹¹⁵ Ähnlich wie Buffon verfolgte also auch Maupertuis das Ziel, Gesetze in der Natur zu beschreiben, die universell wirkmächtig waren. Zu diesen Naturgesetzen gehörte auch die zweigeschlechtliche Fortpflanzung komplexerer Tierarten, für deren Untersuchung und Erklärung Maupertuis zentrale Grundlagen erarbeiten sollte.

2.4 Von neuen Erbtheorien zur Komplementarität der Geschlechter

Maupertuis glich Buffon nicht nur in seiner methodischen Herangehensweise. Er stellte auch grundlegende Fragen zur Fortpflanzung des Menschen und einiger Tiere, die Buffon zu seiner neuen Definition von Spezies inspirieren sollten. Die beiden Naturforscher hatten sich bereits in den frühen 1740er Jahren über Vererbungsprozesse ausgetauscht.¹¹⁶ 1744 veröffentlichte Maupertuis – zunächst anonym – eine Schrift über Vererbung, anlässlich eines Schwarzen Albino-Kindes, das im gleichen Jahr nach Paris gebracht und als Kuriosität bestaunt wurde. Ein Jahr später erweiterte Maupertuis seine Überlegungen in einer weiteren Schrift mit dem Titel *Vénus physique*. Darin beobachtete er, dass sich gewisse äußere Merkmale eines Lebewesens mal beim Vater, mal bei der Mutter wiederfanden und dementsprechend durch beide Geschlechter vererbbar sein mussten.¹¹⁷ Maupertuis zog aus seinen Beobachtungen entgegen den Meinungen vieler seiner Zeitgenossen den Schluss, »dass jedes Geschlecht dazu [zur Bildung des Fötus, A. V.] gleichermaßen beitrage«.¹¹⁸ Die Ähnlichkeiten zwischen Kindern und Eltern waren zwar unterschiedlich deutlich ausgeprägt. Dass die Vererbung aber von beiden Seiten beeinflusst war (und in regelmäßigen Abständen auch von den Generationen davor), ließ sich Maupertuis zufolge so oft beobachten, dass es sich nicht um einen Zufall, sondern um ein Naturgesetz handeln musste.¹¹⁹

Zur Erklärung dieses Erbvorgangs ging Maupertuis ähnlich wie Buffon von einer Epigenese aus, also einer Anziehung der Materie, die bei der Fortpflanzung für das neue Lebewesen benötigt wurde. Inspiriert von Isaac Newtons Gravitationsgesetz einerseits und den Forschungen des Chemikers Étienne François Geoffroy zu chemischen Affinitäten andererseits, ging Maupertuis davon aus, dass organische Partikel über inhärente Kräfte verfügten, die sich gegenseitig

115 Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 473.

116 Terrall, *The Man Who Flattened the Earth*, 2002, S. 208–209, Anm. 29.

117 Ebd., Kapitel 7; zu Maupertuis' Erbtheorie vgl. zudem Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 473–479; Glass, Bentley: *Maupertuis, Pioneer of Genetics and Evolution*, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin: 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 51–83.

118 »[...] que chaque sexe y contribue également.« Maupertuis: *Ceuvres* 2, 1756, S. 68.

119 Vgl. ebd., S. 109–110.

anziehen und so nach und nach die Körperteile des Fötus bilden konnten.¹²⁰ Diese Partikel stammten aus einer Vermischung des weiblichen und männlichen Samens. Die Beteiligung beider Samen am Fortpflanzungsprozess erklärte Maupertuis zufolge, dass beide Elternteile gleichermaßen in der Lage waren, bestimmte Eigenschaften weiterzugeben. Anders gesagt: Aus zeitgenössischer Sicht vermochte es die Idee, dass beide Elternteile jeweils einen eigenen Samen zur Fortpflanzung beisteuerten, Erbphänomene nachzuvollziehen, die durch zeitgleich existierende Theorien nicht erklärt werden konnten. Weder die Präexistenz-Theorie, also die Idee, dass alle Organismen bereits zu Beginn der Schöpfung geschaffen worden waren, noch eine jeweils einseitige Befruchtung durch das Spermium des Vaters oder das Ei der Mutter, passten zu Maupertuis' Beobachtung, dass Vererbungsprozesse stets über beide Elternteile verlaufen konnten.

Maupertuis' epigenetische Erbtheorie ermöglichte es gleichzeitig, Lebewesen mit körperlichen Besonderheiten – im zeitgenössischen Diskurs als »Monster« bezeichnet – zu erklären, indem sie diese als das Ergebnis einer überflüssigen oder falsch arrangierten Materie begriff.¹²¹ Außerdem bot Maupertuis' Ansatz eine Antwort auf die Frage, weshalb sich bei einigen Tieren Misch-»Rassen« bilden konnten, die aber gleichzeitig unfruchtbar waren, wie dies für das Maultier bekannt war. Maupertuis erklärte sich dies so: Wenn die Eltern aus der gleichen Art stammten, aber unterschiedliche Varietäten beispielsweise in der Hautfarbe aufwiesen, zeigte sich beim Nachwuchs die Vererbung beider Varietäten, indem sich zum Beispiel die Hautfarben mischten oder indem über mehrere Generationen hinweg ein Merkmal der mütterlichen oder der väterlichen Seite weitervererbt wurde. Abgesehen von solchen spezifischen Merkmalen glich der Nachwuchs aber beiden Eltern, er besaß alle Eigenschaften der Art und konnte sich deshalb weiterhin fortpflanzen. Wenn aber zwei unterschiedliche Arten zusammenkamen, wie ein Pferd und ein Esel, konnten sich diese zwar ab und zu ebenfalls erfolgreich paaren und ihre Eigenschaften an ihre Nachkommen weitervererben. Die artspezifischen Unterschiede zwischen den Eltern waren in diesem Fall aber so groß, dass die Fortpflanzungsorgane beim Maultier nicht ausreichend dafür ausgebildet werden konnten, dass das Maultier seinerseits für eigenen Nachwuchs hätte sorgen können.¹²² Das Arrangement der Materie beim Maultier oder -esel war sozusagen zu neu und zu instabil, um eine neue Art Maultier zu begründen. Gleichzeitig waren die individuellen Eigenheiten des Maultiers so deutlich ausgeprägt, dass das Maultier ebenso wenig eine der Arten seiner

120 Vgl. Terrall, *The Man Who Flattened the Earth*, 2002, S. 215–218.

121 Maupertuis: *Ceuvres* 2, 1756, S. 90.

122 Ebd., S. 69.

Eltern, also eines Pferdes oder Esels, reproduzieren konnte. Fortpflanzungsversuche blieben deshalb gänzlich erfolglos.¹²³

Die Unfruchtbarkeit des Maultiers war nach Maupertuis gleichzeitig der Beleg dafür, dass seine Eltern zu unterschiedlichen Arten gehört hatten. Offenbar konnten beide Elternteile die Eigenschaften ihrer Art über den gemeinsamen Nachwuchs nicht langfristig stabil weitervererben. Es musste sich also um unüberbrückbare artspezifische Unterschiede handeln und nicht nur um Varietäten. Gleichzeitig bewirkte die instabile Vermischung der Materie, dass das Maultier seinerseits nicht in der Lage sein würde, eine eigenständige Art zu begründen. Maupertuis präziserte allerdings, dass bei stabileren Verbindungen, als dies beim Maultier der Fall sei, mit der Zeit womöglich tatsächlich neue Arten entstehen konnten, wie dies in der Zucht von neuen Tierarten durch den Menschen der Fall sei.¹²⁴ Für eine erfolgreiche Zucht neuer Arten galt es also herauszufinden, welche »Mischungen« sich längerfristig stabilisieren ließen. Maupertuis schlug dementsprechend vor, dass in den fürstlichen Menagerien häufiger Versuche unternommen werden sollten, Tierarten zu kreuzen. Dass solche Versuche bisher vernachlässigt worden seien, zeige der Umstand, dass man sich noch immer nicht sicher sei, ob sich Stier und Eselin zu sogenannten »jumarts« kreuzen ließen, eine Idee, die zu Maupertuis' Zeit verbreitet gewesen sein muss.¹²⁵

Dank Maupertuis' epigenetischer Theorie waren »Monster« und sterile »Mischwesen« also keine wunderlichen Phänomene der Natur mehr. Stattdessen wurden sie nun als Sonderfälle einer allgemeinen Regel der Anziehung und Weitergabe von Materie verstanden. Dasselbe galt für andere bemerkenswerte Vorgänge in der Natur, insbesondere die eingeschlechtliche Fortpflanzung bestimmter Tierarten wie der Blattläuse. Diese konnte Maupertuis ebenfalls als Sonderfall der Weitergabe von Materie erklären. Er argumentierte, die sich eingeschlechtlich vermehrenden Tiere besäßen anders als andere Tiere genügend Elemente einer einzigen Materie, um selbst ein neues Lebewesen zu bilden, ohne auf einen zweiten Materien-Spender angewiesen zu sein. Maupertuis erklärte in *Système de la nature*:

»Obwohl die Elemente bei den meisten Tiere nur dann in ausreichender Fülle oder unter geeigneten Bedingungen zu ihrer Vereinigung vorhanden sind, wenn die Samen beider Geschlechter

123 Vgl. ebd., S. 147–148.

124 Vgl. ebd., S. 108–115; 148–149.

125 Vgl. ebd., S. 387–389; dass Zuchtexperimente in der landwirtschaftlichen Praxis allerdings auch ohne Kenntnis dieser Theorien rund um die Fortpflanzung von einer Beteiligung beider Geschlechter ausgingen, hat Harriet Ritvo für das 19. Jahrhundert gezeigt: Vgl. Ritvo: *Sex and the Single Animal*, 2010.

sich mischen, können sie sich bei der Fortpflanzung anderer Arten trotzdem in einem einzigen Individuum finden [...].¹²⁶

Maupertuis' Verständnis von Reproduktion vermochte es also, die eingeschlechtliche Fortpflanzung der Blattlaus damit zu erklären, dass diese schlicht keine so umfassende Vermischung der Materie benötige wie »die meisten Tiere«, um sich fortzupflanzen. Mit dieser Erklärung degradierte er die Blattlaus zu einer Ausnahmesituation, die für die meisten Tierarten eben gerade nicht zutreffend war.

Auch Buffon verwendete epigenetische Theorien, um die eingeschlechtliche Fortpflanzung zu verstehen, während er gleichzeitig die zweigeschlechtliche Fortpflanzung für die meisten Tiere zum Normalfall erklärte. Buffon verwies wiederholt auf Maupertuis' Erbtheorien, um seine eigenen Thesen zu untermauern.¹²⁷ Er erklärte die Entstehung der eingeschlechtlichen Blattlaus als eine Art simple Form des Zusammenkommens von organischen Molekülen und verglich sie mit der Reproduktion einer Zwiebel.¹²⁸ Buffon erläuterte, dass dieser Vorgang die Basis dafür bilde, die eigentlich interessantere und »komplexere« Form der Fortpflanzung beim Menschen und »den Tieren aller Arten« zu verstehen.¹²⁹ Bei den Tieren – von denen er die Insekten wiederum implizit ausschloss – funktionieren die materielle Vorgang ähnlich, aber es werde ein Zusammenkommen von zwei Materien aus zwei Samen benötigt.¹³⁰

Eine Erklärung dafür, weshalb die Beteiligung von zwei Arten Materie für die meisten Tiere notwendig war, sah Buffon darin, dass die Bewegung der Elemente des einen Individuums durch die Bewegung der Elemente des anderen ausgeglichen werden musste, sodass die Materie zum notwendigen Ruhezustand kommen und sich an einer Stelle fixieren konnte. Dieser Ruhezustand schien Buffon für die Generierung eines komplexeren Embryos notwendig zu sein. Diejenige Materie, die den Fixpunkt in Form des zukünftigen Geschlechtsorgans bereitstellte, bestimmte dabei das Geschlecht des Embryos. Um diesen Fixpunkt herum bildete dann die restliche Materie das vollständige Lebewesen. Während also die Materie des einen Elternteils das Geschlecht des Nachwuchses bestimmte, wurde die gemischte Materie beider Elternteile für den restlichen Körper verwendet. Die

126 »Quoique pour la plupart des animaux, ils [les éléments] ne se trouvent dans la quantité suffisante, ou dans les circonstances propres à leur union, que dans le mélange des liqueurs que les deux sexes répandent, peuvent cependant, pour la génération d'autres espèces, se trouver dans un seul individu [...].«
Maupertuis: *Œuvres* 2, 1756, S. 150.

127 Vgl. zum Beispiel Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 163–164; zum Einfluss von Maupertuis' Forschungen auf Buffon vgl. auch Roger: Buffon, 1989, S. 178; Roger: *Les sciences de la vie*, 1963, S. 543–556.

128 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 54–55.

129 Ebd., S. 56.

130 Ebd., S. 58.

»überschüssige« Materie desjenigen Elternteils, das sein Geschlecht nicht weitergab, diente dagegen der Bildung der Plazenta.¹³¹

Diese Form der Fortpflanzung war Buffon zufolge für Lebewesen mit einer komplexen Organisation notwendig, da sich die Moleküle an einem bestimmten Ort fixieren mussten, um ein bestimmtes Körperteil zu bilden. Bei einfacher aufgebauten, teilbaren Lebewesen wie dem Süßwasserpolyphen oder den Pflanzen herrsche dagegen eine größere Flexibilität, welches Molekül wo zum Einsatz käme. Gleichzeitig brauche es für die Bildung komplexerer Organisationen eine Bewegung der Moleküle, die nur durch den Impuls einer fremden Materie gewährleistet werden könne. Daraus zog Buffon den Schluss, dass die zweigeschlechtliche Fortpflanzung für komplexere Lebewesen den Normalfall darstellen musste:

»Wenn wir die Fortpflanzung durch die Geschlechter aus diesem Blickwinkel betrachten, werden wir daraus schließen, dass dies die gewöhnlichste Art der Reproduktion sein muss, so wie es tatsächlich der Fall ist. Die Individuen mit der vollständigsten Organisation – wie jene Tiere, deren Körper eine Einheit bilden, die weder getrennt noch geteilt werden kann, deren Kräfte sich alle auf einen einzigen Punkt beziehen und sich genau miteinander verbinden – können sich nur auf diesem Weg fortpflanzen, weil sie in der Tat nur Teile enthalten, die untereinander alle gleichartig sind, deren Vereinigung jedoch nur durch einige andere, unterschiedliche Teile möglich ist, die von einem anderen Individuum bereitgestellt werden [...]«¹³²

Die zweigeschlechtliche Fortpflanzung war also nach Buffon der einzig mögliche Weg für komplexer organisierte Lebewesen, ihre Art zu reproduzieren. Maupertuis und Buffon konnten bei dieser Idee auf die Lehre von zwei Samen zurückgreifen, die auf die Antike zurückging. Maupertuis zufolge hatte es Buffon geschafft, die Notwendigkeit je eines Samens pro Geschlecht mithilfe der Theorie der materiellen Reproduktion zu beweisen.¹³³

Thomas Laqueur erklärt Buffons Festhalten an der Zwei-Samen-Lehre damit, dass Buffon dem frühneuzeitlichen Ein-Geschlecht-Modell verpflichtet gewesen sei, das von einem graduellen Übergang zwischen zwei prinzipiell ähnlichen Geschlechtern ausging. In dieser Vorstellung war die weibliche Anatomie lediglich eine unzulängliche Version der männlichen, Frauen besaßen demnach keine Vagina, sondern einen Penis gegen innen und meist eben auch einen eigenen Sa-

131 Vgl. ebd., S. 336–339.

132 »En considérant sous ce point de vue la génération par les sexes, nous en concluons que ce doit être la manière de reproduction la plus ordinaire, comme elle l'est en effet. Les individus dont l'organisation est la plus complète, comme celles des animaux dont le corps fait un tout qui ne peut être séparé ni divisé, dont toutes les puissances se rapportent à un seul point & se combinent exactement, ne pourront se reproduire que par cette voie, parce qu'ils ne contiennent en effet que des parties qui sont toutes semblables entr'elles dont la réunion ne peut se faire qu'au moyen de quelques autres parties différentes, fournies par un autre individu [...]« Ebd., S. 343.

133 Vgl. Maupertuis: Œuvres 2, 1756, S. 267–271.

men. Ich sehe in der Verbindung der alten Samentheorie mit neuen Vorstellungen von Vererbung dagegen eher die Ankündigung eines komplementären Zwei-Geschlechter-Modells, das für die Moderne prägend werden sollte.¹³⁴ Zwar besaßen nach Buffon beide Geschlechter einen Samen und waren sich in dieser Hinsicht ähnlich, die Samen, die nach Buffons epigenetischer Theorie aufeinandertrafen, mussten aber zwangsläufig verschieden sein und sich ergänzen, um sich befruchten und die Existenz einer Art sichern zu können.

Obwohl das Festhalten an einem weiblichen Samen Buffons und Maupertuis' Theorien stützte, hielt sich das komplementäre Geschlechtermodell langfristig auch ohne ihn. Denn Maupertuis' und Buffons Beobachtungen zur Vererbung rüttelten auch diejenigen Naturforscher auf, die an eine Präexistenz der Keime entweder im Ei oder im Spermium glaubten. Zu diesen gehörte Charles Bonnet. Auch er schlug sich in den Schriften, die nach Buffons zweitem Band der Naturgeschichte und nach Maupertuis' Erbtheorie erschienen, wiederholt mit dem Problem herum, wie »Mischarten« außerhalb von herkömmlichen Theorien wie der Imaginationstheorie zu erklären seien.¹³⁵ Um nicht auf einen weiblichen Samen zurückgreifen zu müssen, argumentierte Bonnet, es habe wohl etwas mit den Nahrungssäften zu tun, die den Embryo ernährten, denn auch diese stammten sowohl vom Vater als auch von der Mutter.¹³⁶ Die Kombination zweier verschiedener Nahrungssäfte ersetzte also bei Bonnet die Vorstellung von einem männlichen und einem weiblichen Samen, das Prinzip einer zwangsläufig dualistischen Komplementarität blieb aber bestehen.¹³⁷ Unabhängig davon, ob man an einen weiblichen und einen männlichen Samen oder eher an die Existenz von Ei und Spermium glaubte, wuchs also ab Mitte des 18. Jahrhunderts die Überzeugung, dass beide Geschlechter beim Menschen – und bei den meisten

134 Vgl. Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996, S. 200. Allerdings stimme ich mit Laqueur insofern überein, als dass grundsätzlich das Nebeneinanderbestehen mehrerer Modelle möglich war. Kritiker*innen Laqueurs haben diese Gleichzeitigkeit während der Vormoderne in der Folge noch stärker betont: Park, Katharine; Nye, Robert A.: *Destiny Is Anatomy. Essay Review of Thomas Laqueur, Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud (1990)*, in: *The New Republic* 18.2.1991, S. 53–57; Voß, Heinz-Jürgen: *Making Sex Revisited. Dekonstruktion des Geschlechts aus biologisch-medizinischer Perspektive*, Bielefeld 2015; King, Helen: *The One-Sex Body on Trial. The Classical and Early Modern Evidence*, Farnham 2013. Zusammenfassend Imlinger, Fabienne: *Hermaphroditische Anatomien*, Würzburg 2015, S. 29–37.

135 Die Vorstellung, dass insbesondere die Mütter das Aussehen und Wesen ihrer Kinder durch Eindrücke, Gefühle oder Gedanken während des Geschlechtsverkehrs oder der Schwangerschaft beeinflussen konnten, war im 18. Jahrhundert weit verbreitet und hielt sich in Europa bis ins 20. Jahrhundert. Vgl. Lorenz, Maren: *Menschenzucht. Frühe Ideen und Strategien 1500–1870*, Göttingen 2018, S. 50–53.

136 Vgl. Bonnet: *Considérations sur les corps organisés* 1, 1762, S. 44–45.

137 Dass Buffons und Bonnets Theorien trotz ihrer Unterschiede auch einige Gemeinsamkeiten aufwiesen, argumentiert auch Peter Bowler: *Bowler: Bonnet and Buffon*, 1973.

Tierarten – an der Genese des Nachwuchses teilhaben und dementsprechend grundlegend unterscheidbar sein mussten.

2.5 Widerspenstige Untersuchungs-»Objekte« und unangenehme Zwischenwesen

Dass die Komplementarität zweier Geschlechter im 18. Jahrhundert keinesfalls für alle Tiere selbstverständlich war, haben wir im ersten Kapitel bereits gesehen. Auch Buffon und Maupertuis trafen wiederholt auf Zwischenwesen, die sich nicht immer leicht in ihre Theorien integrieren ließen, und die sie dementsprechend abwerteten oder als Ausnahmen allgemeiner Naturgesetze zu erklären versuchten. Die Feststellung Buffons, dass die dualistisch-heterosexuelle Reproduktion (»le concours des deux sexes«) die häufigste und einfachste für alle Tiere sei, war denn auch ein Zirkelschluss.¹³⁸ Denn dies war die Fortpflanzungsart, die sowohl Buffon als auch Maupertuis am häufigsten beobachteten. Anders als Bonnet oder Réaumur interessierten sich Maupertuis und Buffon nämlich nur indirekt für andere Formen der Reproduktion, als Ausgangslage und Ausnahmeregelung, die ihre eigenen Theorien bestätigten. Ihre eigenen Forschungen führten die beiden Naturforscher vor allem an Vögeln und Säugetieren durch. Buffon untersuchte beispielsweise Kühe, Hunde oder Hasen, um die Samenflüssigkeit bei Männchen und Weibchen nachzuweisen.¹³⁹ Auch Maupertuis experimentierte gern mit Hunden, und zwar bereits in seinen früheren Arbeiten, in denen es noch um ein ganz anderes Thema ging, nämlich darum, die Giftigkeit von Skorpionen zu überprüfen.

Bei diesen Experimenten tritt übrigens erneut die Agency der tierlichen Untersuchungsteilnehmenden deutlich hervor. Der Hund, den Maupertuis für das Skorpion-Experiment verwendete, lebte in der Nachbarschaft. Maupertuis zufolge kehrte der Hund wegen des angebotenen Futters wiederholt zu ihm zurück und schien dafür sogar die Stiche des Skorpions in Kauf zu nehmen: »[...] er kümmerte sich so wenig um die Gefahr, in die er geraten war, dass er, da er bei mir besser ernährt wurde, als er es bei seinem Meister zu sein pflegte, oft zurückkehrte, um sich neuen Experimenten anzubieten.«¹⁴⁰ Auch wenn fraglich ist, wie bewusst

138 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 83.

139 Vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 197–199; vgl. zum Beispiel zur Hündin Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 202–203.

140 »[...] il fit si peu de cas du péril qu'il avoit couru, que comme il avoit été mieux nourri chez moi, qu'il n'avoit coutume de l'être chez son Maître, il y revenoit souvent s'offrir à de nouvelles expériences.« Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: *Expériences sur les scorpions*, in: *Histoire de l'Académie royale des sciences*, Paris 1731, S. 224.

es dem Hund war, welcher Situation er sich aussetzte, zeigen solche Anekdoten doch, wie individuell die an den Experimenten beteiligten Tiere handelten. Dabei spielte allerdings nicht nur eine zugeschriebene, sondern auch eine agonistische Agency eine Rolle, denn nicht alle Tiere ließen sich so leicht mit einbeziehen wie der angeblich freiwillig teilnehmende Nachbarschaftshund. So musste Maupertuis feststellen, dass Experimente, in denen er die Giftigkeit von Salamandern testen wollte, »eine Schwierigkeit« aufwies, denn »man musste Tiere finden, die bereit waren, den Salamander zu fressen; oder Salamander, die bereit waren, zu beißen.«¹⁴¹ Nur unter Zwang ließen sich die Mäuler der Salamander schließlich öffnen, sodass die Experimente durchgeführt werden konnten.

Auch in den Untersuchungen zur Erbtheorie war die Individualität der untersuchten Tiere und ihr zuweilen agonistisches Handeln präsent. An einer Stelle erwähnt Maupertuis eine Islandhündin, die sich aufgrund ihrer seltenen Fellzeichnungen besonders dazu eignete, die Vererbung auffälliger äußerer Merkmale zu beobachten.¹⁴² Jean-Henri-Samuel Formey, Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Berlin, stieß möglicherweise auf die Nachkommen dieser Hündin, als er das Haus seines Kollegen als »véritable ménagerie« beschrieb, die mit Tieren aller Arten ausgestattet sei:

»In den Räumen befanden sich Scharen von Hunden und Katzen, Papageien, Sittichen und so weiter. Im Hof gab es alle Arten von fremdem Geflügel. Er [Maupertuis] ließ eine Ladung seltener Hühner mit ihrem Hahn aus Hamburg kommen. Es war manchmal gefährlich, an den meisten dieser Tiere vorbeizugehen, da man von ihnen angegriffen wurde. Ich fürchtete besonders die Islandhunde. Monsieur de Maupertuis vergnügte sich vor allem damit, durch die Paarung verschiedener Rassen neue Arten zu schaffen, und er zeigte mit Vergnügen die Ergebnisse dieser Paarungen, die an den Eigenschaften sowohl der Männchen als auch der Weibchen teilhatten, die sie hervorgebracht hatten.«¹⁴³

Auch bei den Zuchtexperimenten traten Tiere also als eigenständige Akteur*innen auf, die gefährlich werden oder Ärger machen konnten. An einer anderen Stelle berichtete Formey, dass bei einem Abendessen bei Maupertuis im August

141 »Il falloit trouver des animaux qui voulussent manger la Salamandre; ou des Salamandres qui voulussent mordre.« Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: *Observations et expériences sur une des espèces de salamandre*, in: *Histoire de l'Académie royale des sciences*, Paris 1729, S. 30.

142 Vgl. Maupertuis: *Œuvres* 2, 1756, S. 278–279.

143 »Dans les appartements, troupes de chiens & des chats, perroquets, perruches, &c. dans la bassecour, toutes sortes de volailles étrangères. Il [Maupertuis] fit venir de Hambourg une cargaison de poules rares avec leur coq. Il étoit dangereux quelquefois de passer à travers la plupart de ces animaux, par lesquels on étoit attaqué. Je craignois surtout beaucoup les chiens Islandois. M. de M. se divertissait surtout à créer de nouvelles espèces par accouplement de différentes races; et il montrait avec complaisance les produits de ces accouplements, qui participoient aux qualités des mâles & des femelles qui les avoient engendrés.« Formey, Jean-Henri-Samuel: *Souvenirs d'un citoyen*, Bd. 1, Berlin 1789, S. 218–219.

1747 ein kleines Papageienweibchen auf der Tafel entlangspaziert sei, sich eine Kirsche genommen und sie auf dem Kopf der Madame Delisle, der Frau des Astronomen Joseph-Nicolas Delisle, graziös verzehrt habe.¹⁴⁴

Die Tiere mussten mehrere Bedingungen erfüllen, um für Maupertuis' Erperimente infrage zu kommen: Sie mussten sich zweigeschlechtlich vermehren und möglichst fruchtbar sein. Idealerweise zeichneten sie sich zudem durch eindeutige Unterscheidungsmerkmale aus wie bestimmte Farbgebungen, die man bei einer Züchtung weiterverfolgen konnte. Dazu eigneten sich Säugetiere, aber auch Vögel, wie die von Formey im obigen Zitat erwähnten unterschiedlichen Hühnerarten und Papageien. Ein weiterer Vorteil dieser »nobleren« Tierarten, wie Buffon Säugetiere und Vögel in Abgrenzung zu den Insekten nannte, war, dass sie einigermaßen eindeutige, voneinander abgrenzbare Arten bildeten, die stabil weitergezüchtet werden konnten. Denn Maupertuis ging ähnlich wie Buffon davon aus, dass sich die Materie bei der Reproduktion nicht vollkommen zufällig neu bildete, sondern nach einer bestimmten Form, die eine Spezies kennzeichnete.¹⁴⁵ »Monströse« Bildungen oder Mischwesen, die nicht zu einer Art gehörten, waren nach den beiden Naturforschern eine von der Natur nicht vorgesehene Abweichung, die nur gelegentlich vorkam und teilweise gezüchtet werden konnte, die Konstanz der Spezies im natürlichen Verlauf der Dinge aber nicht beeinträchtigen sollte.¹⁴⁶

Zu diesen Abweichungen der Natur gehörten Zwischenwesen sowohl zwischen den Arten als auch zwischen den Geschlechtern. Außerhalb von menschlich kontrollierten Zuchtexperimenten wurden solche Zwischenwesen von Buffon und Maupertuis häufig negativ bewertet oder gar vollständig in ihrer Existenz negiert, vor allem wenn es sich um Mischwesen weit entfernter Arten handelte oder um solche, die erheblich von der konstant weitervererbten Form einer Art abwichen. Während seit dem Mittelalter Ängste vor der Entstehung von Mischwesen zwischen Menschen und anderen Tieren durch Bestialitätsvergehen – Geschlechtsverkehr zwischen Menschen und anderen Tierarten – weit verbreitet waren, erteilte Buffon der Idee, dass es tatsächliche Kreuzungen zwischen Menschen und anderen Tieren geben könne, eine deutliche Absage.¹⁴⁷ Erfolgreiche

144 Vgl. ebd., S. 219.

145 Buffon ging von einer inneren Form, einer »moule« aus, die die Form des entstehenden Organismus mitbestimmte. Vgl. zum Beispiel Hoquet: Buffon, 2005, S. 394–449.

146 Vgl. dazu auch Bowler: Bonnet and Buffon, 1973, S. 275.

147 Zur Faszination für Bestialität im französischen ethnologischen, literarischen und libertinen Diskurs des 18. Jahrhunderts vgl. Jolivet, Vincent: Lumières et bestialité, in: Dix-huitième siècle 42 (1), 2010, S. 285–303; generell zur Geschichte der Bestialitätsvergehen und den damit in Verbindung stehenden Ängsten in der Vormoderne vgl. unter anderem Thomas: Man and the Natural World, 1983, S. 39; Davidson, Arnold I.: The Horror of Monsters, in: Sheehan, James J.; Sosna, Morton (Hg.): The Boundaries of

Paarungen zwischen unterschiedlichen Tierarten waren Buffon zufolge nur dann möglich, wenn die Arten sehr nah beieinander lagen. Außerdem resultierten sie oft in unfruchtbaren, und demnach nicht langfristig als eigene Art gesicherten Nachwuchs. So argumentierte Buffon, dass es wohl möglich sei, dass sich nah beieinanderliegende Arten wie Hase und Kaninchen kreuzen ließen. Für Geschichten, in denen sich angeblich Kaninchen und Huhn paarten und behaarte Hühner beziehungsweise gefiederte Kaninchen entstanden, hatte er aber nicht viel übrig. Vielleicht habe sich das eifrige Kaninchen des Huhns mangels einer geeigneten Partnerin zu seinem Vergnügen bedient, aber es sei »jenseits jeglicher Wahrscheinlichkeit, zwischen Tieren solch entfernter Arten irgendein Erzeugnis zu erwarten«. ¹⁴⁸ In einem späteren Kapitel über die Fledermaus vertrat Buffon außerdem die Ansicht, dass diejenigen Lebewesen mangelhaft oder deformiert seien, die Körperteile weit auseinanderliegender Tierarten in sich vereinten:

»Ein Tier, das wie die Fledermaus halb Vierbeiner, halb Vogel und im Ganzen weder das eine noch das andere ist, ist sozusagen ein Monsterwesen, weil es Merkmale zweier so unterschiedlicher Arten vereint, dass es keinem der Modelle ähnelt, die uns die großen Klassen der Natur darbieten. Es ist nur unvollkommen Vierbeiner und noch unvollkommener Vogel.« ¹⁴⁹

Nicht nur Wesen zwischen weit auseinanderliegenden Arten, sondern auch solche zwischen den Geschlechtern hielt Buffon eher für einen Aberglauben als für eine tatsächliche Möglichkeit in der Natur. Denn die Fortpflanzung beim Menschen und den meisten anderen Tieren funktionierte ihm zufolge so, dass sich alle Teile der beiden Geschlechter mischten – dies erklärte die Vererbung durch Mutter und Vater – außer den Geschlechtsorganen. Diese bildeten den Stützpunkt, bereitgestellt von nur einem Geschlecht, um den sich die restliche Materie gruppierte. Die Materie des »überflüssigen« Geschlechtsorgans würde hingegen nicht für die Bildung des Organismus verwendet:

Humanity. Humans, Animals, Machines, Berkeley 1991, S. 36–67; Steinbrecher, Aline: Hunde und Menschen, in: Historische Anthropologie 19 (2), 2011, S. 192–210; Salisbury, Joyce E.: The Beast Within. Animals in the Middle Ages, London 2011, S. 66–80; Walker Bynum, Caroline: Metamorphosis, or Gerald and the Werewolf, in: Speculum 73, 1998, S. 987–1013; sowie aktuell aus tiergeschichtlicher Perspektive Cáceres Mardones, Jose: Bestialische Praktiken. Tiere, Sexualität und Justiz im frühneuzeitlichen Zürich, Köln 2022.

148 »[...] hors de toute vrai-semblance de s'attendre à quelque produit entre deux animaux d'espèces si éloignées«. Buffon: Histoire naturelle 6, 1756, S. 304.

149 »Un animal qui, comme la Chauve-souris, est à demi-quadrupède, à demi-volatile, & qui n'est en tout ni l'un ni l'autre, est, pour ainsi dire, un être monstre, en ce que réunissant les attributs de deux genres si différens, il ne ressemble à aucun des modèles que nous offrent les grandes classes de la Nature. Il n'est qu'imparfaitement quadrupède, & il est encore plus imparfaitement oiseau.« Buffon: Histoire naturelle 8, 1760, S. 114.

»Es ist so, dass sich alle Teile, die den beiden Geschlechtern gemein sind, mischen, während die Moleküle, die die Geschlechtsteile verkörpern, sich niemals vermischen, denn man sieht immer wieder Kinder, die zum Beispiel die Augen des Vaters, die Stirn oder den Mund der Mutter haben, aber man sieht niemals, dass es eine ähnliche Mischung der Geschlechtsteile gäbe, und es geschieht nicht, dass sie beispielsweise die Hoden des Vaters und die Scheide der Mutter hätten. Ich sage, dies geschieht nicht, weil es keine bewiesenen Tatsachen zu Hermaphroditen gibt und weil die meisten Subjekte, von denen man glaubte, sie seien ein solcher Fall, lediglich Frauen waren, denen eine gewisse Partie zu sehr gewachsen war.«¹⁵⁰

Während also sogenannte »Hermaphroditen« für viele antike und vormoderne Autor*innen eine Selbstverständlichkeit gewesen waren, existierten intergeschlechtliche Menschen für Buffon nicht mehr. Dies passt ins 18. Jahrhundert, in dem laut Patrick Graille trotz der Präsenz der Thematik in juristischen, medizinischen und literarischen Texten ein Großteil der Naturalisten mit der Vorstellung von »Hermaphroditen« brachen. Sie argumentierten entweder, dass es keine »vollkommenen Hermaphroditen« mit beiden Geschlechtsorganen gebe und also immer ein grundlegend dominierendes Geschlecht ausgemacht werden könne oder dass »Hermaphroditen« beim Menschen generell nicht existierten. So oder so wurden »Hermaphroditen« nicht mehr als Wunder, sondern als Unfälle der Natur betrachtet.¹⁵¹

Buffon erklärte, wenn es zum Glauben an »Hermaphroditen« gekommen sei, dann nur deshalb, weil sich einige Frauen etwas auf ihre ausgeprägtere Klitoris einbildeten.¹⁵² Misogyne Argumente dienten hier dazu, intergeschlechtlichen Menschen ihre Existenz abzusprechen. Dieses Argument eines falsch identifizierten »Hermaphroditismus«, hinter dem sich tatsächlich eine besonders ausgeprägte weibliche Klitoris verberge, war nicht neu.¹⁵³ Allerdings hatten viele Wissenschaftler des 17. Jahrhunderts, die über die Existenz von

150 »C'est que toutes les parties communes aux deux sexes se mêlent, au lieu que les molécules qui représentent les parties sexuelles, ne se mêlent jamais, car on voit tous les jours des enfants avoir, par exemple, les yeux du père, le front ou la bouche de la mère, mais on ne voit jamais qu'il y ait un semblable mélange des parties sexuelles, & il n'arrive pas qu'ils aient, par exemple, les testicules du père & le vagin de la mère: je dis que cela n'arrive pas, parce que l'on n'a aucun fait avéré au sujet des hermaphrodites, & que la plupart des sujets qu'on a cru être dans ce cas, n'étoient que des femmes dans lesquelles une certaine partie avoit pris trop d'accroissement.« Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 346.

151 Vgl. Graille, Patrick: *Les hermaphrodites aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris 2001; dabei ging es weniger um eine Naturalisierung von »Monstern« als um die weiter oben bereits angesprochene Vorstellung einer Natur, die gänzlich den von Gott gegebenen Naturgesetzen unterworfen sei. Wie Daston und Park dies ausdrücken: »Nature was no longer permitted to play.« Daston; Park: *Wonders and the Order of Nature*, 1998, S. 202.

152 Vgl. das obige Zitat.

153 Vgl. Park, Katharine: *The Rediscovery of the Clitoris. French Medicine and the Tribade, 1570–1620*, in: Hillman, David; Mazzio, Carla (Hg.): *The Body in Parts. Fantasies Of Corporeality in Early Modern Europe*, New York 1997, S. 171–193.

»Hermaphroditismus« diskutierten, noch innerhalb der Temperamentenlehre argumentiert.¹⁵⁴ Wie Thomas Laqueur gezeigt hat, existierte in diesem Diskurs ein größerer Spielraum für individuellere Ausprägungen von Geschlechtsmerkmalen.¹⁵⁵ Buffon stützte seine Ablehnung des »Hermaphroditismus« nun auf die Erbtheorie. Damit verlieh er der Vorstellung zweier deutlich abgegrenzter und komplementärer Geschlechter neue Legitimität.

Diese Interpretation von Geschlecht beschränkte sich bei Buffon nicht nur auf den Menschen. Er wandte sich zum Beispiel auch gegen die seit der Antike verbreitete Idee, dass Hyänen »Hermaphroditen« seien.¹⁵⁶ Auch dem Volksglauben, dass Hasen ihr Geschlecht wechseln oder Hasenmännchen gelegentlich gebären könnten, erteilte Buffon eine Absage. Ähnlich wie beim Menschen erklärte er den aus seiner Sicht falschen Glauben an »Hermaphroditen« damit, dass die Weibchen eine dem männlichen Glied vergleichbar ausgebildete Klitoris besäßen und dass es deshalb häufig zu Missverständnissen komme.¹⁵⁷ Bei dieser Klitoris-Erklärung wurde bemerkenswerterweise eine anatomisch gesehen eher eingeschlechtliche Sichtweise – das weibliche Geschlechtsorgan ist ähnlich wie das männliche, nur unvollkommener – mit einer modernen zweigeschlechtlichen Sichtweise auf die Reproduktion – es braucht notwendigerweise zwei deutlich unterschiedliche Geschlechter bei allen Tieren – verbunden. Allerdings stellte die Ähnlichkeit zwischen weiblichem und männlichem Geschlechtsorgan, wie sie bei einigen Hasen aufzutreten schien, für Buffon eher ein Ausnahmefall dar. Die zweigeschlechtliche Fortpflanzung erklärte Buffon dagegen zum allgemeingültigen Naturgesetz. Die Ansicht, dass die Geschlechter in den meisten Fällen auch anatomisch sehr unterschiedlich gebaut seien, vertrat auch Louis Jean-Marie Daubenton, Buffons Mitarbeiter, der für die anatomische Beschreibung der Tiere zuständig war. Dieser verkündete, dass man als Anatom bei genauerer Betrachtung die Geschlechtsorgane der Hasen sehr wohl voneinander unterscheiden und dementsprechend alte Vorurteile über ihren »Hermaphroditismus« ohne weiteres widerlegen könne.¹⁵⁸

In dieser anatomischen Beweisführung Daubentons offenbart sich ein methodischer Ansatz, der der Physikotheologie entgegengesetzt wurde. Es galt, anders als dies die Insektenforscher taten, Beobachtungen von scheinbar wunderlichen Vorgängen in der Natur vor dem Hintergrund allgemeiner Naturgesetze zu korrigieren. Buffon wies die Existenz von »Hermaphroditismus« aber nicht nur auf der Ebene der Art zurück, sondern er bemühte sich auch, fluide Geschlechts-

154 Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 76–77.

155 Vgl. Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996.

156 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 9, 1761, S. 279.

157 Buffon: *Histoire naturelle* 6, 1756, S. 253.

158 Vgl. ebd., S. 280.

merkmale bei Individuen weg zu erklären. So bemerkte er, dass es zwar einige Hühner gebe, die wie die Hähne einen Sporn am Fuß aufwiesen, ausgeprägtere Schweife und Kämme besäßen und den Hahnenschrei zu imitieren versuchten, aber:

»Man täte falsch daran, diese deshalb als Hermaphroditen anzusehen, denn da sie nicht in der Lage sind, die eigentlichen Funktionen des Männchens auszuführen und gleichzeitig nur Abneigungen für diejenigen übrig haben, die besser zu ihnen passen würden, sind es, genau genommen, verwerfliche und unentschiedene Individuen, ausgeschlossen vom Gebrauch des Geschlechts und selbst von den wesentlichen Merkmalen ihrer Art, da sie diese nicht weiter verbreiten können.«¹⁵⁹

Anstatt sie als Teil einer komplexen und vielfältigen Schöpfung zu begreifen, erklärte Buffon Tiere, die weder dem einen noch dem anderen Geschlecht ganz entsprachen, also zu fehlerhaften Individuen, die nicht den regelhaften Vorgängen der Natur folgten. Aufschlussreich ist, dass diese queeren Hennen für Buffon nicht nur vom »Gebrauch des Geschlechts« ausgeschlossen waren. Buffon sprach ihnen darauf aufbauend gleichzeitig die »wesentlichen Eigenschaften« ihrer Art ab, da sie sich aufgrund ihrer Zwischenstellung – weibliche Geschlechtsorgane, männliches Verhalten – nicht fortpflanzen konnten. Dass auch menschlichen »Hermaphroditen« ihre angebliche Unfruchtbarkeit angelastet wurde, war nichts Neues, schließlich gab es schon länger Juristen, die die Heirat von intergeschlechtlichen Menschen auf dieser Grundlage zu verbieten suchten.¹⁶⁰ Es ist aber bemerkenswert, dass zweigeschlechtlicher Dualismus und das angebliche Naturgesetz einer heterosexuellen Anziehung im Rahmen von Buffons Fortpflanzungs-Theorie unwiederbringlich mit der Erhaltung der Art verknüpft wurden. Denn ein Lebewesen, das nicht eindeutig männlich oder weiblich war oder sich nicht seinem Geschlecht entsprechend verhielt, konnte sich in den Augen Buffons nur schwer fortpflanzen und war damit nicht in der Lage, die Form seiner Art langfristig zu reproduzieren.

Der Anthropozentrismus, der bei dieser Abwertung von fluiden Formen von Geschlecht mit im Spiel war, zeigt sich später beispielsweise beim Naturphilosophen Delisle de Sales.¹⁶¹ Ähnlich wie Buffon lehnte dieser die Idee von »Hermaphroditen« ab mit der Begründung, dass deren Existenz grundlegend

159 »On auroit tort de les regarder pour cela comme hermaphrodites, puisqu'étant incapables des véritables fonctions du mâle, & n'ayant que du dégoût pour celles qui leur conviendroient mieux, ce sont, à vrai dire, des individus viciés, indécis, privés de l'usage du sexe, & même des attributs essentiels de l'espèce, puisqu'ils ne peuvent en perpétuer aucune.« Buffon: *Histoire naturelle* 18, 1772, S. 94.

160 Vgl. zum Beispiel Schochow, Maximilian: *Die Ordnung der Hermaphroditen-Geschlechter. Eine Genealogie des Geschlechtsbegriffs*, Berlin 2009, S. 138–155.

161 Delisle de Sales, mit ursprünglichem Namen Jean-Baptiste Claude Izouard (1741–1816) ist einer der weniger bekannten *philosophes*, der die Ideen seiner aufklärerischen Zeitgenossen in einem sehr umfang-

den Logiken des Zusammenlebens widersprach. Dies galt besonders für den Menschen. Schnecken könnten im Gegensatz dazu nur deshalb »hermaphroditisch« sein, weil sie das menschliche Bedürfnis nach Gesellschaft nicht teilen:

»Ich denke nicht, dass der Hermaphroditismus, der für die Schnecken eine Vollkommenheit darstellt, eine solche für den Menschen werden könnte. Ein vollkommener Mann ist vielleicht Apoll, eine vollkommene Frau Venus. Aber Apoll-Venus wäre lediglich ein Monster. Ein echter Hermaphrodit benötigt keine anderen Menschen und diese Überlegung allein genügt, um die Unmöglichkeit eines solchen zu erkennen. Die Natur, die meinem Herzen sagt: Du bist geschaffen für die Gesellschaft, wird meinen Augen nicht sagen: Du brauchst sie nicht.«¹⁶²

Naturwissenschaftliche Ideen über Sexualität und Geschlecht flossen also auch in moralische Überlegungen zur menschlichen Gesellschaft ein. De Sales begründete die Notwendigkeit des Menschen, in Gesellschaft zu leben, mit der Existenz von zwei zwangsläufig verschiedenen Geschlechtern, die aufgrund ihrer (als universell angenommenen Hetero-)Sexualität aufeinander angewiesen seien. Lebewesen, die diesem Modell nicht entsprachen, wurden aus Überlegungen, die sich auf das menschliche Zusammenleben richteten, ausgeschlossen. Allerdings hatte de Sales mit der Schnecke tatsächlich ein eher schlechtes Beispiel gewählt, denn im Gegensatz zu den Blattläusen brauchten diese im Verständnis des 18. Jahrhunderts trotz ihres »Hermaphroditismus« eine*n Partner*in.¹⁶³ De Sales sollte seine Meinung zum »Hermaphroditen« später nochmals ändern und sich von der Ansicht der »Modernen«, dass diese nicht existierten, distanzieren. Er blieb aber dabei, dass vollkommene »Hermaphroditen« beim Menschen äußerst selten seien und dass sie aufgrund ihrer Selbstgenügsamkeit auf isolierte Inseln verbannt werden müssten, da die Gesetze der menschlichen Gesellschaft nicht auf sie ausgerichtet seien.¹⁶⁴ Buffons dualistisch-heterosexuelles Fortpflanzungsmodell wurde in de Sales Text also nicht nur zur moralischen Grundlage der mensch-

reichen Werk dokumentierte und diskutierte. Vgl. Malandain, Pierre: *Delisle de Sales. Philosophe de la nature 1741–1816*. 2 Bde, Oxford 1982.

162 »Je ne vois pas que l'hermaphroditisme, qui est une perfection pour le limaçon, puisse en devenir une pour les hommes. Un homme parfait peut être Apollon; une femme parfaite peut être Vénus: mais Apollon-Vénus ne seroit qu'un monstre. Un vrai hermaphrodite n'a pas besoin des hommes; & cette considération suffit pour en nier même la possibilité. La Nature qui dit à mon cœur: tu es fait pour la société, ne dira pas à mes yeux: Tu n'as pas besoin d'elle.« Vgl. Delisle de Sales, Jean-Baptiste-Claude: *De la philosophie de la nature*, Bd. 2, Amsterdam 1770, S. 157–158.

163 Vgl. zum Beispiel Jean-Baptiste Robinet, auf den de Sales sich bezieht, den er aber offensichtlich nicht überall ganz gründlich gelesen hat: Robinet, Jean-Baptiste-René: *Considérations philosophiques de la gradation naturelle des formes de l'être, ou Les essais de la nature qui apprend à faire l'homme*, Paris 1768, S. 74.

164 Delisle de Sales, Jean-Baptiste-Claude: *Essai philosophique sur le corps humain pour servir de suite à la »philosophie de la nature«*, Bd. 2, Amsterdam 1774, S. 58–135.

lichen Gesellschaft, es konnte auch Konsequenzen für diejenigen Menschen nach sich ziehen, die diesem Modell nicht entsprachen.

2.6 Klassifizierungsängste und neue Sicherheiten

Nicht nur Lebewesen, die sich nicht eindeutig als männlich oder weiblich identifizieren ließen, sondern auch solche, die nicht eindeutig einer Art entsprachen, waren für Buffon ein Klassifizierungsproblem, das eine neue Definition von »Spezies« erforderte. Bei vielen Insekten traten sogar beide Probleme auf: Nicht nur ließ sich ihr Geschlecht oft nicht eindeutig definieren, häufig war auch unklar, zu welcher Art sie gehörten. Dies machte sie im Gegensatz zu Vögeln und Säugetieren wenig attraktiv für die Erforschung von vererbten Varietäten innerhalb einer Art. Dementsprechend bewertete Buffon diejenigen Gattungen in der Natur als edel, die ihm zufolge als »beständig« und »unveränderlich« gelten konnten. Ganz oben stand wie immer der scheinbar so leicht abgrenzbare Mensch, »da die Menschen aller Rassen, aller Klimaregionen und aller Farben sich mischen und gemeinsam Nachwuchs zeugen können, während man gleichzeitig nicht behaupten kann, dass irgendein Tier dem Menschen durch eine natürliche Verwandtschaft von nah oder fern zugehöre.«¹⁶⁵ Nach dem Menschen, der die Spitze der Hierarchie bildete, ordnete Buffon die Tiere nach ihrer Abgrenzbarkeit gegenüber anderen Arten ein: Pferd und Hund waren bereits weniger wert, wegen ihrer Vergleichbarkeit zu Eseln beziehungsweise Wölfen und Füchsen.¹⁶⁶ Ganz unten verblieben die »geringsten Arten« der Insekten, denn »jede dieser Arten wird von so vielen benachbarten Arten begleitet, dass es nicht mehr möglich ist, jede für sich zu betrachten, sodass man gezwungen ist, aus ihnen einen Block zu bilden, das heißt eine Gattung, wenn man sie benennen will.«¹⁶⁷

Weil die Insekten so schwierig voneinander abgrenzbar waren, konnten sie lediglich nach äußerlichen Ähnlichkeiten klassifiziert werden. Diese Methode schien Buffon aber »gänzlich unnützlich und sogar lächerlich«, wenn man versuchte, sie auf die Wesen »des ersten Ranges« zu übertragen. Schließlich könne man nicht einfach den Menschen in eine gemeinsame Klasse mit dem Affen einordnen, nur weil diese sich ähnlich sahen: »Das würde bedeuten, die Natur herabzuwürdigen und zu entstellen, anstatt sie zu beschreiben oder zu benen-

165 »[...] puisque les hommes de toutes les races, de tous les climats, de toutes les couleurs, peuvent se mêler & produire ensemble, & qu'en même temps l'on ne doit pas dire qu'aucun animal appartienne à l'homme ni de près ni de loin par une parenté naturelle.« Buffon: *Histoire naturelle* 9, 1761, S. 9.

166 Ebd., S. 10.

167 »[...] chacune est accompagnée de tant d'espèces voisines, qu'il n'est plus possible de les considérer une à une, & qu'on est forcé d'en faire un bloc, c'est-à-dire un genre, lorsqu'on veut les dénommer.« Ebd.

nen.«¹⁶⁸ Buffons Kritik an der Klassifizierung nach rein äußerlichen Merkmalen zielte auf seinen schwedischen Konkurrenten Carl von Linné ab, der in seinem *Systema Naturae* von 1735 Mensch und Affe erstmals gemeinsam unter die Gattung der Anthropomorpha gefasst hatte (ein Begriff, den er in der zehnten Auflage durch denjenigen der Primates ersetzte).¹⁶⁹ Diese Ähnlichkeit zwischen Mensch und Affe musste auf Buffon, für den der Mensch die unvergleichliche Spitze der göttlichen Schöpfung darstellte, ähnlich schockierend gewirkt haben wie die Vorstellung von sterilen »Hermaphroditen«, die keinerlei Nutzen für die Erhaltung der Art zu erbringen schienen. Äußerliche oder anatomische Merkmale reichten dementsprechend für Buffon, im Gegensatz zu Linné, nicht aus, um die Arten zu ordnen, wenn dies bedeutete, den Menschen durch eine gemeinsame Klassifizierung mit dem Affen herabzuwürdigen.¹⁷⁰ Solche Methoden waren nach Buffon allein bei Insekten zulässig, da diese ohnehin schwer zu unterscheiden waren. Für den Menschen und die komplexer organisierten Wesen musste nach Buffons Überzeugung hingegen ein stärkerer, funktionaler Zusammenhang zwischen den Generationen existieren.

Diesen Zusammenhang, also das Kriterium für eine aus Buffons Sicht würdigere Abgrenzung des Menschen von den anderen Tierarten im Besonderen sowie für die Klassifizierung unterschiedlicher Tierarten im Allgemeinen, fand Buffon basierend auf Maupertuis' Erbtheorien in der langfristig erfolgreichen zweigeschlechtlichen Fortpflanzung. So schrieb er bereits im zweiten Band der Naturgeschichte von 1749, die Tatsache, dass Tiere in Bezug auf das Ergebnis ihrer »Kopulation« unterschieden werden konnten, zeichne sie aus gegenüber den Pflanzen, bei denen dies nicht möglich sei:

»Außerdem gibt es noch einen Vorteil, die Arten der Tiere zu erkennen und voneinander zu unterscheiden. Nämlich muss man diejenigen Tiere als gleiche Art betrachten, die durch das Mittel der Kopulation die Ähnlichkeit dieser Art fortsetzen und bewahren. Als unterschiedliche Arten muss man diejenigen ansehen, die durch die gleichen Mittel keinen gemeinsamen Nachwuchs zeugen können, sodass der Fuchs eine andere Art sein wird als der Hund, wenn aus der Kopulation eines Männchens und eines Weibchens dieser zwei Arten nichts resultiert, und selbst wenn ein Mischwesen, eine Art Maultier, dabei herauskäme, das aber keinen Nachwuchs zeugen könnte, würde dies ebenfalls ausreichen, um festzuhalten, dass der Fuchs und der Hund nicht zur gleichen Art gehören [...].«¹⁷¹

168 »C'est dégrader, défigurer la Nature au lieu de la décrire ou de la dénommer.« Ebd.

169 Vgl. zum Beispiel Ingensiep: Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele, 1992.

170 Vgl. zu dieser Kritik Buffons an Linné beispielsweise Roger: Buffon, 1989, S. 122–124; Ingensiep: Der kultivierte Affe, 2013, S. 68; Hoquet: Buffon, 2005, S. 223–277.

171 »D'ailleurs il y a encore un avantage pour reconnoître les espèces d'animaux & pour les distinguer les unes des autres, c'est qu'on doit regarder comme la même espèce celle qui, au moyen de la copulation, se perpétue & conserve la similitude de cette espèce, & comme des espèces différentes celles qui, par les mêmes moyens, ne peuvent rien produire ensemble; de sorte qu'un renard sera une espèce différente

Eine Art oder Spezies lag also nach Buffon dann vor, wenn sich Männchen und Weibchen erfolgreich (das heißt, es entstanden Nachkommen, die selbst ebenfalls fruchtbar waren) fortpflanzen und damit die Merkmale ihrer Art über einen längeren Zeitraum weitergeben konnten. Dass Buffon von einer Reproduktion durch »Kopulation« sprach, zeigt, dass er Blattläuse und Polypen gedanklich bereits aus dieser Definition ausgeschlossen hatte, vermutlich aus demselben Grund, aus dem sie nicht für Pflanzen gültig war:

»Obwohl man vorgab, man könne hier [bei den Pflanzen, A. V.] die Geschlechter erkennen und nach den Geschlechtsteilen unterscheiden, konnte man diese Idee nicht erfolgreich anwenden. Denn diese Unterscheidung ist weder so sicher noch so offensichtlich wie bei den Tieren. Außerdem vollzieht sich die Fortpflanzung der Pflanzen auf viele andere Weisen, bei denen die Geschlechter keine Rolle spielen und bei denen die Geschlechtsteile nicht notwendig sind [...]«¹⁷²

Ohne zwei deutlich unterscheidbare Geschlechter keine Klassifizierung nach der Methode der konstanten Reproduktion und dementsprechend nur eine erschwerte Klassifizierung überhaupt, so könnte man Buffons Überlegung zusammenfassen. Nebenbei kritisierte er erneut die Taxonomie seines Kollegen Linné, der Pflanzen tatsächlich männliche und weibliche Geschlechtsteile zugeschrieben hatte.¹⁷³ Auch wenn man diese Kritik an Linné auf den ersten Blick als eine grundsätzliche Offenheit Buffons für fluide Formen von Geschlecht im Pflanzenreich deuten kann, so war diese Offenheit doch nur gerade deshalb möglich, weil sie einen Bereich betraf, der weit vom Menschen entfernt war.

Bei den Tieren, die dem Menschen näherstanden, hatte Buffon dagegen das Bedürfnis, die Grenzen, die in den 1740er Jahren zwischen den Geschlechtern einerseits und zwischen den Arten andererseits ins Wanken geraten waren, zu festigen. Dies gelang ihm, indem er mithilfe seiner Spezies-Definition die zweigeschlechtliche Fortpflanzung als Normalfall etablierte und Fluiditäten ins Reich der weit entfernten Pflanzen und Insekten verbannte. Obwohl Buffon die Kategorien »Art«, »Familie« oder »Varietät« beziehungsweise »Rasse« innerhalb seines Werkes häufig widersprüchlich verwendete und seine Meinung zur Frage, ob im Verlauf der Zeit nicht auch neue Arten entstehen konnten, wiederholt änderte,

d'un chien, si en effet par la copulation d'un mâle et d'une femelle de ces deux espèces il ne résulte rien, & quand même il en résulteroit un animal mi-parti, une espèce de mulet, comme ce mulet, ne produiroit rien, cela suffiroit pour établir que le renard et le chien ne seroient pas de la même espèce [...].« Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 10–11.

172 »Quoiqu'on ait prétendu y reconnoître des sexes & qu'on ait établi des divisions de genre par les parties de la fécondation, comme cela n'est ni aussi certain ni aussi apparent que dans les animaux, & que d'ailleurs la production des plantes se fait de plusieurs autres façons, où les sexes n'ont point part & où les parties de la fécondation ne sont pas nécessaires, on n'a pû employer avec succès cette idée [...].« Ebd., S. 11.

173 Zu Linnés Verständnis von Pflanzen und Geschlecht vgl. Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 11–39.

blieb er bei der basalen Definition, dass zwei Individuen dann zu einer Art gehörten, wenn sie sich gemeinsam fortpflanzen konnten.¹⁷⁴ So wiederholte Buffon denn auch im vierten Band der Naturgeschichte noch einmal seine Definition, indem er klarstellte, dass Esel und Pferd trotz ihrer Ähnlichkeiten nicht zur selben Spezies gehörten, da sie keine fruchtbaren Nachkommen zeugten. Spaniel und Windhund gehörten dagegen genau umgekehrt trotz ihrer äußerlichen Unterschiede zur gleichen Art.¹⁷⁵ Buffon erklärte außerdem, dass man sich bei der Bestimmung der Überkategorie »Familien« nie wirklich sicher sein konnte, da diese lediglich auf äußerlichen Ähnlichkeiten beruhte. Die Kategorisierung auf der untersten (später bei Buffon allerdings ebenfalls weiter nach oben verschobenen) Ebene der Arten nach dem Kriterium der erfolgreichen Kopulation sei dagegen die einzig sichere Abgrenzung in der Naturgeschichte, »denn man kann immer eine Trennlinie zwischen zwei Arten ziehen, das heißt, zwischen zwei Abfolgen von Individuen, die sich fortpflanzen und sich nicht untereinander mischen, genauso wie man zwei Abfolgen von Individuen in einer einzigen Art zusammenfassen kann, die sich fortpflanzen, indem sie sich mischen.«¹⁷⁶

Obwohl Buffon an dieser Stelle nicht explizit von zwei Geschlechtern sprach, findet sich zu Beginn des Kapitels ein entsprechender Hinweis, dieses Mal aber ein altbekannter biblischer: Gott habe im Schöpfungsprozess »die zwei ersten jeder Art und aller Arten« bereits vollkommen geschaffen.¹⁷⁷ Buffon verwendete den Verweis auf die Genesis, um zu argumentieren, dass der Esel nicht zur ursprünglich gleichen Art wie das Pferd gezählt werden könne, sondern bereits seit Schöpfungsbeginn als eigene Spezies existiert haben müsse. Unbeantwortet bleibt die Frage, wie Buffon nach dieser Sichtweise den biblischen Ursprung einer Blattlaus bestimmt hätte. Hätte da nicht die Schöpfung einer einzigen »Mutter« gereicht, wenn man Bonnets Bezeichnung folgen möchte? Oder wären auch bei

174 Als er später feststellte, dass nicht alle Hybride unfruchtbar waren, erweiterte er den Speziesbegriff (»espèce«), sodass daraus ein Oberbegriff, gleichbedeutend mit »Familie« wurde, die sich in unterschiedliche Arten teilte. Im Anschluss übertrug er seine Definition auf diesen weiteren Begriff von Spezies oder Familie, das heißt, er blieb dabei, dass die ursprüngliche Spezies- beziehungsweise Familienverwandtschaft an der langfristig erfolgreichen, gemeinsamen Fortpflanzung erkennbar sei, während es sich bei den untergeordneten Arten um konstante Varietäten handelte, die beispielsweise durch klimatische Einflüsse entstanden waren. Vgl. zur Entwicklung von Buffons Theorien Farber, Paul L.: Buffon and the Concept of Species, in: *Journal of the History of Biology* 5 (2), 1972, S. 259–284. Online: <<https://doi.org/10.1007/BF00346660>>; Roger: Buffon, 1989, S. 570–578. Falls nicht anders präzisiert, verwende ich die Begriffe »Spezies« und »Art« synonym als Übersetzung für Buffons frühes und hier diskutiertes Verständnis von »espèce«.

175 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 385.

176 »[...] puisqu'on peut toujours tirer une ligne de séparation entre deux espèces, c'est-à-dire, entre deux successions d'individus qui se reproduisent & ne peuvent se mêler, comme l'on peut aussi réunir en une seule espèce deux successions d'individus qui se reproduisent en se mêlant [...]« Ebd.

177 Ebd., S. 383.

der Blattlaus zwei Geschlechter notwendig gewesen, die gemeinsam mit den anderen Tieren paarweise auf die Arche spaziert wären? Dank Buffons Fokus auf die komplexeren Tierarten stellen sich solche Fragen in seiner Naturgeschichte nicht. Stattdessen beobachtete er weiterhin die Paarungsvorgänge größerer Tierarten, um sie voneinander abzugrenzen.

Ein Faktor, den Buffon in diesem Abgrenzungsprozess nicht mit einbezog, war, dass eine Paarung möglicherweise auch aus anderen Gründen als der Artenfremdheit misslingen konnte, zum Beispiel wegen der Eigenwilligkeit der beteiligten Tiere. Falls sich einzelne Tiere nicht paaren wollten, war dies für Buffon lediglich ein Beleg für ihre unterschiedliche Artzugehörigkeit. Im zwölften Band seiner Naturgeschichte definierte Buffon das Zebra als eine eigene Spezies, da es sich weder mit einem Pferd noch mit einem Esel fortpflanzen könne, obwohl man diesen Versuch mehrere Male unternommen habe. Das letzte Mal sei dies 1761 in der Menagerie von Versailles geschehen: Das männliche Zebra habe zwar mit den Eselinnen, die man ihm angeboten habe, gespielt und sie bestiegen, aber »ohne Erregung und ohne Wiehern. Man kann diese Kälte keiner anderen Ursache zuschreiben als der Unvereinbarkeit der Natur, denn dieses vierjährige Zebra war bei allen anderen Übungen sehr lebhaft und beweglich.«¹⁷⁸ Die Frigidität des Zebras war für Buffon also ein eindeutiges Zeichen für die Unvereinbarkeit der Arten.

Damit naturalisierte Buffon die heterosexuelle Anziehungskraft, die in seiner Logik zwischen zwei gesunden Geschlechtern der gleichen Spezies bestehen musste, analog zur epigenetischen Anziehungskraft, wenn sich zwei Materien zu einem neuen Embryo vereinten. Die Unlust der Tiere, an diesem Experiment teilzunehmen, war aus dieser heteronormativen Sicht nur durch ihre Artenfremdheit zu erklären. Etwaige individuelle Vorlieben oder die Bedingungen, unter denen die Tiere sich paaren sollten, wurden als Erklärungsfaktoren nicht in Betracht gezogen.

Die neue Definition der Spezies als langfristig erfolgreiche zweigeschlechtliche Fortpflanzungsgemeinschaft, wie sie Buffon etabliert hatte, bot also eine Grundlage dafür, heteronormative Geschlechterrollen zu naturalisieren.¹⁷⁹ Zwar gab es die Verbindung zwischen Fortpflanzung und der Definition einer Art

178 »[...] sans érection ni hennissement, & on ne peut guère attribuer cette froideur à une autre cause qu'à la disconvenance de nature; car ce zèbre âgé de quatre ans, étoit à tout autre exercice fort vif & très-léger.«
Buffon: *Histoire naturelle* 12, Paris 1764, S. 3.

179 Angedeutet hat dies bereits Susanne Lettow: Lettow, Susanne: *Generation, Genealogy, and Time. The Concept of Reproduction from *Histoire naturelle* to *Naturphilosophie**, in: Lettow, Susanne (Hg.): *Reproduction, Race, and Gender in Philosophy and the Early Life Sciences*, New York 2014, S. 21–43.

schon vorher, formuliert beim Naturalisten John Ray im 17. Jahrhundert.¹⁸⁰ Ray war allerdings ein Anhänger der Präexistenz-Theorie sowie der These, dass die Form des Nachwuchses ohnehin von Gott bereits vorgegeben war. Für Buffon war hingegen die Definition der Art als zweigeschlechtliche Fortpflanzungsgemeinschaft nicht nur eine Folge der göttlich schon immer so eingerichteten Schöpfung, sondern auch eine physikalische Notwendigkeit, an der Männchen und Weibchen durch ihre Kopulation beide maßgeblich teilhatten. Er vertrat diese Vorstellung obwohl oder vielleicht gerade weil sie nicht für die gesamte Natur gültig war. Die Definition der Spezies als zweigeschlechtliche Fortpflanzungsgemeinschaft galt vor allem für den Menschen und einige andere Tiere, die, basierend auf ihrer Zweigeschlechtlichkeit, enger zusammenrückten, während die Insekten aus dem Fokus der neu entstehenden Anthropologie verschwanden und eher mit den Pflanzen vergleichbar wurden. Selbstverständlich gab es zu Buffons Zeit auch Naturalist*innen, die eine Existenz von zwei Geschlechtern auch bei Pflanzen befürworteten, genauso wie es solche gab, die weiterhin an die Möglichkeit von »Hermaphroditen« beim Menschen und anderen Tieren glaubten. Auch Mischwesen zwischen den Arten wie die »hommes marins«, die Meerjungmenschen, waren nicht von heute auf morgen aus der Welt des Vorstellbaren verschwunden.¹⁸¹ Trotzdem lässt sich argumentieren, dass Buffons und Maupertuis' Theorien dazu beitrugen, die Vielfalt der Mischwesen zu begrenzen und ein neues diskursives Angebot zu schaffen, um ein komplementäres Geschlechtermodell beim Menschen als »natürliche« Notwendigkeit zu legitimieren.

Zweigeschlechtlichkeit und Heterosexualität wurden so gleichzeitig Abgrenzungsmerkmale zu »niederen« Lebensformen und Bedingung dafür, dass »höhere« Formen des Lebens über einen längeren Zeitraum Bestand haben konnten. Dieses bei Buffon nicht selten verallgemeinerte Zusammendenken von Zweigeschlechtlichkeit und Spezies sollte Folgen dafür haben, auf welche Weisen Geschlecht und Tierlichkeit zusammengedacht werden konnten. Während die Aufmerksamkeit für vielfältige Formen von Geschlecht und Sexualität kleinster Lebewesen einen schwereren Stand bekam, boten die Geschlechterverhältnisse zwischen Vögeln und Säugetieren einen Spiegel, in dem der Mensch die komplementären Geschlechterrollen seiner eigenen Welt zu erkennen vermochte. Gleichzeitig wurde der Status von *weißen* Frauen insofern aufgewertet, als dass die weibliche Materie in Ergänzung zur männlichen unabdingbar wurde, um eine Art im

180 Vgl. zu Ray Cain, Arthur J.: John Ray on the Species, in: Archives of Natural History 26 (2), 1999, S. 223–238; Wilkins: Species, 2009, S. 65–69.

181 Vgl. zum Beispiel Robinet: Considérations philosophiques, 1768, S. 106–139.

Allgemeinen und den Menschen im Besonderen zu konstituieren. Menschlichkeit musste nun also mindestens genauso weiblich wie männlich sein.

3. Eine neue Menschlichkeit?

In den letzten beiden Kapiteln habe ich gezeigt, wie die Beobachtung zweierlei Umstände, nämlich der Geschlechtervielfalt in der Natur einerseits und der teilweise verschwommenen Übergänge zwischen den Gliedern der großen Kette der Wesen andererseits, Mitte des 18. Jahrhunderts ein Unbehagen auslöste, dem eine neue Definition von Spezies entgegengesetzt wurde. Diese reduzierte die verwirrende Geschlechter- und Artenvielfalt durch die Idee, dass eine tierliche Spezies stets durch eine langfristig erfolgreiche zweigeschlechtliche Fortpflanzung konstituiert wurde. Nach diesem Verständnis gehörten zu jeder Art Männchen und Weibchen, die sich immer nur miteinander, nie aber mit den Mitgliedern anderer Arten langfristig erfolgreich fortpflanzen konnten. Sogenannte »Hermaphroditen« oder homosexuelles Paarungsverhalten wurden gleichzeitig abgewertet, da beides dem Naturgesetz der Arterhaltung zu widersprechen schien. Die neue Spezies-Definition implizierte aber auch, dass die Komplementarität von Weibchen und Männchen der zentrale Ankerpunkt einer Art sei. Damit konnte die Artzugehörigkeit von »Weibchen« im Allgemeinen und von menschlichen Frauen im Besonderen weniger bestritten werden als noch zuvor. Denn zum Menschen als einheitlicher Art gehörten nun sowohl Mann als auch Frau.

Dies war alles andere als selbstverständlich. Weiblichkeit wurde seit der Antike häufig mit Natur und Tierlichkeit in Verbindung gebracht. Im Folgenden werde ich einige dieser Verbindungen exemplarisch beschreiben, um den Leser*innen einen Eindruck davon zu vermitteln, wie Weiblichkeit und Animalität in misogynen vormodernen Diskursen auch zusammengedacht werden konnten. Es kann sich hier selbstverständlich lediglich um einen kursorischen Überblick handeln, der in zukünftigen Forschungsarbeiten deutlicher ausdifferenziert werden müsste. Es geht mir lediglich darum zu zeigen, dass die Menschlichkeit von Frauen nicht schon immer als ein für die Spezies Mensch konstitutives Naturgesetz gesehen worden war. Anschließend werde ich argumentieren, dass sich im 18. Jahrhundert die Verbindung zwischen Menschlichkeit und Weiblichkeit verfestigte. Diese These werde ich allerdings gleich wieder differenzieren, denn wenn von der Menschlichkeit »der« Frauen gesprochen wurde, waren häufig nicht alle Frauen gemeint. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels werde ich schließlich zeigen, dass trotz aller Versuche, die menschliche Spezies von anderen Tieren abzugrenzen, eine gewisse Vergleichbarkeit zwischen Mensch und Tier nicht verschwand, son-

dern die Texte des 18. Jahrhunderts insbesondere in Form von Metaphern weiterhin heimsuchte.

3.1 »Ob die Weiber Menschen seien?«

Die Debatte, ob Frauen durch die ganze Geschichte hindurch mit Natur und Tierlichkeit verbunden worden waren oder ob es für die Zeitgenoss*innen der Vormoderne doch nicht eigentlich selbstverständlich gewesen sein musste, dass auch Frauen Menschen waren, wird in der Geschlechtergeschichte immer wieder geführt – zu Recht, denn einerseits bleibt es aus feministischer Sicht wichtig zu zeigen, wie historisch spezifische patriarchale Argumente Frauen abwerteten, indem sie sie mit Natur in Verbindung brachten. Andererseits ist zu betonen, dass die Verbindung von Weiblichkeit mit Natur in der westlich-europäischen Geschichte nicht universell war, sondern wiederholt durchbrochen wurde. So hat Anna Becker argumentiert, dass humanistische Kommentatoren des 16. Jahrhunderts, die sich mit der *Politik* von Aristoteles beschäftigten, zwar die Stellung von Diener*innen (bei Aristoteles Sklav*innen) mit derjenigen von Tieren im menschlichen Haushalt verglichen, bei Frau-Tier-Vergleichen aber um einiges zurückhaltender waren. Aristoteles folgend, kritisierten sie vielmehr die Zuweisung von tierlich markierten Aufgaben an Frauen, wie etwa das Tragen von Lasten, die eigentlich Sklav*innen oder eben Tieren vorbehalten waren. Die Humanisten waren der Ansicht, eine solche Belastung der Frauen sei vor allem ein Problem »barbarischer« Gesellschaften oder nicht-christlicher Religionen. Vor diesem Hintergrund lehnten sie eine Animalisierung von Frauen in ihren eigenen Gesellschaften eher ab.¹⁸²

Allerdings findet sich bei Aristoteles auch die in der Folge einflussreiche Idee, dass die Seele so über den Körper herrschen müsse, wie der Mensch über das Tier und der Mann über die Frau zu gebieten habe.¹⁸³ Dieser Frau-Tier-Vergleich bedeutete zwar nicht unbedingt eine Gleichsetzung.¹⁸⁴ Die Auffassung, dass sowohl Frauen als auch Tiere ihren materiellen Bedürfnissen passiv ausgeliefert seien, rückte sie aber näher zusammen. Im Gegensatz zu den Fortpflanzungstheorien, die wir im vorherigen Kapitel betrachtet haben, war Aristoteles zudem keinesfalls der Ansicht, dass beide Geschlechter gleich viel zum Fortbestehen der menschl-

182 Vgl. Becker: *On Women and Beasts*, 2017.

183 Aristoteles: *Politics* (350 v. Chr.), The Internet Classics Archive. Online: <<http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.html>>, Stand: 18.02.2022.

184 Bei Aristoteles war der Zusammenhang zwischen Geschlecht und Art vielmehr noch eine offene Frage. Vgl. Sandford, Stella: *From Aristotle to Contemporary Biological Classification. What Kind of Category Is »Sex«?*, in: *Redescriptions* 22 (1), 2019, S. 4–17.

chen Spezies beitragen. In seiner Theorie stellte der männliche Samen das aktive Prinzip der Reproduktion dar, während die Frauen mit dem Uterus lediglich das passive Gefäß und die Materie für die männliche Formgebung bereitstellten.¹⁸⁵ Auch wenn andere antike Autoren wie Galen immerhin beiden Geschlechtern einen Samen zugestanden, war die Vorstellung, dass der Beitrag des Mannes besonders wichtig sei, bis ins 18. Jahrhundert weit verbreitet. Hatte sich William Harvey beispielsweise zwischenzeitlich für das weibliche Ei als mitbestimmendes Prinzip der Fortpflanzung erwärmen können, so behielt doch auch dieses eine gewisse Passivität bei, da es ohne Samen nur unbefruchtet und damit ungeformt existieren konnte.¹⁸⁶

Auch bei Platon war die angeblich passive weibliche Materialität mit Animalität verknüpft. Seiner Ansicht nach riskierte eine männliche Seele, die ihre materiellen Anteile nicht beherrschen konnte, zuerst im Körper einer Frau und dann in dem eines Tieres wiedergeboren zu werden. Die Seele bestand nach Platon aus drei Teilen: ein geistiger Teil, ein Teil, der Mut und Leidenschaft verkörperte und ein dritter Teil, der für Nahrung und Reproduktion verantwortlich war. Letzterer beschrieb Platon als ein wildes Tier, das gefüttert werden musste, um es in Schach zu halten. Diese Idee spiegelte sich in seiner berühmten Beschreibung vom Uterus als wilder Bestie, die sich durch den Körper bewegen und das Urteilsvermögen von Frauen beeinträchtigen könne.¹⁸⁷ Obwohl Platon selbst diese Vorstellung auch auf die männlichen Geschlechtsorgane bezog, wurde das Argument in der Folge von vormodernen Ärzten und Philosophen vor allem verwendet, um spezifisch den Uterus als ein Körperteil zu beschreiben, das sich dem Willen der Frauen entzog und ein animalisches Eigenleben führte.¹⁸⁸ Diese Nähe zwischen Tier und Mensch, insbesondere aber zwischen Tier und Frau war dabei mehr als nur metaphorisch, denn in der vorcartesianischen Antike teilten Tiere zumindest teilweise die Seelen der Menschen. Mit Blick auf die von Philippe Descola als analogistisch bezeichnete vormoderne Ontologie, in der die Natur durch vielfältige Unterschiede jedes einzelnen Individuums auffiel, war es zudem eher möglich, dass die Frau in der großen Kette der Wesen tatsächlich zwischen Mann und Tier verortet wurde und damit in die Nähe nichtmenschlicher Tiere rückte.¹⁸⁹

Diese Nähe zwischen Frauen und Tieren wurde im weiteren Verlauf der Vormoderne wiederholt auf unterschiedliche Art und Weise thematisiert. Eine Tradition der Bibelauslegung ging davon aus, dass Eva von der Schlange nicht nur zum

185 Vgl. Lange, *Woman Is Not a Rational Animal*, 2003.

186 Vgl. Merchant: *The Death of Nature*, 1993, S. 155–163.

187 Vgl. zum Beispiel Senior: *The Souls of Men and Beasts*, 2007; Platon: *Timaeus* (360 v. Chr.), The Internet Classics Archive. Online: <<http://classics.mit.edu/Plato/timaeus.html>>, Stand: 15.03.2022.

188 Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 39–41.

189 Vgl. Descola: *Jenseits von Natur und Kultur*, 2022, S. 301–310.

Apfelbiss, sondern auch zum Geschlechtsverkehr verführt worden sei.¹⁹⁰ Im 12. Jahrhundert wurde diese Idee in Darstellungen verdeutlicht, die Eva als schlangenartiges Mischwesen zeigten, sodass Frauen auch physisch mit dem Tierlichen verschmolzen.¹⁹¹ Auch in mittelalterlichen Texten aus dem Kontext der höfischen Liebe oder der Kirchenväter wurden Frauen mit den unterschiedlichsten Tierarten in Verbindung gebracht, auch mit wilden, schädlichen und gefährlichen Tieren wie Drachen, Wölfinnen oder Löwinnen.¹⁹² Wie Carolyn Merchant argumentiert hat, wurde Weiblichkeit in der Vormoderne häufig mit einer unkontrollierbaren und wilden Natur assoziiert, die es zu beherrschen galt. Merchant beschreibt unter anderem die animistische Idee, dass Hexen mit den allgegenwärtigen Geistern in der Natur auf besondere Weise in Verbindung stünden. Außerdem traten Hexen häufig mit dem in animalischer Gestalt auftretenden Teufel in Kontakt oder nahmen selbst Tiergestalt an. Im Unterschied zu männlichen Magiern sei diese Verbindung von Frauen zu Tieren nach zeitgenössischer Auffassung sehr direkt verlaufen, da Frauen angeblich weniger stark ausgeprägte Hierarchien zwischen Mensch und Natur hätten überwinden müssen.¹⁹³

Auf eine andere Art aufgegriffen wurde die Animalisierung von Frauen in Europa im Kontext der Reformation. Protestantische Autoren wie John Knox oder François Hotman nutzten das Bild vom wilden Tier oder Monster, um die katholischen Regentinnen und Monarchinnen ihrer Zeit zu kritisieren.¹⁹⁴ Im Zuge der *Querelle des femmes* und insbesondere in einem 1595 erschienenen Pamphlet wurde schließlich konkret die Frage gestellt, »ob die Weiber Menschen seien«. ¹⁹⁵ Dass diese Frage zu verneinen sei, ergebe sich aus diversen Bibelstellen, die Frauen aus dem Begriff des Menschen ausschließen oder sie sogar direkt mit Tieren in Verbindung bringen würden. Obwohl das Pamphlet die Idee, Frauen seien keine Menschen, wohl hauptsächlich als ein provokatives Beispiel für eine besonders absurde Argumentation innerhalb eines umfassenderen theologischen Streits anführte,¹⁹⁶ wurde sie von einigen Leser*innen durchaus ernst genommen. So gibt es Berichte über einen Kölner Studenten, der die These, Frauen seien keine Menschen, vor einem weiblichen Publikum vertreten haben soll, woraufhin er von seinen Zuhörerinnen mit Stühlen angegriffen und totgeschlagen worden

190 Vgl. Salisbury: *The Beast Within*, 2011, S. 61.

191 Vgl. ebd., S. 137.

192 Vgl. Roy: *La belle e(s)t la bête*, 1974.

193 Vgl. Merchant: *The Death of Nature*, 1993, S. 132–140.

194 Vgl. ebd., S. 144–148; Becker: *On Women and Beasts*, 2017, S. 264–265.

195 Vgl. Anonym: *Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht?* Hg. von Elisabeth Gössmann, München 1988 [1959]. Vgl. für das Folgende auch die Einleitungen in derselben Edition.

196 Es ging um die von den Sozialen vertretenen Haltung, dass Christus nicht gleichzeitig menschlich und göttlich sein könne. Vgl. ebd.

sei. Vom Leipziger Professor für hebräische Sprache Simon Gediccus wurde das Pamphlet immerhin so ernst genommen, dass er eine entsprechende Verteidigung der Frauen verfasste. In der Folge wurde die Disputatio mehrere Male veröffentlicht, zunächst auf Latein, dann auch in Übersetzung, auf Französisch zuletzt 1766.¹⁹⁷

Diese letzte französische Ausgabe aus dem 18. Jahrhundert ist besonders interessant. Denn die gewagte These des Pamphlets, Frauen seien eigentlich keine Menschen, scheint zu dieser Zeit ausgedient zu haben. Dies zeigt ein Blick ins Vorwort. Das schöne Geschlecht dürfe nicht allzu streng sein mit dem Herausgeber dieser theologischen Scherze, heißt es da, sei es doch dadurch nicht weniger menschlich. Mehr noch, Frauen seien eigentlich »der geschätzteste Teil des menschlichen Geschlechts«. Sie verkörperten die Hälfte der Menschheit, die über eine Feinheit des Geistes und eine »gewisse Zartheit« verfüge, die den meisten Männern fehlten. Der männliche Geist gleiche dagegen eher einem rohen Diamanten, der erst durch das schöne Geschlecht geschliffen werden müsse.¹⁹⁸ Auch wenn es durchaus Autoren gebe, die die Talente der Frauen angriffen (genannt wird Jean-Jacques Rousseau), dächten die Philosophen dieses Jahrhunderts doch nicht mehr so lächerlich wie die früheren Theologen, so die Entwarnung des aufklärerischen Herausgebers.¹⁹⁹

Die Gleichsetzung von Frau und Tier, die seit der Antike wiederholt diskutiert worden war, hatte im 18. Jahrhundert also an Schlagkraft verloren. Vor allem die Vorstellung des wilden, triebgesteuerten Tieres wurde allmählich vom Bild einer natürlichen weiblichen Zurückhaltung und Scham ersetzt, Tugenden, die gerade die Menschlichkeit von Frauen unterstrichen.²⁰⁰ Während dieser Wandel in der Geschlechtergeschichte bisher teilweise damit erklärt wurde, dass der Frau in einer entstehenden kapitalistischen Arbeitsteilung ein häuslicher Geschlechtscharakter zugeschrieben wurde,²⁰¹ gibt es andere Positionen, die darauf hinweisen, dass der Kult um enthaltsame Weiblichkeit im 18. Jahrhundert dem industriellen Wandel vielmehr vorausgegangen sei. Marlene LeGates hat beispielsweise argumentiert, dass das Bild der tugendhaften Frau eine neue Lösung für ein altes

197 Zur Rezeptionsgeschichte vgl. neben der Einleitung bei Gössmann auch Fleischer, Manfred P.: »Are Women Human?« – The Debate of 1595 between Valens Acidalius and Simon Gediccus, in: *The Sixteenth Century Journal* 12 (2), 1981, S. 107–120.

198 Clapiès, Charles: *Paradoxe sur les femmes*, où l'on tâche de prouver qu'elles ne sont pas de l'espèce humaine, Krakau 1766, S. 11–12.

199 Ebd., S. 6.

200 Vgl. Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992.

201 Vgl. Hausen, Karin: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.): *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stuttgart 1976, S. 363–393.

Problem darstellte, nämlich die Kontrolle des (vor allem sexuellen) Verhaltens der Geschlechter.²⁰² Auf das Thema Sexualität werde ich in Kapitel fünf noch genauer eingehen. An dieser Stelle möchte ich vor allem argumentieren, dass die neue Sichtweise auf die Frau als Wesen mit spezifisch menschlichen Tugenden auch mit dem zeitgenössischen Verständnis von Spezies zu tun hatte. Als Fortpflanzungspartnerinnen, die gemeinsam mit den Männern die menschliche Spezies konstituierten, konnten *weiße* Frauen definitiv nicht mehr ernsthaft mit Tieren gleichgesetzt werden oder zumindest nicht mehr, als dies für Männer der Fall war.

3.2 Zwei Hälften einer Menschheit

Die Vorstellung einer gemeinsamen Menschlichkeit beider Geschlechter war zwar schon seit der Antike für viele europäische Autoren einleuchtend gewesen, mit Buffons und Maupertuis' Erklärungen zur Erbtheorie und zur zweigeschlechtlichen Fortpflanzung erhielt sie im 18. Jahrhundert aber eine neue Grundlage. Es ist nicht überraschend, dass auch Buffon Frauen explizit als Teil der Menschheit begriff. So beschrieb er im Kapitel *Histoire naturelle de l'homme*, das unmittelbar auf seine Theorien zur Fortpflanzung im zweiten Band der Naturgeschichte folgt, zwar physische Unterschiede zwischen den Geschlechtern, erklärte aber gleichzeitig beide als Menschen zu den Herrscher*innen über die Natur:

»Der Körper eines wohlgeformten Mannes sollte eckig sein, die Muskeln klar ausgeprägt, die Konturen der Gliedmaßen deutlich gezeichnet, die Züge des Gesichts markant. Bei der Frau ist alles abgerundeter, die Formen sind sanfter, die Züge feiner; der Mann hat die Kraft und die Majestät, die Anmut und Schönheit sind das Vorrecht des anderen Geschlechts. Alles kündigt in beiden die Herrscher der Erde an, alles zeigt beim Menschen[/Mann], selbst äußerlich, seine Überlegenheit über alle lebenden Wesen an [...].«²⁰³

202 Vgl. LeGates, Marlene: The Cult of Womanhood in Eighteenth-Century Thought, in: *Eighteenth-Century Studies* 10 (1), 1976, S. 21–39, hier S. 35. Mary Peace hat den Wandel zudem differenziert. Sie hat darauf hingewiesen, dass das neue, ihrer Ansicht nach sensualistisch begründete Verständnis vom menschlichen, zivilisierenden weiblichen Geschlecht teilweise weiterhin von der ambivalenten Vorstellung weiblich-bestialischer Lust geprägt war, wie wir sie aus früheren Diskursen kennen. Vgl. Peace, Mary: The Economy of Nymphomania. Luxury, Virtue, Sentiment and Desire in Mid-Eighteenth Century Medical Discourse, in: Fudge, Erica (Hg.): *At the Borders of the Human. Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, Basingstoke 2002, S. 239–258.

203 »Le corps d'un homme bien fait doit être carré, les muscles doivent être durement exprimés, le contour des membres fortement dessiné, les traits du visage bien marqués. Dans la femme tout est plus arrondi, les formes sont plus adoucies, les traits plus fins; l'homme a la force et la majesté, les grâces & la beauté sont l'apanage de l'autre sexe. Tout annonce dans tous deux les maîtres de la terre, tout marque dans l'homme, même à l'extérieur, sa supériorité sur tous les êtres vivans[...].« Buffon: *Histoire naturelle* 2,

Auch wenn für das Ende des Zitats nicht ganz deutlich wird, ob sich der französische Begriff *homme* weiterhin auf den Menschen bezieht oder ob dieses Mal tatsächlich nur der Mann gemeint ist, wird beiden Geschlechtern die Herrschaft über die Erde aufgetragen. Das Bild des Menschen als »chef-d'œuvre de la Nature«, das eben auch die Qualitäten beider Geschlechter mit einschloss, fand sich auch bei anderen Naturphilosophen, so bei Delisle de Sales, der die zitierte Stelle bei Buffon beinahe eins zu eins wiedergab.²⁰⁴ Das Zitat erinnert zudem an die erste biblische Schöpfungsgeschichte, in der Gott zunächst den Menschen als weiblich und männlich schuf und ihm dann die Unterwerfung der Erde auftrug:

»Und Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes schuf er ihn; als Mann und Frau schuf er sie. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie untertan, und herrscht über die Fische des Meers und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen.«²⁰⁵

Wie bereits Jacques Derrida bemerkt hat, wäre also die Beherrschung der Tiere, wenn man sich auf diesen ersten Schöpfungsbericht konzentriert, »eine Sache eines Menschen-Paars/Paarwesens gewesen«.²⁰⁶ Während allerdings seit dem Mittelalter auch die These entwickelt worden war, dass es sich bei diesem Paarwesen »Adam« vielleicht gar nicht um zwei getrennte Geschlechter, sondern um einen »Hermaphroditen« gehandelt haben könnte – dann müsste die Übersetzung heißen »als Mann und Frau schuf er ihn« –, spiegelt Buffons Naturgeschichte ein deutlich zweigeschlechtliches Schöpfungsbild.²⁰⁷

Die Menschlichkeit der Frauen zeichnete sich aber nicht nur durch einen Herrschaftsauftrag über die Natur aus, den sie mit den Männern teilten. Für Buffon war sie auch Teil einer cartesianischen Trennung (– in Philippe Descolas Worten einer naturalistischen Ontologie –) zwischen Mensch und Tier. Während das Tier nach der cartesianischen Philosophie des 17. Jahrhunderts keinen Geist, ja nicht einmal eine unsterbliche Seele besaß, verfügten Frauen durchaus über diese menschlichen Vorrechte. Das cartesianische Argument, dass der Geist kein Geschlecht habe, war bereits ein Jahrhundert zuvor unter anderem durch François Poullain de La Barre ins Feld geführt worden, um die Frauen innerhalb der *Querelle des femmes* zu verteidigen. Auch die Frauen selbst eigneten sich diese cartesianische Idee an.²⁰⁸ Gegen Mitte des 18. Jahrhunderts

1749, S. 518; zu einer sehr kurzen, aber ähnlichen Interpretation dieser Stelle wie meine eigene vgl. auch Roger: Buffon, 1989, S. 229.

204 Vgl. Delisle de Sales: *Essai philosophique* 2, 1774, S. 3.

205 Zürcher Bibel, Gen 1, 2007. Online: <<https://www.bibleserver.com/>>, Stand: 23.02.2022.

206 Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010, S. 36.

207 Vgl. zum »hermaphroditischen« Adam Graille: *Les hermaphrodites*, 2001, S. 34–42.

208 Poullain de La Barre, François: *De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, Paris 1673; Stuurman, Siep: *Social Cartesianism*. François Poullain de

kam die rationalistisch-cartesianische Argumentation zwar bereits wieder aus der Mode, stattdessen legten insbesondere Ärzte einen stärkeren Fokus auf den Zusammenhang zwischen Geist und Körper, der sowohl für Menschen als auch für Tiere geltend gemacht wurde.²⁰⁹ Obwohl die Grenzen zwischen Mensch und Tier im Zuge dieser Entwicklung wieder fließender wurden, begriff Buffon den Geist weiterhin als spezifisches Merkmal der menschlichen Spezies, zu der auch die Frauen gehörten. Auch der Philosoph Claude-Adrien Helvétius konnte so 1772 erklären, dass die körperliche Organisation und die Sinnesorgane zwar durchaus einen Einfluss auf den Geist hätten, dass dies die Frauen aber nicht mehr beeinträchtigen könne als dies bei den Männern der Fall sei, denn ansonsten wären Philosophinnen wie Sappho oder Hypatia sowie Herrscherinnen wie Elisabeth I. nicht erklärbar.²¹⁰

Obwohl sich Buffon selbst nicht direkt zu Frau-Tier-Vergleichen äußerte, brachte er seine naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über die zweigeschlechtliche Fortpflanzung des Menschen auch in seine moralischen Überlegungen über gesellschaftliche Geschlechterverhältnisse ein. So klagte er, ähnlich wie die weiter oben erwähnten Humanisten, die »Wilden« dafür an, ihre Frauen zum Arbeiten zu zwingen, während die Frauen in den »zivilisierten« Ländern seiner Auffassung nach eine natürliche »Gleichheit der Bedingungen« genossen.²¹¹ Außerdem sprach sich Buffon gegen die »schändlichen Serails« aus,²¹² in denen mehrere Frauen einem einzigen Mann zur Verfügung stehen müssten. In Buffons Sichtweise war eine solche Lebensweise nicht nur ungerecht, sondern auch eine unnötige Verschwendung von Paarungspotenzial. Da es ungefähr gleich viele Frauen wie Männer in der Natur gebe, müssten sich die Geschlechter eigentlich eins zu eins zusammentun, anstatt dass mehrere Frauen an einen Mann verschwendet würden. Die Ehe sei deshalb der natürliche Zustand des Menschen:

»Der natürliche Zustand des Menschen[/Manns] nach der Pubertät ist derjenige der Ehe. Ein Mann sollte nur eine Frau haben, genauso wie eine Frau nur einen Mann haben sollte. Dies ist ein Naturgesetz, denn die Zahl der Weibchen ist ungefähr gleich groß wie diejenige der Männchen.

la Barre and the Origins of the Enlightenment, in: *Journal of the History of Ideas* 58 (4), 1997, S. 617–640; Opitz-Belakhal, Claudia: Streit um die Frauen und andere Studien zur frühneuzeitlichen »Querelle des femmes«, *Rossdorf* 2020, Kap. 7 und 8; Harth, Erica: *Cartesian Women. Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*. Ithaca, London 1992.

209 Vgl. dazu Kapitel 4.

210 Helvétius, Claude-Adrien: *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, in: Stenger, Gerhardt; Smith, David; Steffen, Jonas (Hg.): *Œuvres complètes*, Bd. 2, Paris [London] 2011 [1773], S. 140.

211 Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 553–554; vgl. dazu auch Roger: Buffon, 1989, S. 229–230.

212 Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 502.

Nur durch eine Entfernung vom Naturrecht und durch die ungerechteste aller Tyrannen haben die Menschen[/Männer] gegensätzliche Gesetze geschaffen [...].²¹³

Die Naturgesetze, die Buffon im ersten Abschnitt des zweiten Bandes der Naturgeschichte in Bezug auf die zweigeschlechtliche Fortpflanzung entworfen hatte, flossen also in ein Nachdenken über die »natürlichste« Art und Weise ein, wie die Geschlechter in der Gesellschaft zusammenleben sollten. Zu jeder Frau gehörte ein Mann und zu jedem Mann eine Frau. Diese Komplementarität konnte in Buffons Sichtweise nur in »barbarischen« Ländern missachtet werden, in denen die Frauen zu niederen Arbeiten oder zu einem Leben im Harem gezwungen würden.

Bemerkenswert ist, dass Buffon eine Überschreitung dieses Naturgesetzes nicht mit den animalischen Sexualtrieben der Frauen, sondern vielmehr mit denjenigen der Männer in Verbindung brachte.²¹⁴ Gleichzeitig warnte Buffon davor, dass eine zu enthaltsame Lebensweise, die schließlich nicht gerade förderlich für die Erhaltung der Art sein konnte, beim Menschen generell zu Krankheiten führe. Diese Krankheiten würden bei beiden Geschlechtern durch das Zurückhalten der Samenflüssigkeiten verursacht. Die Erkrankten glichen in der Folge »den Tieren, die rasend und unzähmbar werden, wenn sie diese Empfindungen verspüren«.²¹⁵ Beide Geschlechter verfügten also nach Buffon über einen animalischen Fortpflanzungstrieb. An der Stelle, an der Buffon die »Raserei des Uterus« bei den Frauen behandelte, sucht man aber vergeblich nach Bildern der Animalität.²¹⁶ Während Buffon also generell Parallelen zwischen dem menschlichen und dem tierischen Fortpflanzungstrieb zog, lässt sich eine so deutliche Animalisierung des weiblichen Körpers, wie wir sie in einigen antiken und vormodernen Quellen finden, in seinen Texten nicht ausmachen.

Dass der Uterus als Zeichen weiblicher Animalität Mitte des 18. Jahrhunderts in den Hintergrund trat, passt zur These, wie sie unter anderem Elsa Dorlin vertreten hat, dass der weibliche Körper im Allgemeinen und der Uterus im Besonderen in dieser Zeit weniger als Ursprung weiblicher Krankheiten wahrgenommen wurden als zuvor.²¹⁷ Das neue Bild eines prinzipiell gesunden weiblichen Körpers wurde im Zuge einer französischen Natalitätspolitik von Ärzten propa-

213 »L'état naturel des hommes après la puberté est celui du mariage; un homme ne doit avoir qu'une femme, comme une femme ne doit avoir qu'un homme; cette loi est celle de la Nature, puisque le nombre des femelles est à peu près égal à celui des mâles; ce ne peut donc être qu'en s'éloignant du droit naturel, & par la plus injuste de toutes les tyrannies, que les hommes ont établi des loix contraires[...].« Ebd. Vgl. zu einer ähnlichen Vorstellung bei Rousseau Kapitel 5.6.

214 Vgl. ebd.

215 »[...] semblable aux animaux qui sont furieux & indomptables lorsqu'ils ressentent ces impressions«. Ebd., S. 503.

216 Ebd.

217 Vgl. Dorlin: La matrice de la race, 2009.

giert, um Frauen dazu zu ermuntern, Kinder zu gebären und so ihren Beitrag zur Stärkung der Bevölkerung zu leisten.²¹⁸ Buffon unterstützte diese Entwicklung, indem er den Verdienst des weiblichen Geschlechts an der Reproduktion der Menschheit naturwissenschaftlich hervorhob. Obwohl Buffon den Geschlechtern zuweilen unterschiedliche – aktive oder passive – sexuelle Rollen zuschrieb,²¹⁹ war der weibliche Samen seinen epigenetischen Überzeugungen nach für die Prägung zukünftiger Generationen genauso verantwortlich wie der männliche. Da es wahrscheinlich ist, dass auch Ärzte Buffons Naturgeschichte rezipierten, war diese womöglich eine wichtige Referenz für die Konzeptionalisierung von komplementären Geschlechterrollen im Rahmen neuer natalitätspolitischer Diskurse.

Die Ansicht, dass Frauen qua Naturgesetz zur menschlichen Spezies gehören mussten, teilten viele Zeitgenoss*innen Buffons. Selbst Jean-Jacques Rousseau, der Frauen bekanntlich in vielerlei Hinsicht abwertete, hielt in seiner Erziehungsschrift für die fiktive Sophie fest, dass die Unterschiede zwischen den Geschlechtern lediglich auf dem Geschlechtlichen beruhten, dass Frau und Mann aber die Qualitäten der menschlichen Spezies teilten:

»Die einzige Sache, die wir mit Gewissheit wissen, ist, dass alles, was sie [die Geschlechter] gemeinsam haben, ihrer Art angehört und dass all das, was sie unterscheidet, ihrem Geschlecht entspringt. Unter diesem zweifachen Gesichtspunkt finden wir unter ihnen so viele Ähnlichkeiten und so viele Gegensätze, dass es vielleicht eines der Wunder der Natur ist, dass sie zwei Wesen geschaffen hat, die so ähnlich sind, während sie sie so unterschiedlich gestaltet hat.«²²⁰

Rousseau hob die Unterschiede und die Komplementarität der Geschlechter noch um einiges deutlicher hervor als Buffon, all diese Unterschiede waren aber letztlich auf die naturgesetzmäßig notwendige Differenz zwischen Frau und Mann qua ihres Geschlechts zurückzuführen. Die Gemeinsamkeiten, die übrig blieben, waren dagegen der Spezies zuzurechnen. Die Schwierigkeit bei Rousseau, eine angemessene Rolle für die Frauen in der Gesellschaft zu finden, ergab sich für den Philosophen unter anderem durch das nicht immer durchschaubare Spiel von Geschlechterdifferenz und Artengleichheit. Allerdings war er der Ansicht, beide Geschlechter könnten vollkommen sein, wenn sie durch ihre »Vereinigung«

218 Vgl. ebd., S. 118. An anderer Stelle formuliert Dorlin dies so: »Parce que le royaume a besoin de femmes vigoureuses pour porter les enfants de la Nation, l'inégalité des sexes est, dans une certaine mesure, remise en cause.« Ebd., S. 127.

219 Vgl. Amborg, Jens: *Le serin amoureux*, 2022, S. 91–112.

220 »[...] la seule chose que nous savons avec certitude est que tout ce qu'ils ont de commun est de l'espèce, et que tout ce qu'ils ont de différent est du sexe: Sous ce double point de vue nous trouvons entre eux tant de rapports et tant d'oppositions, que c'est peut-être une des merveilles de la nature d'avoir pu faire deux êtres si semblables en les constituant si différemment.« Rousseau, Jean-Jacques: *Émile, ou de l'Éducation*, in: Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Hg.): *Œuvres complètes*, Bd. 4, Paris 1969, S. 693.

zum gemeinsamen, durch die Natur vorgegebenen Ziel beitragen.²²¹ Auch Pierre Roussel, einer der Begründer der von Claudia Honegger so bezeichneten »Sonderanthropologie« der Frau, führte die Komplementarität der Geschlechter auf die Zweigeschlechtlichkeit der menschlichen Spezies zurück:

»Jedes Individuum besitzt in sich die Mittel, um sich selbst zu erhalten, aber nicht, um sich fortzupflanzen. Um dieses große Ziel zu erreichen, benötigt es die Beteiligung eines anderen Individuums, das ihm durch seine Art gleicht und das verschieden ist durch sein Geschlecht.«²²²

Der Mensch als Spezies basierte also nicht nur bei Buffon auf zwei Geschlechtern, die sich notwendigerweise ergänzten, um die Erhaltung der Art zu sichern. Diese naturwissenschaftliche Vorstellung ließ sich vielmehr auch in anderen Kontexten auf gesellschaftliche Geschlechterverhältnisse übertragen.

3.3 Ob die Affen Menschen seien? Der rassistische Diskurs über die Mensch-Tier-Grenze²²³

Zwei Geschlechter gehörten also zu einer Spezies Mensch. Aber galt dieses Naturgesetz für alle Frauen und Männer? Folgt man der Definition von Buffon, müsste dies eigentlich der Fall gewesen sein. Er selbst sprach sich nämlich dafür aus, dass auch Menschen mit einer anderen Hautfarbe zur gleichen Spezies gehören mussten. Schließlich gebe es genügend Beweise dafür, dass *weiße* und *Schwarze* Menschen gemeinsam fruchtbaren Nachwuchs zeugen konnten:

»Wenn der Neger und der Weiße sich nicht gemeinsam fortpflanzen könnten, selbst wenn ihr Nachwuchs unfruchtbar bliebe, wenn der Mulatte ein echtes Maultier [französisch: Mulet] wäre, dann gäbe es zwei deutlich verschiedene Arten, der Neger wäre dem Menschen das, was der Esel dem Pferd ist, oder vielmehr, wenn der Weiße ein Mensch wäre, wäre der Neger kein Mensch mehr, er wäre ein davon getrenntes Tier wie der Affe und wir könnten mit Recht denken, dass der Neger und der Weiße keinen gemeinsamen Ursprung haben. Aber diese Annahme wird widerlegt durch die Fakten, und da alle Menschen miteinander kommunizieren und sich gemeinsam

²²¹ Ebd., S. 693.

²²² »Chaque individu a bien en lui les moyens de se conserver, mais non celui de se reproduire; il a besoin, pour remplir ce grand objet, du concours d'un autre individu qui lui ressemble par son espèce, & qui soit différent par son sexe.« Roussel: *Système physique*, 1775, S. 143; zur Rolle Roussels in der Etablierung der Sonderanthropologie in Frankreich, die Frauen eine spezifische, zum männlichen Körper komplementäre Konstitution zuschrieb, vgl. Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter*, 1991, S. 143–150.

²²³ Content-Warnung: Im Folgenden geht es um Rassismus und um rassistische Quellsprache, sodass in Zitaten unter anderem das N-Wort vorkommt. Ich habe die Ausdrücke in den Zitaten im Original übersetzt, um den zeitgenössischen Diskurs nicht zu beschönigen.

fortpflanzen können, kommen alle Menschen vom gleichen Stamm und sind aus der gleichen Familie.«²²⁴

Die unterschiedliche Hautfarbe bei den Menschen war für Buffon also lediglich eine »Variation«, die nach zeitgenössischem Verständnis ähnlich wie andere körperliche Merkmale durch die Ernährung oder das Klima hervorgerufen werden konnten.²²⁵ Die Verwandtschaft der Menschen war von diesen äußerlichen Unterschieden aber nicht betroffen. Sie bedeuteten auch nicht, dass Schwarze und weiße Menschen »nicht gemeinsam Individuen zeugen könnten, die sich selbst wiederum fortpflanzen können«. ²²⁶ Nach Buffons Verständnis von Spezies als einer langfristig konstanten Fortpflanzungsgemeinschaft folgte, dass alle Menschen, so unterschiedlich sie ihrem Äußeren nach auch zu sein schienen, eine einzige Art bildeten.

Obwohl sich Buffon also vehement dagegen aussprach, Schwarzen Menschen ihre Menschlichkeit abzusprechen und damit zu riskieren, sie mit Affen vergleichbar zu machen, bot seine Theorie Schlupflöcher für genau solche Vergleiche. Denn theoretisch existierte nach Buffon die Möglichkeit, dass sich im Verlauf der Zeit durch klimatische Veränderungen oder die Vererbung von häufig auftretenden Varietäten eine neue Art herausbilden konnte. Buffon lehnte diese Möglichkeit zwar zunächst selbst ab, und zwar mit einer ziemlich raffinierten Argumentation: Denn, so fragte er seine Leser*innen, wie müsse eine solche »Degeneration« denn beschaffen sein, dass sie bei einem Männchen und bei einem Weibchen eine Abweichung vom Rest ihrer ursprünglichen Art erzeugte, die einerseits so groß wäre, dass sich beide nicht mehr mit ihren früheren Artgenossen fortpflanzen konnten, die aber andererseits bei beiden so ähnlich ausfiel, dass sie dies immer noch miteinander tun konnten?²²⁷ Und dann musste die neu begründete Spezies auch noch so stabil dieselben »Degenerationen« weitervererben, dass es sich schließlich gar nicht mehr um »Degenerationen« handelte, sondern um die Merkmale einer neuen Art. Oder nochmals anders formuliert:

224 »Si le Nègre & le Blanc ne pouvoient produire ensemble, si même leur production demeureroit inféconde, si le Mulâtre étoit un vrai mulet, il y auroit alors deux espèces bien distinctes; le Nègre seroit à l'homme ce que l'âne est au cheval, ou plustôt, si le Blanc étoit homme, le Nègre ne seroit plus un homme, ce seroit un animal à part comme le singe, & nous serions en droit de penser que le Blanc & le Nègre n'auroient point eu une origine commune; mais cette supposition même est démentie par le fait, & puisque tous les hommes peuvent communiquer & produire ensemble, tous les hommes viennent de la même souche & sont de la même famille.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 388–389.

225 Ebd., S. 387.

226 Ebd.; vgl. auch Roger: Buffon, 1989, S. 236–247.

227 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 389–390.

»Wie könnte es sein, dass ein verdorbener Ursprung, eine Entartung, eine Verneinung einen neuen Stamm begründet, der nicht nur eine Reihe beständiger Wesen hervorbringt, sondern dies auf die gleiche Weise und nach den gleichen Regeln tut, nach denen sich die Tiere fortpflanzen, deren Ursprung rein ist?«²²⁸

Obwohl man nicht beweisen könne, dass eine solche Entstehung einer neuen Art durch »Degeneration« unmöglich sei, spreche doch die Wahrscheinlichkeit entschieden dagegen. Diese Entwicklung müsse sich zudem über einen langen Zeitraum hin erstrecken und eine Vielzahl von Zwischenstufen hervorbringen, die für Buffon einfach nicht sichtbar waren. Für ihn gab es nur Pferd und Esel, aber keine fruchtbaren Arten dazwischen.²²⁹

Diese komplexe Argumentation Buffons ist in vieler Hinsicht aufschlussreich. Einerseits zeigt sie, dass, wenn man die Entstehung einer neuen Art für möglich hielt, diese weiterhin aus Männchen und Weibchen bestehen mussten. Nach Buffons Verständnis war es also nicht möglich, dass beispielsweise nur die Frau allein als »degeneriertes« Wesen in die Nähe des Tieres rückte. Eine solche Entwicklung funktionierte langfristig immer nur unter Einschluss beider Geschlechter, die sich auch noch im selben Ausmaß verändern mussten, um sich immer noch gemeinsam fortpflanzen zu können. Andererseits lässt Buffons Theorie die Möglichkeit offen, wenn auch noch so unwahrscheinlich, dass tatsächlich eine neue Art unter Einschluss beider Geschlechter entstehen könne. Buffons Anthropozentrismus sorgte allerdings dafür, dass er sich nicht für angebliche Zwischenstufen wie den Affen interessierte, die eine solche Entwicklung wahrscheinlicher gemacht hätten. Denn wenn man davon ausging, dass der Affe aufgrund seiner Ähnlichkeit zum Menschen mit diesem verwandt war, wäre dies der Beweis für die Veränderlichkeit der menschlichen Spezies gewesen.

Während Buffon den Affen als eine vom Menschen deutlich abgrenzbare Spezies verstand, sah dies bei anderen Autoren im 18. Jahrhundert allerdings anders aus. Spätestens seit in einem Bericht des niederländischen Anatomen Nicolas Tulp 1641 ein nach Europa transportierter Menschenaffe ausführlich beschrieben worden war, intensivierte sich die Diskussion darüber, ob es sich dabei tatsächlich um ein Tier, um ein aus der Antike bekanntes Fabelwesen wie ein Satyr oder ein Pygmäe oder um einen »wilden« Menschen handelte. Gleichzeitig entstanden zahlreiche Reiseberichte, etwa derjenige des englischen Reisenden Andrew Battel oder des Gesandten der niederländischen Ostindienkompanie Jacob

228 »Comment se pourroit-il qu'une origine viciée, qu'une dépravation, une négation, pût faire souche, & non seulement produire une succession d'êtres constans, mais même les produire de la même façon & suivant les mêmes loix que se reproduisent en effet les animaux dont l'origine est pure?« Ebd., S. 390.

229 Vgl. ebd., S. 390–391; zu dieser komplexen Sichtweise Buffons vgl. insbesondere auch Lovejoy: Buffon, 1959.

Bontius, die die Affen in den Kolonien beschrieben. Das Verhalten der beobachteten Tiere wurde dabei häufig mit demjenigen von Menschen im Allgemeinen und mit demjenigen der Bewohner*innen der Kolonien im Besonderen abgeglichen.²³⁰ 1699 veröffentlichte der britische Anatom Edward Tyson schließlich eine Studie, in der er nur 34 Unterschiede bei 48 Gemeinsamkeiten zwischen dem Menschen und dem von ihm untersuchten Affen ausmachen konnte. Damit wurden Affen beziehungsweise Zwischenwesen wie die Pygmäen, für die sie etwa bei Tyson gehalten wurden, zu einem attraktiven Kandidaten für das lang gesuchte »missing link« zwischen Mensch und Tier in der großen Kette der Wesen.²³¹ Verbunden mit Maupertuis' und Buffons Erbtheorien sowie einer abwertenden Sichtweise auf die Menschen in den Kolonien, führten solche Berichte dazu, dass über die nahe Verwandtschaft von Schwarzen Menschen zu Affen spekuliert wurde. So gab es zahlreiche Gerüchte über den angeblichen Geschlechtsverkehr zwischen Afrikanerinnen mit männlichen Affen.²³² Während der Französischen Revolution wurden schließlich sogar Zuchtexperimente zwischen Afrikaner*innen und Affen vorgeschlagen, um eine neue Arbeitskraft zwischen Mensch und Tier zu erzeugen.²³³

Ein zentraler Moment in diesen Debatten war die Veröffentlichung des Diskurses über die Entstehung der Ungleichheit von Jean-Jacques Rousseau im Jahr 1755.²³⁴ Rousseau vertrat die These, dass der Affe eigentlich gar kein Tier, sondern ein »wilder« Mensch im Naturzustand sei. Dieser habe lediglich noch keine Gelegenheit dazu gehabt, irgendeine Form von Zivilisation zu entwickeln, und unterscheide sich nur deshalb vom Europäer. Basierend auf Reiseberichten seiner Zeit, wies Rousseau darauf hin, dass zahlreiche Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Affe bestünden. Darauf aufbauend stellte er fest, es gebe eigentlich nur ein Mittel, um zu bestimmen, »ob der Orang-Utan oder andere [Affen] zur menschlichen Art gehörten«, aber abgesehen davon, dass eine einzige Generation für dieses Experiment nicht ausreiche, sei es auch aus moralischen Gründen nicht umzusetzen.²³⁵

230 Vgl. vor allem Ingensiep: *Der kultivierte Affe*, 2013; Ingensiep: *Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele*, 1992; Douthwaite, Julia V.: *Homo ferus. Between Monster and Model*, in: *Eighteenth-Century Life* 21 (2), 1997, S. 176–202.

231 Vgl. Münch: *Affen und Menschen*, 2011; Nash: *Wild Enlightenment*, 2003; Wiseman, Susan: *Monstrous Perfectibility: Ape-Human Transformations in Hobbes, Bulwer, Tyson*, in: Fudge, Erica; Gilbert, Ruth; Wiseman, Susan (Hg.): *At the Borders of the Human: Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, London 1999, S. 215–238.

232 Vgl. dazu grundlegend Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 94–98; außerdem verschiedene Beiträge in Mills; Sebastiani; Hund (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, 2015.

233 Vgl. zum Beispiel Serna: *Comme des bêtes*, 2017, S. 325.

234 Vgl. auch Wokler: *Perfectible Apes*, 1978; Ingensiep: *Der kultivierte Affe*, 2013, S. 74.

235 Rousseau, Jean-Jacques: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, in: Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Hg.): *Cœuvres complètes*, Bd. 3, Paris 1964, S. 211.

Rousseau deutet hier ein Zuchtexperiment an, das Affen mit Menschen kreuzen sollte, um zu erfahren, ob sie zur gleichen Spezies gehörten. Dieser Vorschlag war von Buffons Speziesdefinition beeinflusst, dessen Überlegungen zur Entstehung neuer Arten gerade erst erschienen waren. Wie die Forschung bereits bemerkt hat, las Rousseau die ersten Bände der Naturgeschichte mit Begeisterung und traf Buffon mehrere Male persönlich.²³⁶ Einem späteren Bericht des Aristokraten und späteren Revolutionärs Marie-Jean Hérault de Séchelles zufolge hatte Rousseau bei seinem Besuch in Montbard angeblich gar den Boden vor der Tür zum Kabinett des großen Naturalisten geküsst.²³⁷

Obwohl sich Rousseau und Buffon beide für die Naturgeschichte des Menschen interessierten, vertraten sie in vielen Fragen eine gegensätzliche Haltung. Zu diesen Meinungsverschiedenheiten gehörte auch die Verwandtschaft des Menschen mit dem Affen. Ihre differierenden Positionen wurden einander bereits von ihren Zeitgenossen gegenübergestellt. So stellte de Sales fest, dass der »Plinius der Nation« (Buffon) den Orang-Utan als Affe klassifiziert habe, während der »Bürger Genfs« (Rousseau), der mit denselben Reiseberichten gearbeitet habe, den Affen als Menschen betrachte.²³⁸ De Sales selbst bekannte sich zu Rousseau. Buffon sei in seiner Schlussfolgerung inkonsequent, da aus seinen Beschreibungen der Eindruck entstünde, es könne sich bei dem Affen durchaus um einen »degenerierten« Menschen handeln.²³⁹ De Sales zitierte einen späteren Band der Naturgeschichte, in dem Buffon einige äußerliche Ähnlichkeiten zwischen dem Orang-Utan und dem Menschen aufführte.²⁴⁰ In der Zwischenzeit hatte Buffon sein Spezieskonzept tatsächlich ein wenig verändert, indem er die Fortpflanzungsgemeinschaft zunehmend als eine übergeordnete Kategorie im Sinne einer Familie verstand, innerhalb derer mehrere Unterarten möglich waren. Er tauschte also die Begrifflichkeiten von »Spezies« und »Varietät« auf inkonsistente Weise miteinander aus.²⁴¹ Seine Grundannahmen hatten sich aber nicht verändert. So war er immer noch der Ansicht, dass, selbst wenn der Affe dem Menschen im Naturzustand gleiche, zwischen Affe und den durch die Euro-

236 Vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 457–480; Fellows, Otis: Buffon and Rousseau. Aspects of a Relationship, in: PMLA: Publications of the Modern Language Association of America 75 (3), 1960, S. 184–196. Fellows legt dar, dass sich Rousseau und Buffon 1742 bei Madame Dupin in Paris zum ersten Mal trafen. Er vermutet, dass sich Rousseau (gemeinsam mit seinem damaligen Freund Diderot) bereits ab Erscheinen des ersten Bandes der Naturgeschichte 1749 mit Buffons Schriften beschäftigte. Er weist ebenfalls auf den Einfluss von Buffons viertem Band auf Rousseaus Kreuzungsvorschlag im zweiten Diskurs hin.

237 Vgl. Séchelles, Hérault de: Voyage à Montbard, contenant des détails très-intéressans sur le caractère, la personne et les écrits de Buffon, Paris 1800, S. 13.

238 Delisle de Sales: Essai philosophique 2, 1774, S. 268–269.

239 Ebd., S. 268.

240 Vgl. ebd., S. 268–269.

241 Vgl. Roger: Les sciences de la vie, 1963, S. 571–578.

päer*innen so bezeichneten »Hottentotten«²⁴² doch durch die Seele, das Denken und die Sprache ein viel größerer Abstand bestünde als zwischen den »wild« und den »zivilisierten« Menschen. Buffon beharrte also auch in diesem 14. Band der Naturgeschichte immer noch auf der unüberbrückbaren Differenz zwischen Menschen (aller Hautfarben) und Affen.²⁴³

Dennoch hatte de Sales in einem Punkt nicht Unrecht: Tatsächlich ließ sich Buffon dazu hinreißen, nicht nur Berichte über das manchmal menschlich anmutende Verhalten der Affen wiederzugeben, sondern auch die Gerüchte über die »erzwungenen oder willentlichen Verbindungen der Negerinnen mit den Affen, aus denen der Nachwuchs in die eine oder andere Art eingegangen ist«, zu wiederholen.²⁴⁴ In einen solchen Widerspruch mit seinen eigenen Theorien, wie er sie einige Jahre zuvor vertreten hatte, geriet Buffon vor allem aufgrund der vielen zitierten Reiseberichte. Diese führte er an, um seiner Naturgeschichte mehr Legitimität zu verleihen. Gerade für die Beschreibung der Menschenaffen war diese Strategie notwendig, da die Tiere in Europa immer noch nur spärlich in Menagerien und an Tiermessen beobachtet werden konnten. Die von Buffon referierten Quellen berichteten, wie zahllose Schwarze Frauen von Affen entführt und vergewaltigt worden seien, eine Frau sei sogar drei Jahre lang bei den Affen im Wald geblieben.²⁴⁵ Mit der Wiedergabe solcher angeblichen Augenzeugenberichte destabilisierte Buffon seine eigene These, dass die Spezies der Menschen als Ganzes von der Spezies der Affen abzugrenzen sei.²⁴⁶ So bemerkte de Sales, es sei erstaunlich, dass Buffon, ausgehend von all diesen Berichten, den Orang-Utan weiterhin als Tier betrachtet habe: »Er hätte die Berichte der Reisenden entweder widerlegen oder sich an ihre Ergebnisse halten sollen.«²⁴⁷

Von der Anthropomorphisierung der Affen und den Gerüchten über den Geschlechtsverkehr zwischen ihnen und Schwarzen Frauen war es also nur ein kleiner Schritt zur Animalisierung von Schwarzen Menschen, besonders wenn man nach Buffons Speziesdefinition vorging, bei der der Geschlechtsverkehr ein wichtiger Hinweis auf die Artzugehörigkeit darstellte. Obwohl sich die

242 »Hottentotte« ist ein abwertender Quellenbegriff, der von den Niederländer*innen konstituiert wurde, um die teilweise sehr unterschiedlichen Gesellschaften im südlichen Afrika zu bezeichnen. Vgl. Göttel, Stefan: Hottentotten/Hottentottin, in: Arndt, Susan; Hornscheid Antje (Hg.): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, Münster 2004, S. 147–153.

243 Buffon: *Histoire naturelle* 14, 1766, S. 32.

244 »[...] mélanges forcés ou volontaires des Nègresses aux singes, dont le produit est rentré dans l'une ou l'autre espèce«. Ebd., S. 31.

245 Vgl. ebd., S. 50–51.

246 Vgl. zur Widersprüchlichkeit Buffons in dieser Hinsicht auch Sloan, Phillip R.: *The Idea of Racial Degeneracy in Buffon's Histoire Naturelle*, in: *Studies in Eighteenth-Century Culture* 3 (1), 1974, S. 293–321.

247 »Il falloit, ou infirmer les relations des Voyageurs, ou s'en tenir à leurs résultats.« Delisle de Sales: *Essai philosophique* 2, 1774, S. 271.

Berichte oft auf Schwarze Frauen bezogen, bedeutete eine solche Annahme unweigerlich auch die Verwandtschaft zwischen Affen und Schwarzen Männern. Denn die Spezies bildete, wie bereits dargelegt, immer eine Einheit, zu der beide Geschlechter gehörten. Dass in den Berichten meist die Affenmännchen die Initiative ergriffen, mag daran liegen, dass diese besonders stark männlich-animalisch markiert waren. Offenbar schien es den europäischen Berichterstatern weniger wahrscheinlich, dass ein Schwarzer Mann eine Äffin vergewaltigte, war diese den Frauen doch trotz ihrer angeblichen Verwandtschaft unterlegen, denn auch innerhalb einer Spezies konnte es unterschiedliche Varietäten geben, von denen die einen dem Idealbild des Menschen näherkamen als die anderen. Die Animalisierung betraf also Schwarze Menschen beiderlei Geschlechts, wenn sich auch innerhalb dieser rassistischen Vorstellung geschlechterspezifische Unterschiede ausmachen lassen.

Bereits bei Buffon angelegt, wurde diese Mutmaßung über die Verwandtschaft von Afrikaner*innen mit Affen von Autoren wie Rousseau, aber beispielsweise auch von David Hume als ernsthafte Möglichkeit der Natur in Betracht gezogen.²⁴⁸ Wie Charles Mills argumentiert hat, handelte es sich bei dieser Animalisierung nicht nur um einen metaphorischen Vergleich, sondern um ein durchaus ernst gemeintes biologisches Konzept.²⁴⁹ Die nach dem damaligen europäischen Verständnis naturwissenschaftlichen Überlegungen zur Verwandtschaft von Affen und Schwarzen Menschen wurden von europäischen Aufklärern dazu verwendet, die Versklavung Schwarzer Menschen und die Kolonisierung der nicht-europäischen Welt zu rechtfertigen.²⁵⁰ Gleichzeitig wurde das Interesse, das Buffon und Maupertuis der Tierzucht entgegengebracht hatten, von Medizinern wie Charles Augustin Vandermonde in einem eugenischen Rahmen wieder aufgegriffen. Die Überzeugung Buffons missachtend, dass die Zucht unterschiedlicher »Rassen« eben nicht auf den Menschen übertragbar

248 Zu den Affen-Mensch-Vergleichen im britischen Kontext vgl. insbesondere die Forschung von Silvia Sebastiani: *Sebastiani: The Scottish Enlightenment*, 2013; Sebastiani: *A »Monster with Human Visage«*, 2019; sowie Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 144–158; Nussbaum: *The Limits of the Human*, Cambridge 2003. Nussbaum legt dar, wie in literarischen Bezügen auch Weiblichkeit beziehungsweise Effeminität bei Männern oder unterschiedliche Formen von Disability mit den Rändern des Menschlichen in Bezug gesetzt wurden, ich würde allerdings argumentieren, dass es aus wissenschaftsgeschichtlicher Perspektive doch fundamentale Unterschiede zwischen der Animalisierung von *weißen* Frauen und Schwarzen Menschen gab.

249 Mills, Charles W.: *Bestial Inferiority. Locating Simianization within Racism*, in: Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015, S. 19–42.

250 Vgl. Sebastiani, Silvia: *Challenging Boundaries. Apes and Savages in Enlightenment*, in: Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015, S. 105–138; Sebastiani: *Lorang-outang*, 2013.

war, wurden *weiße* Frauen zunehmend dazu aufgefordert, eine den Kolonien überlegene französische Bevölkerung hervorzubringen.²⁵¹

Die konkrete Animalisierung von Schwarzen Menschen fand also zur gleichen Zeit statt, als auf der anderen Seite *weiße* Frauen nicht mehr vom *weißen* Mann und damit auch nicht mehr von der menschlichen Spezies getrennt werden konnten. Es lässt sich daher argumentieren, dass die französische Konstruktion einer spezifisch *weißen* Menschlichkeit als Fortpflanzungsgemeinschaft zweier komplementärer Geschlechter im 18. Jahrhundert nicht zu trennen war von einer gleichzeitigen Animalisierung von Schwarzen Menschen. In beiden Fällen waren die »Speziesschicksale« der Geschlechter miteinander verbunden. Während im französischsprachigen Diskurs des 18. Jahrhunderts die menschlich markierten Qualitäten *weißer* Frauen im Vergleich zu vorher zunehmend hervorgehoben wurden, waren es vor allem Schwarze Frauen, die durch Vergleiche mit der Tierwelt wiederholt zu einer Abgrenzungsfolie wurden, vor der sich eine spezifisch *weiß*-weibliche Menschlichkeit konstruieren ließ.²⁵² Intersektionalität spielt innerhalb der Geschichte der Mensch-Tier-Vergleiche also eine wichtige Rolle. Auch wenn ich mich im weiteren Verlauf des Buches auf einen Diskurs konzentrieren werde, der vor allem *weiße* Frauen und Männer meinte, fand dieser Diskurs immer auch gestützt von rassistischen und kolonialen Zuschreibungen statt, die die verhandelten Konzepte im Hintergrund mitprägten.

Den Zusammenhang zwischen rassistischen und sexistischen Mensch-Tier-Vergleichen haben bereits andere Historikerinnen untersucht, insbesondere Londa Schiebinger. Diese hat argumentiert, dass rassistische Vorstellungen während der Aufklärung in eine vertikal gedachte große Kette der Wesen integrierbar waren, während Geschlechtsunterschiede eher komplementär verstanden wurden. Anders gesagt: Schwarze Menschen wurden hierarchisch unterhalb von *weißen* Menschen eingestuft, während *weiße* Frauen und *weiße* Männer nebeneinander angeordnet wurden, wobei beiden Geschlechtern sich ergänzende Merkmale, Fähigkeiten und Rollen zugeschrieben wurden. Dies bedeutet nicht, dass *weiße* Frauen *weißen* Männern gleichgestellt worden wären, im Gegenteil: Die ihnen zugeschriebenen, naturalisierten Rollen wurden dazu verwendet, eine patriar-

251 Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 175–189. Dorlin erklärt die Vorstellung vom Einfluss der Frauen auf die Formung der »Rasse« insbesondere mit der Übertragung von Konzepten aus der Temperamentenlehre. Wie gezeigt wurde, spielten aber auch die neuen Fortpflanzungstheorien, die an Tieren ausgehandelt wurden, eine entscheidende Rolle. Zu eugenischen Konzepten in der Vormoderne vgl. auch Lorenz, *Menschenzucht*, 2018.

252 Vgl. zu diesem Argument auch Morgan, Jennifer L.: »Some Could Suckle over Their Shoulder«: Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500–1770, in: *The William and Mary Quarterly* 54 (1), 1997, S. 167–192; Bush, Barbara: *Slave Women in Caribbean Society 1650–1838*, Kingston 1990, S. 14–15; Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 158–159; Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 260.

chale Gesellschaftsordnung zu legitimieren. Es bedeutet aber, dass »Rasse« und Geschlecht nach dem wissenschaftlichen Denken der Zeit anders funktionierten. Während Schiebinger diese unterschiedlichen Argumentationsmuster als »widersprüchliche Vorstellungen von der Natur [übers. A. V.]« bezeichnet hat, zeigt ein Blick auf das Spezieskonzept der Zeit, dass diese unterschiedlichen Wirkungsweisen von Sexismus und Rassismus für die Naturwissenschaftler der Zeit keinesfalls einen Widerspruch darstellen mussten.²⁵³ Vielmehr ließen sie sich gut durch die zeitgenössischen Spezies-Theorien legitimieren, zumal wenn man die komplexere Argumentation Buffons im vierten Band seiner Naturgeschichte großzügig überlas.

Richtig und wichtig sind die Ausführungen Schiebingers, die zeigen, dass Schwarze Frauen in den Untersuchungen europäischer Wissenschaftler weder ihre eigene »Rasse« noch ihr Geschlecht repräsentieren konnten. Wenn es darum ging, die Unterschiede zwischen verschiedenen »Rassen« zu analysieren, beschäftigten sich die europäischen Wissenschaftler des 18. Jahrhunderts vor allem mit männlichen Schädeln und Skeletten. Ging es hingegen um Unterschiede zwischen Männern und Frauen, wurden vor allem *weiße* Frauen untersucht.²⁵⁴ Auch dies zeigt noch einmal, dass es nicht Schwarze Frauen waren, die gemeint waren, wenn den Frauen tugendhafte Menschlichkeit zugesprochen wurde oder wenn von Frau-Tier-Vergleichen Abstand genommen wurde: »Frauen afrikanischer Herkunft wurden nicht als Engel des Haushalts idealisiert, sondern dazu gezwungen, in den Feldern zu arbeiten, wie die Tiere, denen sie angeblich ähnelten. [übers. A. V.]«.²⁵⁵ Wenn also in den im Folgenden untersuchten französischen Quellen von menschlich markierten »Frauen« gesprochen wird, kann davon ausgegangen werden, dass damit meistens *weiße* Frauen gemeint waren.²⁵⁶ Allerdings verschwand die Animalisierung auch auf *weiße* Frauen bezogen nicht

253 Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 146.

254 Vgl. ebd., S. 145–160.

255 »Women of African descent were not idealized as angels of the household, but forced to labour in the fields like beasts whom they were said to resemble.« Vgl. ebd., S. 159; vgl. zudem Morgan: *Some Could Suckle over Their Shoulder*, 1997.

256 Diese Gleichsetzung der *weißen* Frau mit Frausein im Allgemeinen, die in den Quellen oft implizit vorgenommen wird, ist für die (in diesem Fall ebenfalls *weiße*) Historikerin mit Schwierigkeiten verbunden, besteht doch die Gefahr, dass die Verallgemeinerung unbewusst ins eigene Schreiben übernommen wird. Gleichzeitig wird in den Quellen nicht immer deutlich, welche Frauen tatsächlich gemeint waren, und es ist möglich, dass in einigen zivilisationsgeschichtlichen Texten mit universellem Anspruch Ideen über Geschlecht zumindest teilweise auf *alle* Frauen bezogen wurden. Um dieser Problematik zu begegnen, werde ich im Folgenden wiederholt Adjektive wie »*weiß*« oder »europäisch« verwenden, wo mir diese Präzisierung anhand der Quellen besonders nachvollziehbar scheint. Die Gefahr bleibt aber bestehen und soll daher an dieser Stelle zumindest eingestanden und reflektiert werden. Vgl. dazu auch Deckha, Maneesha: *Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory. Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals*, in: *Hypatia* 27 (3), 2012, S. 527–545.

ganz. Im nächsten Abschnitt werde ich zeigen, inwiefern *weiße* Weiblichkeit weiterhin mit Tierlichkeit verbunden werden konnte. Allerdings handelte es sich dabei nur noch sehr selten um eine solche biologische Gleichsetzung, wie sie Schwarze Menschen weiterhin erfahren mussten.

3.4 Wer ist »l'homme«? Androzentrische Ausschlüsse

Auch *weiße* Frauen fielen, selbst wenn sie nicht direkt animalisiert wurden, immer noch aus dem Rahmen des Menschlichen, wenn unter Mensch schlichtweg Mann verstanden wurde. Auch Buffon war von diesem Androzentrismus, der mit seinem Anthropozentrismus verwoben war, nicht frei. So zeigt die Miniatur, die über der *Histoire naturelle de l'homme* angebracht ist, die Herrschaft des Menschen über die Tierwelt in explizit männlicher Form (vgl. Abb. 2).



Abb. 2: Jacques de Sève: *L'Histoire naturelle de l'homme comparé aux animaux*, in: *Figures pour l'histoire des quadrupèdes* par M. de Buffon. Dessins originaux par de Sève et Buvée, avec les gravures des éditions in 12° et in 4°, Bd. 1, Paris 1749, S. 23. Signatur: RESERVE JB-23-BOITE FOL

Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

Das Weibliche hingegen erscheint lediglich allegorisch, als vielbrüstige Natur auf der linken Seite. Während der Blick des Menschen/Mannes nach oben gerichtet ist, neigt sich die allegorische Natur der Tierwelt zu. Schließlich geht auch aus dem bereits zitierten Text dieses Abschnitts, der Mann und Frau als Herrschende über die Natur beschreibt, nicht hervor, ob es sich im weiteren Verlauf immer noch um beide Geschlechter handelt oder ob mit dem noblen, aufrecht schreiten-

den »Homme« nicht vielmehr vor allem »Mann« gemeint ist. Das Französische lässt diese Doppeldeutigkeit an vielen Textstellen zu.

Buffons Darstellung des Menschen erinnert an Donna Haraways Erklärung des griechischen Begriffs für Mensch, »Anthropos«. Haraway verwendet den Begriff, um den modernen Menschen als Resultat männlicher Wissenspraktiken zu beschreiben.²⁵⁷ In einer Fußnote bemerkt sie, dass der Begriff Anthropos aus den Worten *aner*, »Mann«, und *ops*, »Auge, Gesicht«, zusammengesetzt ist. Er bedeutet also buchstäblich »derjenige, der das Gesicht eines Mannes hat« oder »der nach oben Blickende«.²⁵⁸ Wie bei Haraway ist es bei Buffon der Mann, der als Anthropos in den Himmel blickt, obwohl im Text auch die Frauen als menschliche Mitherrscherinnen über die Natur erwähnt werden. Das Weibliche spielt auf der Abbildung denn auch eine ergänzende Rolle zum männlichen Herrschaftsgestus, indem der vielbrüstigen Natur das Lesen im sogenannten »Buch der Natur« anvertraut wird. Im Zentrum des Bildes steht aber eindeutig der Mann. Dies zeigt die Komplexität der Stellung von *weißen* Frauen in der Übergangszeit der Aufklärung, in der sowohl ihre Menschlichkeit als auch ihre Nähe zur Natur in den gleichen Texten beziehungsweise Bildern thematisiert werden konnten.

Diese Ambivalenz ist einerseits mit dem bereits geschilderten Prozess zu erklären, in dem Frauen zunehmend eine naturwissenschaftlich verbürgte Menschlichkeit zugeschrieben wurde, während alte und neue Formen von Animalisierung weiterhin wirksam waren. Andererseits ist die Ambivalenz ein Erbe aus anderen historischen Zusammenhängen. Bereits in der Bibel existierte nämlich eine Alternative zur in Kapitel 3.2 erwähnten, ersten Schöpfungsgeschichte. Nach der zweiten Version werden die Geschlechter nicht gemeinsam, sondern der Mann wird als Erstes geschaffen. Die Frau wird ihm nach allen anderen Tieren als Gefährtin zugeführt, damit der Mann sie, wie die anderen Tiere, ebenfalls benenne. Dieser zweite Schöpfungsbericht konstruiert durchaus Parallelen zwischen Frau und Tier, allerdings bemerkt Adam schließlich, dass es sich wortwörtlich um sein eigenes Fleisch und also um einen Menschen handelt.²⁵⁹

Diese ambivalente Haltung aus der Schöpfungsgeschichte, welche die Frau nicht genau zwischen männlich markiertem Menschen und Tier einzuordnen vermochte, setzte sich in der Vormoderne fort und blieb während der Aufklärung weiterhin wirksam. Insbesondere die in vielen aufklärerischen Texten präsente Verbindung zwischen Androzentrismus und Anthropozentrismus führte so weiterhin zu einer zumindest implizit verhandelten Nähe zwischen Frau und Tier.

²⁵⁷ Vgl. Haraway: *Unruhig bleiben*, 2018, S. 27.

²⁵⁸ Ebd., S. 249–250, Anm. 53.

²⁵⁹ Vgl. Zürcher Bibel, Gen 2, 2007. Zur Interpretation der Benennungsgeschichte vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010, S. 37–39.

Diese Nähe wurde nicht zuletzt – wie im Schöpfungsbericht – über die Macht der Sprache, also die Benennung der Tiere und Frauen, hergestellt. Der menschlich-männliche Naturforscher wiederholte dabei die Geste Adams, der durch seine göttlich inspirierten Kenntnisse von der Natur in der Lage war, Frauen und Tieren ihre Namen zu geben.²⁶⁰ De Séchelles verglich denn auch Buffon selbst mit der Gestalt, die dieser vom Menschen in der *Histoire naturelle de l'homme* gezeichnet hatte:

»Der Autor der *Histoire naturelle* schritt stolz mit hohem Kopf dahin, den Hut in der Luft, immer allein, kaum geneigt, die Erde zu betrachten, vertieft in seine Gedanken, ähnlich dem Menschen, den er in seiner *histoire de l'homme* gezeichnet hat, ohne Zweifel nach ihm selbst: Einen Stock in der rechten Hand haltend, die linke Hand mit Majestät auf die linke Hüfte gestützt.«²⁶¹

Abgesehen von einigen Abweichungen, glich der Autor also selbst dem Bild, das er vom Menschen zeichnete. Der Mann, der den Text schrieb, spiegelte sich, bewusst oder unbewusst, im Prototyp des Menschen, den er durch diesen Text schuf.

Die Forschung hat die Rolle des Androzentrismus in der Wissens- und Geschlechtergeschichte des 18. Jahrhunderts bereits hervorgehoben, wenn auch noch nicht aus explizit tiergeschichtlicher Perspektive. So wurde gezeigt, dass in den Artikeln der *Encyclopédie* Frauen im Beitrag *Homme (morale)* nicht thematisiert wurden, im Gegensatz zum Mann aber einen eigenen Artikel *Femelle* erhielten, der sich spezifisch auf ihr Geschlecht bezog.²⁶² Weiblichkeit wurde hier eher mit den körperlichen Eigenschaften in Verbindung gebracht, die der Mensch mit dem Tier teilte, während Frauen im Konzept des moralischen beziehungsweise geistigen Menschseins zwar mitgedacht waren – und, so könnte man nach der Sichtweise der männlichen Autoren vielleicht argumentieren, deshalb gar keinen

260 Vgl. zur Parallele in der Benennung von Tieren in Wissenschaft und Schöpfungsbericht Fudge: *Perceiving Animals*, 2000, S. 103–108; Trepp, Anne-Charlott: Adam benennt die Tiere. Von der Bedeutung der Namen für die Kenntnis der Dinge: Genesis 2,19–20 als ein Erkenntnisdispositiv der Frühen Neuzeit, in: Dürr, Renate et al. (Hg.): *Religiöses Wissen im vormodernen Europa. Schöpfung – Mutterschaft – Passion*, Paderborn 2019, S. 143–181. Zu den biblischen Bezügen in den Vignetten oberhalb der einzelnen Kapitel bei Buffon vgl. Landes, Joan B.: *Animal Subjects. Between Nature and Invention in Buffon's Natural History Illustrations*, in: Dies.; Young Lee, Paula; Youngquist, Paul (Hg.): *Gorgeous Beasts: Animal Bodies in Historical Perspective*, (E-Book) 2015, S. 21–40. Online: <<https://doi.org/10.1515/9780271061405-004>>, Stand: 11.11.2024.

261 »L'auteur de l'*Histoire naturelle* marchait fièrement la tête haute, le chapeau en l'air, toujours seul, daignant à peine regarder la terre, absorbé dans ses pensées, semblable à l'homme qu'il a dépeint dans son *histoire de l'homme*, sans doute d'après lui-même, tenant une canne dans sa main droite, et appuyant avec majesté l'autre main sur sa hanche gauche.« Séchelles: *Voyage à Montbard*, 1800, S. 33.

262 Vgl. Hassauer-Roos, Friederike: Das Weib und die Idee der Menschheit. Überlegungen zur neueren Geschichte der Diskurse über die Frau, in: Cerquiglini, Bernard (Hg.): *Der Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*, Frankfurt a. M. 1983, S. 421–445; Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 31–33.

eigenen Eintrag brauchten –, durch den androzentrisch gestalteten Text aber an Sichtbarkeit und damit zumindest graduell an Zugehörigkeit zum Menschsein verloren.

3.5 Animalisierung durch Metaphern

Nicht nur das Wort *Homme*, sondern auch die Kriterien, die den Menschen vom Tier trennten, waren häufig männlich markiert. Dies galt insbesondere für die auf den Geist bezogenen Fähigkeiten und Eigenschaften, die dem Menschen in größerem Ausmaß zugesprochen wurden als anderen Tieren. Nach Buffon teilten Tiere und Menschen zwar einige ihrer körperlichen Bedürfnisse und sinnlichen Empfindungen, unterschieden sich aber in Bezug auf den Besitz einer Seele, Sprach- und Urteilsvermögen, Bewusstsein, Erinnerung und vor allem die Fähigkeit, von reinen Wahrnehmungen und Bedürfnissen rational abstrahieren zu können.²⁶³ Auch wenn es wahrscheinlich ist, dass Buffon die Sonderstellung der menschlichen Seele vor allem hervorhob, um sich vor dem Vorwurf des Materialismus zu schützen, ist doch häufig sein Bedürfnis spürbar, eine Art Sonderstellung des Menschen durch eine abrupte rationalistische Mensch-Tier-Unterscheidung zu sichern:

»Man schreitet in einem Mal vom denkenden zum materiellen Wesen, von der intelligenten Macht zur mechanischen Kraft, von Ordnung und Absicht zur blinden Bewegung, von der Reflexion zur Lust.«²⁶⁴

Obwohl es im Rahmen des cartesianischen Feminismus die Möglichkeit gab, Frauen prinzipiell den gleichen Geist wie den Männern zuzusprechen, war dieses »blinde« Handeln und Fühlen, dem keine Abstraktionsleistung vorausging, oft nicht nur tierlich, sondern auch weiblich markiert.²⁶⁵ So verglich Buffon die blinde Anhänglichkeit einiger Tiere mit derjenigen zwischen Mutter und Kind. Beide Formen der Zuneigung basierten seiner Ansicht nach auf reinem Instinkt und nicht auf rational getroffenen Urteilen.²⁶⁶ Deshalb konnten Tiere Buffon zufolge keine Freundschaften eingehen, da diese Reflexion und Abstrak-

²⁶³ Vgl. insbesondere den »Discours sur la nature des animaux« in: Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 1–110; außerdem aus der Forschungsliteratur Fontenay, Élisabeth de: *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris 1998, S. 403–414; Roger: Buffon, 1989.

²⁶⁴ »On passe tout d'un coup de l'être pensant, à l'être matériel, de la puissance intellectuelle à la force mécanique, de l'ordre & du dessein au mouvement aveugle, de la réflexion à l'appétit.« Buffon: Histoire naturelle 2, 1749, S. 443.

²⁶⁵ Den Ausschluss der Frauen aus der »Vernunftgemeinschaft des Menschen« betont auch Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 33.

²⁶⁶ Vgl. Buffon: Histoire naturelle 6, 1756, S. 85.

tion voraussetzten. Auch Frauen wurde die Fähigkeit zur Freundschaft häufig abgesprochen.²⁶⁷ Um zu erklären, dass die Beziehung zwischen Mensch und Hund keine wahre Freundschaft darstelle, zog Buffon einen Vergleich mit den Beziehungen von Frauen zu ihren Singvögeln:

»Es ist mit dieser Freundschaft [zwischen Hund und Mensch, A. V.] wie mit derjenigen einer Frau für ihren Kanarienvogel, derjenigen eines Kindes für sein Spielzeug etc. Beide sind genauso wenig reflektiert, beide sind nur ein blindes Gefühl, dasjenige des Tieres ist lediglich natürlicher, weil es auf das Bedürfnis gründet, während das andere nur ein einfaches Vergnügen zum Ziel hat, an dem die Seele überhaupt keinen Anteil hat.«²⁶⁸

Buffon stellte hier eine Nähe zwischen Frau und Tier über einen Vergleich der Beziehungen her. Das *tertium comparationis* bestand in diesem Fall aus einer mangelhaften Rationalität, die Frauen und Tiere miteinander zu teilen schienen. Der Vergleich beruhte nicht nur auf dieser Eigenschaft, er hob sie auch gleichzeitig diskursiv hervor und trug somit erst zu ihrer Konstruktion bei. Allerdings ist die Ergänzung Buffons interessant, dass die blinden Empfindungen von Tieren »natürlicher« seien als diejenigen, die eine Frau ihrem Singvogel entgegenbringe. Buffon kritisierte hier implizit die Beziehungen zwischen Frauen und ihren Haustieren als Effekt einer »degenerierten« Zivilisation,²⁶⁹ indem er andeutete, dass diese blinde Empfindung im Gegensatz zu derjenigen des Tieres nicht zwangsläufig zu einer weiblichen »Natur« gehören musste. Damit sprach er Frauen die Fähigkeit zu, rationaler zu handeln, als dies Tiere vermochten. Denn von

267 Zu dieser androzentrischen Theorie von Freundschaft vgl. Meyer-Krentler, Eckhardt: Der Bürger als Freund. Ein sozialetisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur, München 1984; Becker-Cantarino, Barbara: Zur Theorie der literarischen Freundschaft im 18. Jahrhundert am Beispiel der Sophie La Roche, in: Mauser, Wolfram; Becker-Cantarino, Barbara (Hg.): Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert, Tübingen 1991, S. 47–74. Obwohl eine ausgeprägte weibliche Sensibilität vor allem zu Beginn des Jahrhunderts noch als eine positive Eigenschaft gedeutet worden war, die im Rahmen des Sensualismus dem Verstand nicht unbedingt schadete, sondern ihn vielmehr unterstützen konnte, wurde weibliche Sensibilität im weiteren Verlauf der Aufklärung zunehmend als Hindernis des Geistes gesehen. Vgl. dazu Steinbrügge: Das moralische Geschlecht, 1992, S. 28–30; Fues, Wolfram Malte: Das Geschlecht der Vernunft. »Raison« und »Esprit« im Denken der Aufklärung, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Kleinau, Elke; Weckel, Ulrike (Hg.): Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten, Münster 2000, S. 173–194. Gleichzeitig wurde Frauen »Genie« abgesprochen, eine Ansicht, gegen die sich einige Autorinnen allerdings vehement wehrten. Vgl. Krief, Huguette: Le génie féminin. Propos et contre-propos au XVIIIe siècle, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): Revisiter la »querelle des femmes«. Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution, Saint-Étienne 2012, S. 61–76.

268 »Il en est de cette amitié comme de celle d'une femme pour son serin, d'un enfant pour son jouet, &c. Toutes deux sont aussi peu réfléchies, toutes deux ne sont qu'un sentiment aveugle; celui de l'animal est seulement plus naturel, puisqu'il est fondé sur le besoin, tandis que l'autre n'a pour objet qu'un insipide amusement auquel l'âme n'a point de part.« Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 84.

269 Vgl. dazu auch Kapitel 6 und 9.

»Natur« aus waren Frauen schließlich Menschen und damit zumindest zu einem höheren Grad von Rationalität fähig als nichtmenschliche Tiere. Das Tier diene also an dieser Stelle weniger als direkter Naturvergleich, wie dies in der Vormoderne sowie weiterhin bei Schwarzen Menschen der Fall war, sondern vielmehr als eine sprachliche Metapher, die einerseits Tiere mit weiblich markierten und andererseits Frauen mit tierisch markierten Eigenschaften in Verbindung brachte. Die auf diese Weise auf der sprachlichen Ebene arbeitende »anthropologische Maschine« generierte auf der anderen Seite den über alle körperlichen Affekte erhabenen *weißen* Menschen und Mann.²⁷⁰

Alexander Kling hat in seiner Dissertation am Beispiel von Wölfen im 30-jährigen Krieg gezeigt, dass sich Tiere gut für eine Metaphorisierung eignen. Wenn Menschen in der berühmten Aussage, dass der Mensch dem Menschen ein Wolf sei, durch den Filter des Tieres wahrgenommen wurden, führte dies zu einer affektiven Aufladung, welche die angeblich animalischen Eigenschaften der verglichenen Menschen, wie in diesem Fall die Gewaltbereitschaft, hervorhob, während andere als spezifisch menschlich wahrgenommene Merkmale wie Rationalität und Sprache in den Hintergrund rückten. Da diese Metaphorisierung in beide Richtungen erfolgen konnte, wurden auch die Tiere selbst affektiv aufgeladen. Vor diesem Hintergrund dienten Metaphern als Legitimation, sowohl gegen Tiere als auch gegen bestimmte Menschen, die sprachlich mit ihnen verglichen wurden, vorzugehen. Gleichzeitig waren die Wölfe an der zeichenhaften Aufladung nicht unbeteiligt, verfügten also über eine Agency, auch wenn die tatsächliche Begegnung zwischen Mensch und Tier in der sprachlichen Verarbeitung umgeformt wurde. Tieren kam somit bis zu einem gewissen Grad auch eine Handlungsmacht zu, tierische Metaphern entstanden durch reale Interaktion mit Tieren *und* durch sprachliche Konstruktion.²⁷¹

In Bezug auf das obige Beispiel lässt sich diese Metaphern-Theorie auch für Fragen der Geschlechterdifferenz fruchtbar machen. Wenn Frauen durch den Filter des Kanarienvogels oder des Hundes wahrgenommen wurden, und/oder umgekehrt diese Tiere durch einen Filter der Weiblichkeit, rückte die Eigenschaft der Rationalität in den Hintergrund, während das blinde Gefühl hervorgehoben wurde. Die affektive Aufladung, die damit einherging, ließe sich vielleicht als ein Belächeln oder eine Geringschätzung weiblicher und tierischer Empfindungen und Beziehungen beschreiben. Solche Bewertungen sollten gegen Ende der Aufklä-

270 Vgl. zu diesem Begriff Agamben: *Das Offene*, 2011.

271 Vgl. Kling: *Unter Wölfen*, 2019; Maye, Harun: *Tiere und Metapher*, in: Borgards, Roland (Hg.): *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch (E-Book)*, 2016, S. 37–45. Online: <<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05372-5>>, Stand: 30.6.2023.

rung schließlich reale politische Auswirkungen nach sich ziehen, wie wir noch sehen werden.²⁷²

Buffons Vergleich zwischen Frauen- und Tierfreundschaft waren vermutlich reale Begegnungen mit Frauen, Hunden und Kanarienvögeln vorausgegangen: Unter anderem in den Salons hatte Buffon Beziehungen von Frauen zu ihren *companion animals* beobachten können, die dann mit Bedeutung aufgeladen und umgedeutet wurden. Buffon verkehrte in denselben Salons wie Claude-Adrien Helvétius, dessen Frau selbst jeden Dienstag einen solchen ausrichtete.²⁷³ Anne Catherine de Ligniville Helvétius besaß zwei bis drei Hunde, elf Katzen und zahlreiche Vögel. Wie Julia Breittruck gezeigt hat, wurden Vögel im Frankreich des 18. Jahrhunderts vor allem von Frauen zur Einübung ihrer mütterlich-fürsorglichen Rolle gehalten.²⁷⁴ Die Beobachtung solcher realen Beziehungen zwischen Frauen und Tieren flossen nicht nur in Buffons Schreiben ein, sondern finden sich auch bei Claude-Adrien Helvétius. Obwohl dieser in *De l'esprit* argumentierte, der Geist sei eher eine Frage der Bildung als der Veranlagung,²⁷⁵ verwendete auch er das Bild der Frau-Tier-Beziehung, um zu erklären, wie Frauen von ihrem lediglich »mittelmäßigen« Geist ablenken konnten:

»Eine Frau von wenig Geist erscheint gänzlich mit ihrem Hund beschäftigt, sie spricht nur mit ihm, der Stolz der Zuhörer ist gekränkt, man hält sie für unverschämt. Zu Unrecht. Sie weiß, dass man in der Gesellschaft etwas ist, wenn man eine gewisse Anzahl von Worten gesprochen, eine gewisse Anzahl von Gesten gemacht und eine gewisse Menge an Lärm erzeugt hat. Die Beschäftigung mit ihrem Hund ist für sie also weniger ein Vergnügen als ein Mittel, um ihre eigene Mittelmäßigkeit zu verbergen. Sie ist in dieser Hinsicht durch ihre Eigenliebe sehr gut beraten, die uns für einen Moment fast immer das Beste aus unserer Dummheit machen lässt.«²⁷⁶

Auch hier besitzt die Frau also einerseits so wenig Geist, dass sie sich lediglich mit einem Tier beschäftigen kann, ist aber andererseits offenbar klug genug, um sich strategische Gedanken zu ihrer Stellung in der Gesellschaft zu machen. Solche

272 Vgl. Kapitel 9.

273 Vgl. Blom, Philipp: Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung, München 2011, S. 169; zu den Besuchen von Helvétius bei Buffon in Montbard vgl. Séchelles: Voyage à Montbard, 1800.

274 Vgl. Breittruck: Flügelschlag, 2021, Kap. V.

275 Zu Helvétius' Frauenbild in diesem Zusammenhang vgl. Honegger: Die Ordnung der Geschlechter, 1991, S. 136–137.

276 »Une femme de peu d'esprit paraît entièrement occupée de son chien, elle ne parle qu'à lui; l'orgueil des auditeurs s'en offense; on la taxe d'impertinence: On a tort. Elle sait qu'on est quelque chose dans la société, lorsqu'on a prononcé tant de mots, qu'on a fait tant de gestes et tant de bruit: l'occupation de son chien est donc moins, pour elle, un amusement, qu'un moyen de cacher sa médiocrité; elle est, à cet égard, très bien conseillée par son amour propre, qui, pour le moment, nous fait presque toujours tirer le meilleur parti de notre sottise.« Helvétius, Claude-Adrien: *De l'esprit*, in: Stenger, Gerhardt; Smith, David; Steffen Jonas (Hg.): *Œuvres complètes*, Bd. 1, Paris 2011, S. 397–398.

sprachlichen Verbindungen zwischen Frauen und Tieren, die mit alten Bildern von Frau-Tier-Vergleichen spielen, aber dennoch keine tatsächlichen Gleichsetzungen darstellen, lassen sich auch bei anderen Autoren der Zeit beobachten. Auch wenn Menschen im Verlauf des 18. Jahrhunderts insgesamt vergleichbarer zu Tieren werden sollten, behielten die meisten Autor*innen das eine oder andere Kriterium bei, welches Mensch und Tier voneinander trennte. Der sensualistische Philosoph Étienne Bonnot de Condillac etwa, der im Gegensatz zu Buffon die Abhängigkeit menschlicher *und* tierlicher Seelen von ihren Körpern betonte, räumte trotz dieser Ähnlichkeiten ein, dass der Abstand zwischen Tier und Mensch doch unüberbrückbar groß blieb: »Das Tier hat in seiner Natur nicht das, was es braucht, um Mensch zu werden, genauso wie ein Engel in seiner Natur nicht das Notwendige hat, um Gott zu werden.«²⁷⁷ Während es für Condillac vor allem die Sprache und der freie Wille waren, die den Menschen im Gegensatz zu anderen Tieren auszeichneten, betonte Rousseau die Perfektibilität, also die Entwicklungsfähigkeit des Menschen.²⁷⁸ Auch die Fähigkeit, von tierischen Instinkten zu abstrahieren und rational zu denken, wurde wiederholt als Kriterium zur Abgrenzung von Mensch und Tier ins Feld geführt. All diese Merkmale konnten geschlechtlich markiert, durch Metaphern hervorgehoben und instrumentalisiert werden, um nicht nur Unterschiede zwischen Mensch und Tier, sondern auch solche zwischen den Geschlechtern zu konstruieren.

3.6 Ironische Animalisierungen bei Ferdinando Galiani und Denis Diderot

Obwohl die Menschlichkeit *weißer* Frauen ab Mitte des 18. Jahrhunderts zunehmend naturwissenschaftlich abgesichert war, verwendeten männliche Autoren Tiermetaphern weiterhin ironisch, um Frauen in Debatten über das zeitgenössische Geschlechterverhältnis abzuwerten. Eine solche Debatte entstand als Reaktion auf ein Essay des Schriftstellers Antoine Léonard Thomas mit dem Titel *Sur les femmes*. Thomas hatte Auszüge des Texts bereits vor seiner Veröffentlichung 1772 an der Akademie vorgelesen und wurde aufgrund seines Schreibstils sehr schnell vom Literaturkritiker und Herausgeber der *Correspondance littéraire*, Friedrich Melchior Grimm, dessen Freund*innen Denis Diderot und Louise d'Épinay

277 »La bête n'a pas dans sa nature de quoi devenir homme, comme l'Ange n'a pas dans sa nature de quoi devenir Dieu.« Condillac, Étienne Bonnot de: *Traité des animaux*, Paris 1984 [1755], S. 61.

278 Vgl. zu Condillac Fontenay: *Le silence des bêtes*, 1998, S. 403–414; zu Rousseau vgl. Guichet: *Rousseau, l'animal et l'homme*, 2006, S. 249–262; Wokler, Robert: *Perfectible Apes in Decadent Cultures: Rousseau's Anthropology Revisited*, in: *Daedalus* 107 (3), 1978, S. 107–134.

sowie dem italienischen Schriftsteller und Diplomaten Ferdinando Galiani kritisiert.

Die Debatte war von Beginn an von Ironie und Polemik geprägt.²⁷⁹ Thomas hatte trotz eines Abrisses beeindruckender Frauen in der Geschichte im zweiten Teil seines Essays argumentiert, dass den Frauen die Fähigkeit zum abstrakten Denken fehle. Er hatte aber nicht abschließend entscheiden können, ob dies eher der weiblichen Natur oder der Gesellschaft anzulasten sei. Darauf entwarfen d'Épinay, Galiani und Diderot alternative Erklärungsmodelle, in denen Tierlichkeit und Menschlichkeit als teils polemische Referenzpunkte verwendet wurden. Wie Élisabeth Badinter argumentiert hat, bezog sich d'Épinay eher auf eine cartesianische Tradition, die eine abrupte Distanz zwischen Mensch und Tier betonte, während Diderot Mensch und Tier einander annäherte, um den Einfluss der körperlich-animalischen Natur auf das weibliche Geschlecht zu untermauern.²⁸⁰ In einem Brief vom März 1772 betonte d'Épinay, dass Männer und Frauen »von der gleichen Natur« seien und dieselben Fehler, Tugenden und Laster aufwiesen.²⁸¹ Ihrer Auffassung nach waren Frauen genauso wie Männer Menschen, die sich gemeinsam durch ihre geistig weiterreichenden Fähigkeiten von den Tieren unterschieden.

In einem Brief vom 11. April 1772 reagierte Ferdinando Galiani mit einem eigenen Textentwurf auf die Debatte über die Natur der Frauen. Es handelte sich um einen fiktiven Dialog zwischen einem Marquis und einem Chevalier.²⁸² Als der Marquis den Chevalier nach seiner Definition der Frau fragt, antwortet dieser: »Ein natürlicherweise schwaches und krankes Tier.«²⁸³ Während der Chevalier im weiteren Verlauf den Einfluss des kranken, animalischen Körpers auf das weibliche Geschlecht betont, tritt der Marquis für die These d'Épinays ein, dass allfällige Defizite des weiblichen Geschlechts eher durch eine mangelhafte Bildung verursacht würden als durch den weiblichen Körper. Die antike Vorstellung vom animalischen Uterus aufgreifend, betont dagegen der Chevalier, dass die Frau wie alle Tiere innerhalb der »Klasse der Zweihänder« ein krankes Wesen sei, und zwar aufgrund ihrer Menstruation, ganz abgesehen von Schwangerschaft und Still-

279 Vgl. das Vorwort in der Ausgabe von Élisabeth Badinter: Thomas, Antoine Léonard; Diderot, Denis; d'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Qu'est-ce qu'une femme?* Hg. von Élisabeth Badinter, Paris 1988; zu den textlichen Strategien vgl. auch Trouille, Mary: *Sexual/Textual Politics in the Enlightenment. Diderot and d'Épinay Respond to Thomas's Essay on Women*, in: *British Journal for Eighteenth-Century Studies* 19 (1), Oxford, 1996, S. 1–15.

280 Vgl. Thomas; Diderot; d'Épinay: *Qu'est-ce qu'une femme?*, 1988, S. 45.

281 Galiani, Ferdinando; d'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Correspondance*. Hg. von Georges Dulac und Daniel Maggetti, Bd. 3, Paris 1994, S. 30–34.

282 Der »Croquis d'un Dialogue sur les femmes« ist abgedruckt in: Ebd., S. 249–259.

283 »Un animal naturellement faible et malade.« Ebd., S. 249.

zeit.²⁸⁴ Außerdem weist er das Argument der Erziehung zurück, indem er argumentiert, diese folge bei den Menschen wie im Tierreich hauptsächlich dem Instinkt und sei damit Teil der Natur, »eine Notwendigkeit, ein organisches Gesetz unserer Art«.²⁸⁵ Der einzige Anteil der Erziehung, der spezifisch für den Menschen, aber für Frau und Mann gleich sei – und deshalb nicht für den Unterschied zwischen den Geschlechtern verantwortlich gemacht werden könne –, sei die Religion.²⁸⁶

Auch wenn der Chevalier die traditionellen Frau-Tier-Vergleiche erneut aufgreift, indem er die Distanz zwischen Mensch und Tier insgesamt verringert, führt er also doch noch ein entscheidendes Kriterium ein, das Frau und Mann als Menschen vereint, nur dass es sich dieses Mal nicht um die Rationalität, sondern um Religion handelt. Der Hinweis auf die Fluidität zwischen Natur und Erziehung ist ebenfalls interessant, zeigt er doch, wie sehr sich die Grenzen zwischen Natur und Kultur beziehungsweise Mensch und Tier im 18. Jahrhundert auflösen konnten. Insgesamt lässt sich für Galianis Text aber sagen, dass auch er die Ambivalenz zwischen der Gleichheit der Spezies Mensch und der Differenz der Geschlechter nicht ganz aufzulösen vermochte. Der ironische Stil des Textes weist allerdings darauf hin, dass eine endgültige Klärung dieser Frage gar nicht das Ziel war. Das Bild von der Frau als krankem Tier wurde vielmehr als eine Metapher verwendet, welche die körperliche Abhängigkeit von Frauen sichtbar machen sollte, ohne das *weiße* weibliche Geschlecht gänzlich von der menschlichen Spezies auszuschließen.

Das gleiche ironische und durchaus auch widersprüchliche Spiel mit Frau-Tier-Vergleichen findet sich bei Denis Diderot, der als Erster auf Thomas' Essay reagiert hatte. Auch er verglich die hysterische Frau aufgrund ihres Uterus mit einem Tier.²⁸⁷ In Diderots Text finden sich aber auch Hinweise darauf, dass er die zweigeschlechtliche Spezies-Definition Buffons rezipiert hatte. In einer pessimistischen Herleitung des Zusammenlebens zwischen den Geschlechtern argumentierte er, dass der »wilde« Mann ursprünglich nur deshalb mit Frauen durch die Wälder gestreift sei, weil er dem »Wunsch der Natur« habe folgen müssen, für den Fortbestand der Art zu sorgen: »Die Vereinigung der Geschlechter, die in der Regel zufällig zustande kommt, würde in den Wäldern nur selten eine feste Form annehmen, wenn die väterliche und mütterliche Zärtlichkeit die Eheleute nicht

284 Vgl. ebd., S. 252.

285 »[...] une nécessité, une loi organique de notre espèce«. Ebd., S. 255.

286 Vgl. ebd., S. 256.

287 Vgl. Thomas; Diderot; d'Épinay: *Qu'est-ce qu'une femme?*, 1988, S. 171; vgl. auch Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 56–63.

an die Erhaltung der Frucht ihrer Verbindung binden würde.«²⁸⁸ Die gemeinsame Verantwortung für die Erhaltung der Art einte bei Diderot also selbst nach dem Akt der Fortpflanzung Frau und Mann innerhalb der Spezies Mensch.

Hinweise auf Diderots Beschäftigung mit der Zweigeschlechtlichkeit der menschlichen Spezies finden sich auch in anderen seiner Texte. In einem nicht eindeutig zuordbaren Fragment liest man die folgende Notiz zum Thema Fortpflanzung: »Es braucht einen männlichen Menschen und einen weiblichen Menschen, um sich fortzupflanzen. Die hermaphroditische Blattlaus vermehrt sich allein.«²⁸⁹ Auch hier beschäftigte sich Diderot mit zeitgenössischen Ideen zur Zweigeschlechtlichkeit, die den Menschen einte und ihn gleichzeitig von weit entfernten Arten wie der Blattlaus abgrenzte. In der naturphilosophischen Schrift *De l'interprétation de la nature* heißt es 1753 nochmals deutlich: »Auf welche Weise das Mysterium der Fortpflanzung auch gelingt, es ist sicher, dass beide Geschlechter daran teilhaben.«²⁹⁰ Eine ähnliche Fortpflanzungstheorie wie Buffon entwickelte Diderot schließlich selbst in seinem berühmten Text *Le Rêve de d'Alembert* (1769 geschrieben, aber erst posthum 1830 veröffentlicht), dem ein Dialog zwischen den fiktionalisierten Figuren Diderot und d'Alembert vorangestellt ist. Nicht durch präexistente Keime, sondern durch sich zusammensetzende Atome entstehe der Mensch, so erklärt der fiktive Diderot dem fiktiven d'Alembert.²⁹¹ Dementsprechend unterschieden sich die Geschlechter nur durch eine »nach außen hängende Tasche oder eine Tasche, die nach innen gewendet ist.«²⁹² Die Nähe zu Buffons Modell der anatomisch ähnlich gebauten, aber gleichzeitig funktional komplementären Geschlechter, wie wir es im vorherigen Kapitel nachverfolgt haben, wird an dieser Stelle nochmals deutlich.

Allerdings finden sich in Diderots satirischen und literarischen Texten wiederholt Gedankenexperimente, in denen der Mensch im Allgemeinen oder die Frau im Besonderen wieder näher zum Tier gerückt werden.²⁹³ Dies zeigt sich beispielsweise in einem Kapitel einer sehr frühen literarischen Erzählung von 1748 mit dem Titel *Les bijoux indiscrets*. In diesem schilderte Diderot den Streit zwi-

288 »L'union des deux sexes, ordinairement fortuite, prendrait rarement quelque solidité, dans les forêts, si la tendresse paternelle et maternelle n'attachait les époux à la conservation du fruit de leur union.« Thomas; Diderot; d'Épinay: *Qu'est-ce qu'une femme?*, 1988, S. 177.

289 »Il faut un homme mâle et un homme femelle pour engendrer. Le puceron hermaphrodite engendre seul.« Diderot, Denis: *Œuvres complètes. Édition critique et annotée*. Hg. von Jean Varloot et al., Bd. 17, Paris 1987, S. 252.

290 »De quelque manière que le mystère de la génération s'accomplisse, il est certain que les deux sexes y coopèrent.« Diderot: *Œuvres complètes* 9, 1981, S. 49.

291 Vgl. Diderot: *Œuvres complètes* 17, 1987, S. 94–95.

292 Ebd., S. 153.

293 Zu Diderots Tierbild vgl. Grapa-Jacot, Caroline: *Des huîtres aux grands animaux*. Diderot, animal matérialiste, in: *Dix-huitième siècle* 1 (42), 2010, S. 99–118.

schen einem Sultan namens Mangogul und seiner Favoritin Mirzoza über die Natur der Frauen.²⁹⁴ Der Sultan behauptet, dass die Frau ein Tier sei. Zur Beweisführung schlägt er vor, seinen magischen Ring, der die Geschlechtsteile von Frauen zum Sprechen bringen kann, auf seine Stute zu richten. Die Stute beginnt bei der Durchführung dieses Experiments tatsächlich zu wiehern. Da der erste Sekretär des Sultans sich nicht in der Lage sieht, die unverständlichen Laute zu notieren, wird diese Aufgabe an den zweiten Sekretär übergeben und das Transkript an alle Übersetzer im Reich verschickt. Nachdem auch diese vor der Aufgabe kapituliert haben, lässt der Sultan schließlich nach Gulliver schicken. Da dieser auf der Insel der Pferde ihre Sprache gelernt hat, gelingt es ihm, die Laute zu übersetzen. Die intertextuellen Referenzen weisen auch hier auf ein äußerst ironisches Spiel mit Frau-Tier-Vergleichen hin. Obwohl der Text mit der Ähnlichkeit von tierischer und menschlicher Sprache spielt – so halten die Übersetzer, welche die Transkripte zugeschickt bekommen, diese zuerst für eine ihnen noch unbekanntere menschliche Fremdsprache –, zeigt die Referenz zum fiktiven Gulliver sowie das orientalistisch-märchenhafte Setting der Erzählung, dass es Diderot nicht ganz ernst war mit der Gleichsetzung von Frau und Tier. Im Bild, das zu der Erzählung abgedruckt ist, zeigt sich die satirische Intention des Textes noch deutlicher. Das Pferd wird in einem höfischen Umfeld dargestellt, das an die von den Aufklärern kritisierte, höfische Kultur in Versailles erinnert (vgl. Abb. 3).

Auch wenn Diderot die zeitgenössische Kritik an höfischer Weiblichkeit evozierte, wird durch die satirische Erzählweise gleichzeitig deutlich, dass eigentlich der Sultan derjenige ist, der wegen seines seltsamen Experiments ins Lächerliche gezogen wird. Seine Favoritin Mirzoza wird dagegen eher positiv dargestellt, wenn sie mit rationalen Argumenten für die Menschlichkeit von Frauen eintritt. Obwohl unklar ist, wie vertraut Diderot mit Buffons und Maupertuis' Fortpflanzungstheorien war, als er die Erzählung verfasste, ist davon auszugehen, dass sich Diderot und Buffon spätestens seit 1749, möglicherweise aber auch früher, kannten und sich unter anderem zu naturwissenschaftlichen Themen austauschten. Jacques Roger vermutet, dass Buffon Diderot in seine naturphilosophischen Theorien eingeführt hatte, und Aram Vartanian hat gezeigt, dass Diderots Artikel *Animal* in der *Encyclopédie* nahezu einer Kopie von Stellen aus Buffons Naturgeschichte entspricht.²⁹⁵ Auch im Artikel *Espèce*, der allerdings nicht vom Heraus-

294 Die im Folgenden beschriebene Stelle findet sich bei Diderot: *Œuvres complètes* 3, Paris 1978, S. 125–130.

295 Vgl. Roger, Jacques: Diderot et Buffon en 1749, in: *Diderot Studies* 4, 1963, S. 221–236; Vartanian, Aram: Buffon et Diderot, in: Gayon, Jean (Hg.): *Buffon 88. Actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon*, Paris, Lyon 1992, S. 119–134.

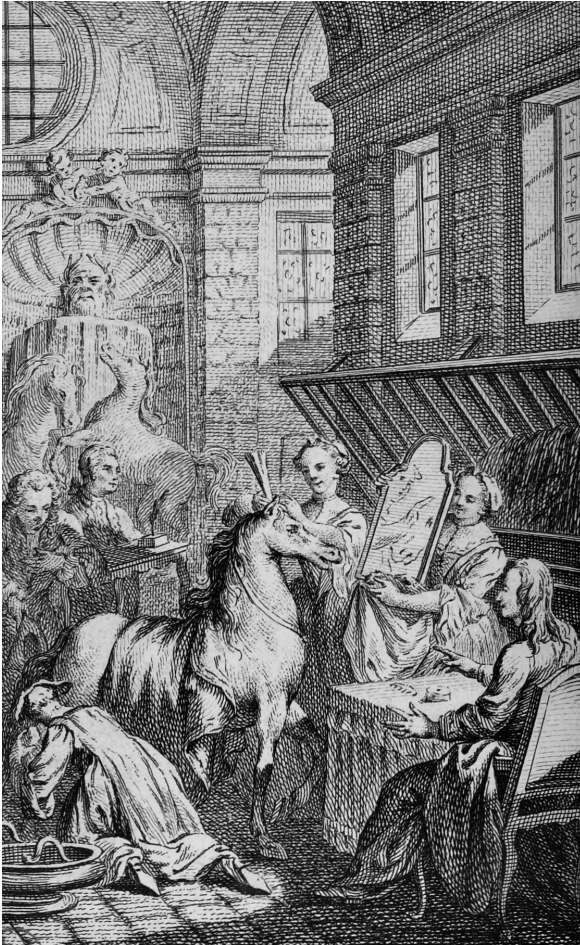


Abb. 3: Illustration aus Denis Diderot: *Les bijoux indiscrets*, Bd. 1, Paris 1748, S. 333, Signatur: RES-Y2-2907
 Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

geber Diderot selbst, sondern von Samuel Formey verfasst worden war, wird Buffons Spezies-Definition wiederholt.²⁹⁶

Auf jeden Fall spiegeln die Texte Diderots die Ambivalenz, aber auch das Potenzial der Tiermetapher wider, für Geschlechterfragen fruchtbar gemacht zu

²⁹⁶ Formey, Jean-Henri-Samuel: *Espèce*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

werden. Wir werden noch sehen, wie im medizinischen Kontext auch ernstere Töne angeschlagen werden konnten, die Weiblichkeit deutlicher mit Körperlichkeit und Animalität in Verbindung brachten.²⁹⁷ Dennoch, so möchte ich argumentieren, hatten diese Tiervergleiche nicht mehr die gleiche Bedeutung wie zuvor. Sie fanden vielmehr vor dem Hintergrund statt, dass der Mensch als Ganzes in Bezug auf einige seiner Veranlagungen und Bedürfnisse in die Nähe von Tieren rückte, während seine Abgrenzung von anderen Tieren durch eine naturwissenschaftlich begründete Fortpflanzungskompatibilität der menschlichen Geschlechter untereinander gewährleistet wurde. Dass gleichzeitig vor allem in literarischen und polemischen Schriften weiterhin mit traditionellen geschlechtsspezifischen Animalisierungen wie dem animalischen Uterus argumentiert wurde, tat der zunehmenden Verbreitung des Naturgesetzes, dass weiße Frauen und Männer zur gleichen Spezies gehörten, keinen Abbruch.

3.7 Animalische Männlichkeit

Während beide weißen Geschlechter nach der zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Logik zum Menschen gehören mussten, konnten auch beide Geschlechter in Bezug auf einige Merkmale oder Verhaltensweisen animalisiert werden. Angesichts hartnäckiger misogyner Bilder wie dem des weiblich-animalischen Uterus, des patriarchalen Kontextes und der daraus resultierenden zahlenmäßigen Überlegenheit männlicher Autoren war eine abwertende Animalisierung weiblicher Eigenschaften in den Texten des 18. Jahrhundert zwar verbreiteter. Sie war auch insofern fataler, als dass sie aufgrund historischer Machtstrukturen gegen Ende des Jahrhunderts dazu verwendet werden konnte, die Frauen, und nicht die Männer, von politischer Teilhabe auszuschließen. Dennoch: Es war der Mensch als Ganzes, dessen Nähe und Differenz zum Tier im 18. Jahrhundert diskutiert wurde. Die provokativen Mensch-Tier-Vergleiche konnten dementsprechend nicht nur gegen Frauen, sondern umgekehrt auch gegen Männer eingesetzt werden.

Dies lässt sich etwa in einer anonymen Schrift von 1750 mit dem Titel *La femme n'est pas inférieure à l'homme* beobachten. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Übersetzung des englischen Textes *Woman not Inferior to Man*, der 1739 von einer »Sophia, a person of quality« verfasst worden war. Hinter dem Pseudonym stand möglicherweise die englische Autorin Lady Mary Wortley Montagu, die heute vor allem für ihre Reiseberichte bekannt ist. Die Schrift wurde wahrscheinlich von Philippe-Florent de Puisieux übersetzt, dessen Frau Madeleine Darsant de Pui-

²⁹⁷ Vgl. Kapitel 4.

sieux wiederum mit Diderot bekannt war und deren Initialen sich (fälschlicherweise?) auf der zweiten Ausgabe der französischen Übersetzung befinden.²⁹⁸ Von wem genau die Schrift stammt, ist also nicht ganz geklärt. Eine mögliche Beteiligung von Madeleine Darsant de Puisieux ist allerdings bemerkenswert. Den Memoiren von Diderots Tochter zufolge soll dessen Erzählung *Les bijoux indiscrets* basierend auf einer Wette zwischen Diderot und Madeleine de Puisieux entstanden sein, in der Diderot behauptet hatte, nichts sei einfacher, als auf die Schnelle eine seichte Erzählung hinzuschreiben.²⁹⁹ Obwohl also nicht abschließend festgestellt werden kann, von wem die englische Schrift ursprünglich stammte, ob Philippe-Florent de Puisieux tatsächlich der Übersetzer war und welche Rolle seine Frau dabei gespielt hatte, ist es wahrscheinlich, dass die Inhalte dieser Schrift und der *bijoux indiscrets* in den gleichen Kreisen diskutiert wurden.

In *La femme n'est pas inférieure à l'homme*, einer Schrift zur Verteidigung der Frauen, wurde die Tiermetapher – im Gegensatz zu Diderots Erzählung – in Bezug auf die Männer angewandt. Wenn Männer tatsächlich mehr Vernunft besäßen als Frauen, dann bliebe Letzteren nichts anderes übrig, als sich ihrem Schicksal zu fügen, so wird zunächst argumentiert. Denn so wie die Frauen sich durch ihre menschliche Vernunft über die Tiere überlegen wüssten, müssten sie entsprechend die männliche Überlegenheit anerkennen, wenn denn eine solche existiere. Aber tatsächlich verhalte es sich doch so, dass es vielmehr die Männer seien, die eher durch ihre animalischen Instinkte als durch ihre Vernunft geleitet würden:

»Wir wissen, dass wir über Vernunft verfügen, dies ist das einzige Vorrecht, das die Natur uns gegeben hat, um uns über die Sphäre der empfindenden Tiere zu erheben. Dieselbe Vernunft, die uns das Gefühl vermittelt, dass wir ihnen überlegen sind, würde uns auch die Überlegenheit der Männer lehren, wenn wir in ihnen den geringsten Grad an Verstand entdecken könnten, der unseren übersteigt. Doch wir können uns selbst nicht, ohne gegen diese Vernunft zu verstoßen, als minderwertig gegenüber Geschöpfen anerkennen, die den Verstand nur zur Schau stellen, um sich blind den Leidenschaften zu unterwerfen, die sie mit den Bestien gemeinsam haben.«³⁰⁰

298 Zu den verschiedenen Theorien zur Entstehung der Schrift vgl. Garnier, Camille: »La femme n'est pas inférieure à l'homme« (1750). *Œuvre de Madeleine Darsant de Puisieux ou simple traduction française?*, in: *Revue d'histoire littéraire de la France* 87 (4), Paris 1987, S. 709–713 ; zu einer Analyse der englischen Version vgl. Loussouarn, Sophie: *La revendication féminine dans Woman Not Inferior to Man* (1739), in: XVII-XVIII. *Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles* 47 (1), 1998, S. 215–228.

299 Vgl. Diderot: *Œuvres complètes* 1, 1975, S. 20.

300 »Nous n'ignorons pas que nous avons la raison; c'est la seule prérogative que la Nature nous ait donnée pour nous élever au-dessus de la sphère des animaux sensitifs: cette même raison qui nous fait sentir notre supériorité sur eux, nous apprendroit aussi celle des hommes sur nous, si nous pouvions découvrir en eux le moindre degré de sens au-dessus de ce que nous en avons; mais nous ne pourrions sans

Die Autorin argumentierte also cartesianisch, indem sie die gemeinsame rationale Überlegenheit von Mann und Frau über die Tiere beschwor.³⁰¹ Anschließend erinnerte sie aber auch daran, dass im Menschen animalische Leidenschaften schlummerten, die bei den Männern genauso, wenn nicht sogar noch häufiger auftraten als bei den Frauen. Geschickt legitimierte die Autorin ihre Überlegungen mit ihrer eigenen menschlichen Rationalität, die ihr doch deutlich zeige, dass die Männer den Frauen eben nicht überlegen seien. Diese Herangehensweise ließe sich auch so formulieren: Wenn eine Differenz zwischen Mensch und Tier, basierend auf einer rationalen Vernunft, gezogen wird, dann sind Frauen konsequenterweise genauso in der Lage, über die menschlichen Fähigkeiten oder aber eben animalischen Determiniertheiten der Männer nachzudenken.

Die Autorin war also in der Lage, sich die »anthropologische Maschine« – die sonst so häufig Frauen animalisierte – anzueignen und sie für ihre eigenen Zwecke zu nutzen.³⁰² Eine konkrete auf Männer bezogene tierische Metapher findet sich auch an einer anderen Stelle des Textes, bei der es darum geht, den Wert weiblicher Arbeit hervorzuheben. Der Mensch könne ohne weiteres auf Fürsten, Händler, Soldaten oder Juristen verzichten, die es im Naturzustand schließlich noch nicht gegeben habe, so wird argumentiert. Die Arbeit der Frauen zur Ernährung und Erziehung des Menschen sei dagegen unverzichtbar. Dennoch ernteten die Frauen für diese Arbeit nur Undankbarkeit:

»Mit welcher Großzügigkeit entlohnt man nicht diejenigen, denen es gelingt, einen Tiger, einen Elefanten oder ähnliche Tiere zu zähmen? Und die Frauen, die ihre guten Jahre damit verbringen, den Mann[/Menschen] zu zähmen, dieses noch wildere Tier, sollten nur mit Verachtung bezahlt werden?«³⁰³

Trotz der erneuten Doppeldeutigkeit des Begriffs *homme* ist davon auszugehen, dass es hier die Männer waren, die mit wilden Tieren verglichen wurden, während die Autorin für die weibliche Fähigkeit, diese Bestien zu zähmen, Anerkennung einforderte. Die Tiermetapher wurde also dazu eingesetzt, die animalischen Eigenschaften des Mannes hervorzuheben. Gleichzeitig wurde betont, dass Frau und Mann zur gleichen Spezies Mensch gehörten, die sich durch ihre überlegene Vernunft von den anderen Tieren abhob.

manquer à cette raison même nous reconnoître inférieures à des créatures qui n'ont de bon sens dont ils font parade, que pour se soumettre aveuglément à des passions, qui leur sont communes avec les brutes.« Anonym: La femme n'est pas inférieure à l'homme; traduit de l'anglois, London 1750, S. 5–6.

301 Zu den cartesianischen Bezügen vgl. auch Loussouarn: La revendication féminine, 1998.

302 Vgl. zum Begriff Agamben: Das Offene, 2011.

303 »Avec quelle largesse ne récompense-t-on pas ceux qui réussissent à apprivoiser un Tigre, un Éléphant ou d'autres animaux semblables? Et des femmes qui passent leurs belles années à apprivoiser l'homme, cet animal encore plus féroce, ne seraient payées que par des mépris?« Ebd., S. 34.

Diese Gleichzeitigkeit einer naturwissenschaftlich verbürgten Zugehörigkeit beider Geschlechter zur Spezies Mensch und einer oftmals satirischen, polemischen oder politischen Verwendung von Tiermetaphern im 18. Jahrhundert habe ich in diesem Kapitel anhand mehrerer Beispiele gezeigt. Tiermetaphern spielten zwar teilweise mit alten Bildern von der Frau als Tier, das in der großen Kette der Wesen tatsächlich unterhalb des Menschen/Mannes eingeordnet werden konnte. Eine ernsthafte, naturwissenschaftlich legitimierte Gleichsetzung von *weißen* Frauen und Tieren entsprach aber nicht mehr den neuesten Fortpflanzungstheorien der Zeit. Stattdessen waren es vor allem Schwarze Menschen, die als Tiere eingestuft wurden, gestützt durch Gerüchte aus europäischen Reiseberichten, die ihnen vermeintlichen Geschlechtsverkehr mit Affen nachsagten. Die Konstruktion *weißer* weiblicher Menschlichkeit funktionierte also vor dem Hintergrund einer gleichzeitigen Abgrenzung von der Animalität Schwarzer Menschen. Diese Abgrenzung rechtfertigte weiterhin die Ausbeutung der Menschen in den Kolonien, während *weiße* Frauen, wie noch zu zeigen sein wird, eine ambivalente Vermittlungsposition zwischen einer eurozentrisch verstandenen »Zivilisation« und einer auch beim *weißen* Menschen unterschwellig weiterhin präsenten, animalischen »Natur« einnehmen sollten.³⁰⁴ Tiermetaphern, die sich im französischen Diskurs über die Geschlechterverhältnisse beobachten lassen, konnten indes weiterhin verwendet werden, um die animalische Natur sowohl von Frauen als auch von Männern hervorzuheben.

Der Filter »Tier«, der bei solchen Vergleichen über Frauen und Männer gelegt wurde, generierte allerdings unterschiedliche Animalitäten für Weiblichkeit und Männlichkeit. Während im Text *La femme n'est pas inférieure à l'homme* die animalische Wildheit und Unzähmbarkeit der Männer hervorgehoben wurde, ging es bei den Frau-Tier-Vergleichen um die Irrationalität weiblicher Gefühle oder das leidige Thema des Uterus. In diesem Kapitel haben wir gesehen, wie solche unterschiedlichen Animalisierungen durch generalisierte Tiervergleiche hergestellt wurden. Noch deutlicher werden die zeitgenössischen geschlechtsspezifischen Animalitäten allerdings, wenn wir uns konkrete Bezüge zu unterschiedlichen Tierarten anschauen, wie etwa dem Tiger im obigen Beispiel. Das vereinheitlichende »animot«, um einen Begriff von Jacques Derrida aufzugreifen,³⁰⁵ war zwar eine machtvolle Metapher in der Herstellung von Geschlechterdifferenz. Für das Verständnis der komplementären Geschlechterrollen, wie sie im 18. Jahrhundert konstruiert wurden, sowie für eine Vorstellung davon, welche konkreten Tiere die Autor*innen des 18. Jahrhunderts überhaupt vor Augen hatten, müssen wir uns im Folgenden aber den Differenzierungen innerhalb der Tierwelt zuwenden.

304 Vgl. Kapitel 6.

305 Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010.

Im nächsten Teil werde ich deshalb zeigen, inwiefern unterschiedliche Tierarten mit Männlichkeit und Weiblichkeit verbunden wurden, welche Bedeutungen dabei entstanden und wie diese Bedeutungen verwendet wurden, um unterschiedlichen Menschen und unterschiedlichen Tieren ihren Platz in der französischen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts zuzuweisen.

II. Das Spiel der Abgrenzungen: Von verschiedenen Tieren zu verschiedenen Menschen und umgekehrt

Auch wenn »das« Tier in der europäischen Philosophiegeschichte wiederholt als eine vereinheitlichte Abgrenzungsfolie zu »dem« Menschen konstruiert wurde,¹ zeigt ein Blick in die Geschichte, dass die Menschen der Vormoderne die Unterschiede verschiedener Tierarten durchaus wahrnahmen und zu kategorisieren versuchten. Der Historiker Keith Thomas macht etwa die Differenzkategorien »essbar vs. nicht-essbar«, »nützlich vs. unnützlich« oder »wild vs. zahm« aus, wobei Letztere seit dem 17. Jahrhundert immer wichtiger geworden sei.² Ich werde mich im Folgenden auf jene Kategorien konzentrieren, die einerseits in der französischen Aufklärung besonders präsent waren, und die andererseits besonders häufig geschlechtlich markiert waren.

In einem ersten Schritt geht es um die anatomische Beschaffenheit unterschiedlicher Tierarten. Wie ich im Folgenden weiter ausführen werde, waren viele Naturalisten des 18. Jahrhunderts vor allem an der körperlichen Vergleichbarkeit von Menschen und Tieren interessiert. Die Gegenüberstellung von anatomisch »starken« und »schwachen« Tierarten bot sich auch für eine Untermauerung der komplementären Geschlechterrollen an, die in der gleichen Zeit im Zuge der entstehenden Anthropologie konstituiert und naturalisiert wurden. In einem zweiten Schritt werde ich untersuchen, wie dieser Dualismus zwischen starken und schwachen Tieren verbunden war mit demjenigen zwischen Raub- und Beutetieren, wobei insbesondere die Vorstellung von geschlechtlich unterschiedlich markiertem Sexual- und Essverhalten eine Rolle spielte. Im dritten Unterkapitel stehen die Kategorien »wild« und »domestiziert« im Zentrum. Die Diskurse, die im 18. Jahrhundert über die Domestikation von Tieren einerseits und über die Zivilisierung der Menschheit andererseits geführt wurden, befruchteten sich gegenseitig. Frauen wurde dabei eine bedeutende, jedoch ambivalente Rolle in der Domestizierung einer männlich-wilden Animalität zugeschrieben. Gleichzeitig

¹ Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010.

² Vgl. Thomas: *Man and the Natural World*, 1983, S. 51–70.

sollten sie zwischen Naturzustand und Zivilisation vermitteln und so ein durch die Dialektik der Aufklärung in Gefahr geratenes harmonisches Zusammenleben zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Lebewesen bewahren beziehungsweise wiederherstellen.

4. Starke und schwache Tiere

Wie ich im letzten Teil gezeigt habe, wurde eine geschlechtsspezifische Animalität im 18. Jahrhundert vor allem durch metaphorische Vergleiche von Frauen und Männern mit Tieren hergestellt. Diese Analogien konnten sich auf eine zunehmende Vergleichbarkeit von Mensch und Tier im Kontext der anatomischen Betrachtung ihrer Körper stützen. Die Anatomie förderte nicht nur körperliche Ähnlichkeiten zutage, sondern stellte auch einen Zusammenhang zwischen Körper, Organisation und Geist her, sodass Analogien zwischen Menschen und Tieren auch auf geistige Prozesse und Verhaltensweisen übertragen werden konnten. Die These des Anthropologen Philippe Descola, dass in der westlichen Moderne seit dem 17. Jahrhundert eine naturalistische Ontologie vorgeherrscht habe, die Mensch und Tier eine gemeinsame Exteriorität, aber unterschiedliche Innenleben zugesprochen habe, wäre also zu differenzieren.³ Denn im Zuge der epistemologischen Entwicklungen des 17. und 18. Jahrhunderts wurden verschiedene Formen von Interiorität sowohl Mensch als auch Tier zugesprochen, da Körper und innere Eigenschaften häufig in einem Zusammenhang gedacht wurden.

Im Folgenden werde ich zunächst zeigen, wie dieser Zusammenhang zwischen Körper und Innenleben nach der Ansicht zeitgenössischer Naturalisten funktionierte. Wir werden sehen, dass Mensch und Tier vergleichbar wurden, sowohl in Bezug auf körperliche Merkmale als auch auf Verhaltensweisen oder Gemütsbewegungen. Dabei werde ich auch auf die teilweise gewaltvollen Praktiken eingehen, die die Naturalisten im 18. Jahrhundert anwandten, um Wissen über Tier- und Menschenkörper zu generieren. Im Anschluss daran werde ich zeigen, wie aus dem Wissen über die Tierkörper Wissen über die Geschlechter hergestellt wurde. Abschließend wird es darum gehen, wie aus den unterschiedlichen Körperkonstitutionen von verschiedenen »starken« und »schwachen« Tierarten und Geschlechtern entsprechende Verhaltensweisen abgeleitet und naturalisiert wurden.

³ Vgl. Descola: *Jenseits von Natur und Kultur*, 2022; zur Kritik u.a. Mathieu, *How Great Was the »Great Divide of Nature and Culture« in Europe?*, 2022.

4.1 Vergleichbare Körper – vergleichbare Funktionen

Ein wichtiger Ausgangspunkt für die Naturphilosophen des 18. Jahrhunderts, um über die Vergleichbarkeit von Mensch und Tier nachzudenken, war ihre Reaktion auf die Trennung zwischen menschlichem Geist und tierischem Körper durch den französischen Philosophen René Descartes im 17. Jahrhundert. Während die cartesianische Philosophie in der Forschung häufig als zentral für die Entwicklung der westlich-modernen Trennung zwischen menschlicher Kultur und einer passiven, tierlichen Natur betrachtet wird, ist zu betonen, dass es Descartes selbst in erster Linie nicht darum ging, das Tier in seinem berühmten *Discours de la méthode* (1637) auf eine Maschine zu reduzieren.⁴ Stattdessen war es gerade auch Descartes' Anliegen, auf eine Vergleichbarkeit von Mensch und Tier hinzuweisen, zumindest was die Körperlichkeit anging. Die Trennung, die Descartes zwischen der Seele des Menschen und der Materialität tierlicher und menschlicher Körper etablierte, diente in erster Linie dazu, ihn vor dem Vorwurf des Atheismus zu schützen. Indem Descartes der menschlichen Seele weiterhin Immaterialität und Unsterblichkeit zuschrieb, bewahrte er sie vor einer naturwissenschaftlichen Untersuchung, während er diese für die Körper von Menschen und Tieren gleichzeitig legitimierte. Solange es sich um körperliche Prozesse handelte, erschienen Descartes und einigen seiner Anhänger*innen daher selbst die inneren Eigenschaften von Menschen und Tieren – etwa Empfindungen und Wahrnehmungen – durchaus vergleichbar.

Auch Buffon, selbst Anhänger der cartesianischen Mensch-Tier-Differenz, schloss eine Vergleichbarkeit von menschlichem und tierlichem Innenleben nicht grundsätzlich aus.⁵ Er argumentierte, der Mensch verfüge über eine Art »inneren Sinn« für die Wahrnehmung körperlicher animalischer Empfindungen. Dieser innere, rein materielle Sinn teilte der Mensch nach Buffon mit den Tieren. Er wirke beispielsweise im Gehirn, das sowohl in menschlichen als auch in tierischen Körpern zu finden sei. Das Gehirn verarbeite die Reize des Körpers und löse Reaktionen auf diese Reize aus. Gleichzeitig behielt Buffon dem Menschen eine immaterielle Seele und damit seine Sonderstellung in der göttlichen Schöpfung vor. Im Gegensatz zum Tier besaß der Mensch nach Buffon nämlich einen zusätzlichen, überlegenen Sinn, der den körperlichen kontrollierte. Untersuche

4 Vgl. zur Kritik an der in der Forschungsliteratur oft verkürzten Darstellung der cartesianischen »Tiermaschine« und einer Gegeninterpretation beziehungsweise Differenzierung: Rosenfield: From »Beast-Machine« to »Man-Machine«, 1940; Wild: Die anthropologische Differenz, 2008; Harrison, Peter: Descartes on Animals, in: *Philosophical Quarterly* 42 (167), 1992, S. 219–227; Fudge: Brutal Reasoning, 2006.

5 Vgl. zum Folgenden den *Discours sur la nature des animaux* in: Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 1–168.

man, was der materielle Sinn im Tier vermochte und was nicht, käme man so auch dem Geheimnis des Menschen nach und nach auf die Spur:

»Entwickeln wir, so weit dies möglich ist, diesen wichtigen Punkt; sehen wir, was dieser innere, materielle Sinn bewirken kann. [...] Die Seele wird dann all das sein, was dieser materielle Sinn nicht leisten kann. Wenn wir sichere Grenzen zwischen diesen zwei Kräften ziehen, können wir deutlich erkennen, was jeder von ihnen eigen ist. Wir können dann unterscheiden, was die Tiere mit uns gemeinsam haben und worin wir über ihnen stehen.«⁶

Buffon sprach sich also ähnlich wie Descartes für eine gewisse Vergleichbarkeit von Mensch und Tier aus. Er schrieb dem Tier zudem noch weitreichendere Empfindungen und Fähigkeiten zu, als dies Descartes getan hatte, auch wenn die Seele für Buffon weiterhin ein menschliches Vorrecht blieb.⁷

Bereits seit den Veröffentlichungen von Descartes' Thesen und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wurde diese körperliche Ähnlichkeit zwischen Mensch und Tier immer ausgiebiger betont. Das Unterfangen, die Unterschiede zwischen einer menschlichen Seele und einem tierischen Innenleben auszumachen, erwies sich dagegen als äußerst schwierig und wurde häufig zu einem theologischen beziehungsweise anthropozentrischen Lippenbekenntnis. Ein Grund für diese Entwicklung lag darin, dass im Empirismus nach John Locke und noch spezifischer im Sensualismus nach Étienne Bonnot de Condillac im Frankreich des 18. Jahrhunderts zunehmend der Zusammenhang zwischen körperlichen Empfindungen und seelischen Regungen betont wurde. Descartes hatte diese Verbindung bereits thematisiert, durch seine strikte Körper-Seele-Trennung aber nicht erklären können.⁸

Bis zum Ende des Jahrhunderts erschien das Beharren auf einer rein menschlichen Seele oder einer Art zusätzlichem, überlegenem Sinn, wie ihn Buffon ent-

6 »Développons, autant qu'il nous sera possible, ce point important; voyons ce que ce sens intérieur matériel peut produire: [...] L'âme sera tout ce que ce sens matériel ne peut faire. Si nous établissons des limites certaines entre ces deux puissances, nous reconnoîtrons clairement ce qui appartient à chacune; nous distinguerons aisément ce que les animaux ont de commun avec nous, & ce que nous avons au-dessus d'eux.« Ebd., S. 34.

7 Vgl. auch Roger: Buffon, 1989, S. 328.

8 Dieser Wandel wurde mittlerweile schon oft beschrieben: Vgl. zum Beispiel Rosenfield: From »Beast-Machine« to »Man-Machine«, 1940, S. 108–153; Steiner, Gary: Anthropocentrism and its Discontents. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy, Pittsburgh 2005, S. 153–162; Eitler, Pascal: Der »Ursprung« der Gefühle – reizbare Menschen und reizbare Tiere, in: Frevert, Ute et al. (Hg.): Gefühlswissen. Eine lexikalische Spurensuche in der Moderne, Frankfurt a. M., New York 2011, S. 93–119; Ingensiep: Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele, 1992; neben neuen empiristischen Theorien konnten sich die Kritiker*innen von Descartes auch auf ältere skeptizistische Positionen, wie beispielsweise diejenige von Michel de Montaigne, beziehen. Vgl. dazu Wild: Die anthropologische Differenz, 2008; Fudge, Brutal Reasoning, 2006.

warf, also immer weniger einleuchtend.⁹ Besonders von den gewagteren Positionen im französischen Diskurs wurde diese Unterscheidung ins Lächerliche gezogen. Der Sensualist Condillac, der 1755 direkt auf Buffons Naturgeschichte antwortete, argumentierte etwa, es sei lächerlich, sich zwei verschiedene Arten von Sinnen vorzustellen, wenn doch beide in die gleichen Prozesse involviert waren:

»Wir stellen fest, dass, wenn die Tiere fühlen, sie wie wir fühlen. Um diese Behauptung zu widerlegen, müsste man sagen können, was es bedeuten würde, anders zu fühlen, als wir fühlen, man müsste eine Vorstellung von diesen beiden Prinzipien des Empfindens geben können, die Monsieur de Buffon voraussetzt.«¹⁰

Auch der provokante Materialist Julien Offray de la Mettrie betonte die Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier. Er argumentierte, dass entweder Mensch und Tier beide Maschinen sein müssten (*L'Homme-machine* 1748) oder beide über eine Art Seele verfügen müssten (*Les animaux plus que machine* 1750).¹¹ Am weitesten in dieser Debatte ging wohl der Philosoph und Tierbeobachter Charles-Georges Leroy. Dieser war als »Leutnant der königlichen Jagd« in Versailles – eine Art Forstwart – tagtäglich mit Tieren in Kontakt. In seinen *Lettres sur les animaux* (1768–1802) schrieb er Tieren weitreichende Fähigkeiten zu.¹² Leroy lenkte den Fokus der Debatte weg vom Tierseelenstreit, die göttliche Bestimmung der menschlichen Seele sei ohnehin evident. Vielmehr interessierte ihn die Möglichkeit, aus den Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier Schlüsse für das Verständnis des menschlichen Verhaltens zu ziehen:

»Ob die Seele der Tiere immateriell ist oder nicht, es bleibt gewiss, dass sie niemals die glorreiche Bestimmung haben kann, die der unseren vorbehalten ist; daher ist die Untersuchung der Fähigkeiten, mit denen die Tiere begabt sind, von keinerlei Interesse für die Religion. Aber wie

⁹ Zudem ist es wahrscheinlich, dass der Cartesianismus für einen erheblichen Teil der Bevölkerung in Europa, vor allem in den unteren Ständen, ohnehin eine geringere Rolle spielte, beispielsweise in alltäglichen Mensch-Nutztier-Beziehungen. Vgl. zu dieser These Thomas, *Man and the Natural World*, 1983, S. 137–138; ähnlich auch Fudge, 2006, *Brutal Reasoning*, S. 174.

¹⁰ »Concluons que si les bêtes sentent, elles sentent comme nous. Pour combattre cette proposition, il faudrait pouvoir dire ce que c'est que sentir autrement que nous ne sentons; il faudrait pouvoir donner quelque idée de ces deux principes sentants, que suppose M. de Buffon.« Condillac: *Traité des animaux*, 1984, S. 16.

¹¹ Alle diese Werke wurden in folgender Ausgabe konsultiert: La Mettrie, Julien Offray de: *Ceuvres philosophiques*. Hg. von Jean-Pierre Jackson, Paris 2004.

¹² Vgl. zur Biografie und Funktion Leroy's in Versailles Anderson, Elizabeth: Introduction, in: Anderson, Elizabeth (Hg.): *Lettres sur les animaux*, Oxford 1994, S. 1–71; Quenet, Grégory: Versailles, une histoire naturelle, Paris 2015, S. 140–143; Maroteaux, V.: Gardes forestiers et gardes-chasse du roi à Versailles. Approche d'un milieu social, in: *Revue Forestière Française* (6), 1986, S. 573–581; zur tierlichen Perfektibilität bei Leroy vgl. auch Vogt, Aline: Tiere der Jagd zwischen philosophischem Diskurs und höfischer Praxis, in: Weber, Nadir (Hg.): *Hege und Herrschaft. Höfische Jagdtiere in der europäischen Vormoderne*. Köln, 2023, S. 257–276.

wir bei der Beobachtung der inneren Struktur des Körpers der Tiere die Beziehungen der Organe erkennen, die oft dazu dienen, uns über die Struktur und den Gebrauch der Teile unseres eigenen Körpers aufzuklären, so können wir durch die Beobachtung der Handlungen der Tiere – ausgelöst durch Empfindungen, die Tiere mit uns gemein haben – Aufschluss erhalten über die Vorgänge unserer eigenen Seele in Bezug auf dieselben Empfindungen.«¹³

Leroy hielt die menschliche Seele also weiterhin für überlegen, er sprach Tieren aber gleichzeitig eine eigene Seele zu und schloss nicht einmal aus, dass diese ebenfalls immateriell sei. Wichtiger als die Substanz der tierischen Seele zu bestimmen, war es für Leroy, Lehren daraus zu ziehen, was die Beobachtung von Tieren über die Funktionsweise des Menschen verrät – und zwar sowohl in Bezug auf die Sensibilität des Körpers als auch die Vorgänge der Seele.

Zentral für eine solche vergleichende Untersuchung von Menschen- und Tierkörpern war das Verständnis ihrer anatomischen Ähnlichkeiten. Konnte anhand von tierlichen Organen geklärt werden, wie der Körper funktionierte, mochte dies auch über das Zusammenspiel von Körper und Geist Aufschluss geben, sowohl beim Tier als auch beim Menschen. Die Organe von Tieren, ihre Struktur und ihre Verbindungen wurden auf diese Weise zum bevorzugten Gegenstand der vergleichenden Anatomie. So schrieb Leroy in dem für die *Encyclopédie* verfassten Eintrag *Instinct*: »Die vergleichende Anatomie zeigt uns bei den Tieren Organe, die den unseren ähneln und die für die gleichen Funktionen in Bezug auf die tierische Ökonomie eingerichtet sind.«¹⁴

Auch Buffon betonte die Bedeutsamkeit des Vergleichs. Dinge, die gänzlich unvergleichbar seien, wie beispielsweise Gott, blieben unverständlich und müssten demnach vom Naturalisten gar nicht erst behandelt werden. Gegenstände, die Vergleiche erlaubten, sollten hingegen von möglichst unterschiedlichen Sei-

13 »Que l'âme des bêtes soit immatérielle ou non, il est toujours certain qu'elle ne peut jamais avoir la destination glorieuse qui est réservée à la nôtre; ainsi la religion n'est nullement intéressée dans l'examen qu'on peut faire des facultés dont les animaux sont doués. Mais de même qu'en observant la structure intérieure du corps des animaux, nous apercevons des rapports d'organes qui servent souvent à nous éclairer sur la structure & l'usage des parties de notre propre corps; ainsi en observant les actions produites par la sensibilité, qu'ils ont ainsi que nous, on peut acquérir des lumières sur le détail des opérations de notre âme, relativement aux mêmes sensations. Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 79–80. Die erste Ausgabe erschien 1768 angeblich in Nürnberg, tatsächlich allerdings in Paris. Weitere Ausgaben mit einigen zusätzlichen Briefen wurden 1781 und 1802 gedruckt. Im Folgenden wird die kritische Ausgabe von Elizabeth Anderson zitiert, die alle Editionen berücksichtigt.

14 »L'anatomie comparée nous montre dans les bêtes des organes semblables aux nôtres, & disposés pour les mêmes fonctions relatives à l'économie animale.« Leroy, Charles-Georges: *Instinct (Métaphysique, Histoire naturelle)*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL *Encyclopédie Project* (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

ten beleuchtet werden, um sie zu verstehen.¹⁵ Dazu gehörte auch der Vergleich mit Tieren, wenn er zu einem Erkenntnisgewinn über den Menschen beitragen konnte:

»Da wir nur urteilen können, wenn wir vergleichen, [...] und da die Natur des Menschen noch unverständlicher wäre, wenn es keine Tiere gäbe, müssen wir uns dieser Methode des Vergleichs nicht bedienen, nachdem wir den Menschen für sich selbst betrachtet haben? Müssen wir nicht die Natur der Tiere untersuchen, ihre Organisation vergleichen, die tierische Ökonomie im Allgemeinen studieren, um daraus bestimmte Anwendungen abzuleiten, Ähnlichkeiten zu erfassen, Unterschiede einander anzunähern und aus der Gesamtheit dieser Verknüpfungen genügend Erkenntnisse zu gewinnen, um die wesentlichen Wirkungen der lebendigen Mechanik deutlich zu unterscheiden und uns zu jener bedeutenden Wissenschaft zu führen, deren Gegenstand der Mensch selbst ist?«¹⁶

Für Buffon waren Tiere also aus einer anthropozentrischen Sichtweise interessant, wenn sie Aufschluss über das Funktionieren des menschlichen Körpers geben konnten. Auch einige derjenigen Empfindungen und Handlungen, die nicht vollständig von der Seele beherrschbar waren, konnten durch Vergleiche der menschlichen und tierlichen Organisation besser erklärt werden. Während Buffon dennoch wiederholt die Erhabenheit der menschlichen Seele betonte, galt eine cartesianische, absolute Trennung zwischen menschlicher und tierlicher Seele vielen seiner Zeitgenoss*innen als veraltet. Der Fokus lag nun vor allem auf den Gemeinsamkeiten von Mensch und Tier, die helfen sollten, den Menschen besser zu verstehen.

4.2 Ein gewaltsames Offenlegen der Natur

Dass Buffon den Vergleich dermaßen schätzte, hing auch damit zusammen, dass nach den zeitgenössischen Erkenntnistheorien überhaupt nur durch die Wahrnehmung und den Vergleich von Sinneseindrücken abstrakte Ideen generiert werden konnten.¹⁷ Diese Fähigkeit zur Abstraktion kam Buffon zufolge aller-

¹⁵ Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 431.

¹⁶ »Comme ce n'est qu'en comparant que nous pouvons juger, [...] & que s'il n'existoit point d'animaux, la nature de l'homme seroit encore plus incompréhensible; après avoir considéré l'homme en lui-même, ne devons-nous pas nous servir de cette voie de comparaison? Ne faut-il pas examiner la nature des animaux, comparer leur organisation, étudier l'économie animale en général, afin d'en faire des applications particulières, d'en saisir les ressemblances, rapprocher les différences, & de la réunion de ces combinaisons tirer assez de lumières pour distinguer nettement les principaux effets de la mécanique vivante, & nous conduire à la science importante dont l'homme même est l'objet?« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 3–4.

¹⁷ Vgl. Hoquet: Buffon, 2005, S. 179–221.

dings in erster Linie dem Menschen und insbesondere dem Mann zu.¹⁸ Dessen Erkenntnisprozess verlief häufig nicht frei von Gewalt gegenüber den Untersuchungs-»Objekten«. Denn dank seiner angeblich einzigartigen Fähigkeiten konnte der Mensch/Mann durch das Vergleichen und Benennen der Tiere eine sprachliche Macht über die »Natur« generieren, ähnlich wie dies Adam in der Schöpfungsgeschichte getan hatte, als er den Tieren ihre Namen gegeben hatte. Allerdings war Adams göttlich inspirierte Kenntnis von der wahren Natur der Tiere seit dem Sündenfall verloren gegangen. Daher musste der Wissenschaftler der Vormoderne neue Methoden entwickeln, um ins Innere der Tiere zu blicken. Zu dieser postparadiesischen Wissensgenerierung gehörten unter anderem die notwendigerweise gewaltvollen (da nicht mehr paradiesischen) Methoden der Vivisektion und der Anatomie. Durch die Kenntnis dieser Methoden bewies der Wissenschaftler nicht zuletzt seine Fähigkeit, wie Adam Einsicht in das Innere der Tiere zu erhalten. Wie der erste Mensch Adam demonstrierte der vormoderne Wissenschaftler so seine spezifisch menschliche Überlegenheit über die anderen Tiere.¹⁹

Buffon versuchte, die »wahre« Natur der Tiere zu erkennen, indem er jedem Kapitel über eine bestimmte Tierart eine anatomische Beschreibung beifügte, die von seinem Protegé Louis Jean-Marie Daubenton verfasst wurde. Dieser hatte im Vorfeld auch das Bemessen und Zerlegen der tierlichen Körper übernommen. Während Buffons essayistischer, fast literarisch anmutender Schreibstil von seinen Kollegen teilweise kritisiert wurde, stellte Daubenton einen Helden für kommende Generationen von Naturwissenschaftlern dar. So lobte der später erfolgreiche Anatom Félix Vicq d'Azyr, der Buffons Nachfolger in der Akademie werden sollte, die Arbeiten Daubentons. Dieser habe sich nicht wie seine Vorgänger für die einzelnen »Abweichungen« der Natur, also die Mischwesen und »Monster«, interessiert, sondern sich auf die Vergleichbarkeit der Anatomien konzentriert:

»Monsieur Daubenton, unserem Lehrer und Vorbild, gebührt die Ehre, die vergleichende Anatomie im eigentlichen Sinn unter uns begründet zu haben. Alles, was die allgemeine und äußere Form des Skeletts sowie die großen inneren Organe der Vierfüßer betrifft, ist in seinen Schriften dargelegt.«²⁰

18 Vgl. Kapitel 3.4 und 3.5.

19 Vgl. Fudge: *Perceiving Animals*, 2000, S. 103–108; Trepp: *Adam benennt die Tiere*, 2019; Thomas: *Man and the Natural World*, 1983, S. 27.

20 »C'est à M. d'Aubenton, notre maître et notre modèle, qu'appartient l'honneur d'avoir créé parmi nous l'anatomie comparée proprement dite. Tout ce qui concerne la forme générale et extérieure du squelette et des grands viscères des quadrupèdes est exposé dans ses écrits.« Vicq d'Azyr, *Traité d'anatomie et de physiologie*, Bd. 1, Paris 1786, S. 17.

Daubenton konnte sich bei seinen Arbeiten auf die Sektionen stützen, die der Mediziner Claude Perrault bereits Ende des 17. Jahrhunderts an Tieren durchgeführt hatte. Perrault griff für seine Untersuchungen auf Tiere aus der königlichen Menagerie zurück.²¹ Die wichtigsten Ergebnisse dieser Untersuchungen hatte er in den *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* festgehalten.²² Bereits in der Antike hatten Untersuchungen von Tierkörpern dazu gedient, die menschliche Anatomie besser zu verstehen. Mediziner hatten aus moralischen Gründen nur beschränkten Zugang zu menschlichen Körpern. Anders als die Untersuchung von Pflanzen, war diejenige von Tieren deshalb traditionell besonders eng mit dem Erkenntnisinteresse über den menschlichen Körper verknüpft. Zwischen 1670 und 1690 lässt sich ein neuer Höhepunkt anatomischer Tierstudien ausmachen. Hintergrund war die Unterstützung derselben durch die Monarchie in Frankreich und in anderen europäischen Ländern, die Institutionalisierung innerhalb der Akademie und der bereits erwähnte epistemologische Wandel. Buffon und Daubenton griffen die bereits durch Perrault und seine Mitarbeiter angewandte Anatomie auf, verknüpften sie mit der Naturgeschichte und trugen damit maßgeblich zur Verbreitung der vergleichenden Anatomie in Frankreich bei.²³

Daubenton und Perrault wandten ähnliche Methoden an, um einen Blick ins tierliche Innere zu werfen, Erkenntnisse über den animalischen Körper zu generieren und sich auf diese Weise als Wissenschaftler zu legitimieren. Daubenton bezog sich zum Beispiel im achten Band von Buffons Naturgeschichte explizit auf Perrault. Er berichtete, wie dieser einem Bären die Haut abgezogen habe, um dessen »wahre Körperform« sichtbar zu machen. Daubenton stellte die von ihm untersuchte Bärin seinerseits zwar noch mit Haut, aber ohne Fell dar, da bereits dies ihrer wahren Natur näher zu kommen schien als eine herkömmliche Darstellung (vgl. Abb. 4). Bei der Betrachtung des nackten Tiers würde beispielsweise sichtbar, dass der Kopf in Wirklichkeit nicht so groß sei, wie dies bei einem lebendigen Bären der Anschein hatte, Hals und Ohren hingegen seien proportional deutlich länger, so erklärte Daubenton.²⁴ Wie Perrault ließ Daubenton also den Wunsch erkennen, der Natur möglichst genau auf den Grund zu gehen, indem er Fell oder Haut entfernte und das Innere des Tieres sichtbar machte. Auf der Darstellung Daubentons ist die tote Bärin dem Blick der Betrachtenden passiv ausgesetzt. Der Körper des Tieres ist flach an eine Wand gelehnt (Abb. 4). Die entnom-

21 Vgl. Loisel: *Histoire des ménageries*, 1912, S. 297–299.

22 Perrault, Claude: *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux*, Paris 1671.

23 Vgl. Schmitt, Stéphane: *Studies on Animals and the Rise of Comparative Anatomy at and around the Parisian Royal Academy of Sciences in the Eighteenth Century*, in: *Science in Context* 29 (1), 2016, S. 11–54. Nach 1767 verzichtete Buffon auf Daubentons anatomische Mitarbeit, weil die Naturgeschichte für ihn von größerer Bedeutung war.

24 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 8, 1760, S. 266.

menen Geschlechtsorgane sind ausgebreitet, um sie ebenfalls dem wissenschaftlichen Blick zugänglich zu machen. Sie werden von einem Instrument des Naturalisten durchdrungen, sodass ihre Öffnung deutlich sichtbar wird. Daubenton beschrieb die einzeln abgebildeten Geschlechtsorgane ausführlich und vermaß sie in einer eigens angelegten Tabelle.²⁵

Dass den Geschlechtsorganen eine solche Aufmerksamkeit entgegengebracht wurde, war wohl nicht zufällig, auch wenn es sich dabei nicht zwangsläufig um die Organe eines weiblichen Tieres handeln musste. Die Geschlechtsteile galten als sichtbare Hinweise auf eine der wichtigsten Funktionen der tierischen Organisation, die Fortpflanzung. Diese Funktionen, zu denen neben der Fortpflanzung beispielsweise Ernährung und Bewegung gehörten, waren einerseits wichtig für das Verständnis des Lebens an sich. Andererseits wiesen sie auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Arten hin – Erkenntnisse, die laut Michel Foucault gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer wichtiger werden sollten.²⁶ Vicq d'Azyr beschrieb die seiner Ansicht nach wichtigsten Körperfunktionen in einem Text zu einem Kurs, den er 1780 an der medizinischen Fakultät hielt:

»Es gibt sicherlich keinen lebenden Körper, der sich nicht bewegt – zumindest in sich selbst –, sich nicht ernährt und sich nicht fortpflanzt. Die [physiologische] Reizbarkeit, die Ernährung – zu der die Verdauung gehört – und die Fortpflanzung sind daher die ersten drei Funktionen, die man beim Vergleich organisierter Körper berücksichtigen muss.«²⁷

Gemeinsam mit der Ernährung und der physiologischen Reizbarkeit, der sogenannten Irritabilität, war die Fortpflanzung für Vicq d'Azyr also eine der zentralen drei Funktionen animalischer Körper. Vor dem Hintergrund von Buffons Speziesdefinition waren die Fortpflanzungsorgane außerdem deshalb interessant, weil sie das Fortbestehen der Art sicherten. Wollte man in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts das Leben erklären, führte kein Weg an der anatomischen Untersuchung der Fortpflanzungsorgane und ihrer Funktionen vorbei.

Gegenstand dieser Untersuchungen waren bei Daubenton, wie dies bereits bei Perrault der Fall gewesen war, häufig Tiere, die er vor ihrem Tod noch lebendig beobachtet hatte. Für das Kapitel über den Bären in der Naturgeschichte beobachteten Buffon und Daubenton drei unterschiedliche Bärenarten, die sie bei ei-

²⁵ Vgl. ebd., S. 271–274.

²⁶ Vgl. Foucault: Die Ordnung der Dinge, 2017, S. 279–285.

²⁷ »Il n'existe certainement aucun corps vivant qui ne se meuve, au moins en lui-même, qui ne se nourrisse et qui ne se reproduise. L'irritabilité, la nutrition, dont la digestion fait partie, et la génération sont donc les trois premières fonctions qu'on doit admettre dans la comparaison des corps organisés.« Vicq d'Azyr, Félix: Plan d'un cours d'anatomie et de physiologie, in: Moreau de la Sarthe, Jacques Louis (Hg.): Œuvres de Vicq-d'Azyr recueillies et publiées avec des notes et un discours sur sa vie et ses ouvrages, Bd. 4, Paris 1805, S. 35–124, hier S. 41.

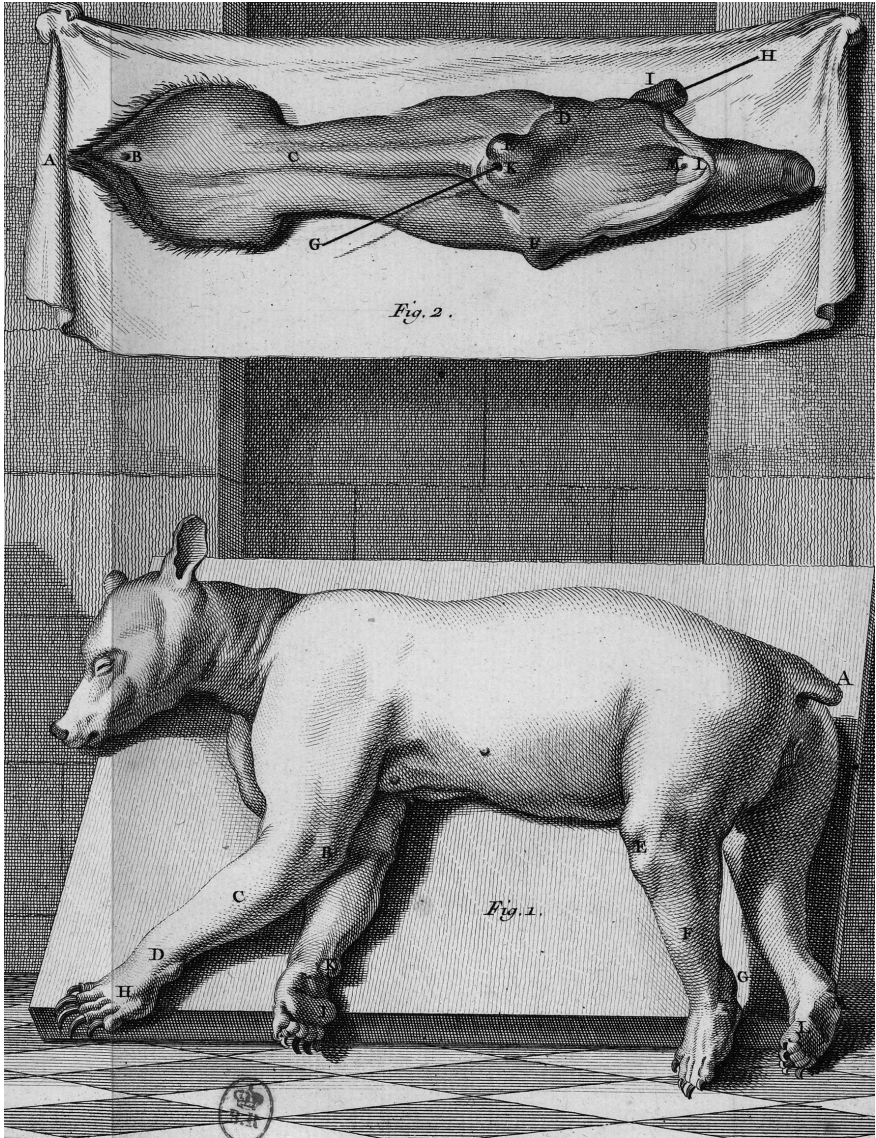


Abb. 4: Darstellung der Bärin und ihrer entnommenen Geschlechtsorgane (Pl. XXXIII). Druck nach Jacques de Sève, in: Buffon, *Histoire naturelle*, Bd. 8, Paris 1760, S. 280, Signatur: AU, S-2437

Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

nem Tierkampf in Paris erstanden hatten. Zwei davon stammten aus Savoyen und eine aus der Schweiz. Zudem erwarb Daubenton eine weitere Bärin aus den Alpen.²⁸ Dieses Tier war es, das schließlich getötet wurde, um seine inneren Organe zu untersuchen. Diese wurden abgezeichnet und vermessen. Auf den Listen mit den Messangaben finden sich so detaillierte Beschreibungen wie »Umfang der Schnauzen-Spitze« oder »Umfang der Schnauze unterhalb der Augen«.²⁹ Listen mit solchen Abmessungen sind in den meisten der einzelnen Tierkapitel von Buffons *Naturgeschichte* enthalten. In den Beschreibungen der Tiere selbst verglich Buffon die Maße häufig mit denjenigen anderer Tierarten, im Bärenkapitel beispielsweise mit denjenigen des Wolfes, des Hundes oder des Rinds.³⁰ Durch das Zeichnen, Vermessen, Auflisten und den Vergleich von Informationen versuchten die Naturalisten, Wahrheiten über das Leben auf die Spur zu kommen, die sich durch eine reine Beobachtung von tierischem Verhalten nicht ausreichend erschließen ließen. Dazu war es notwendig, dass sie Tiere erwarben, gefangen hielten und in einigen Fällen schließlich töteten.

Während sich Untersuchungen an toten Tieren ohne weiteres durchführen ließen, gab es Probleme, wenn noch lebende Tiere vermessen werden sollten. So konnte Daubenton die Länge eines Pferdes »von der Schnauzenspitze bis zum After« nur zweimal messen, »weil es bei dem lebenden Tier nicht leicht war, es dazu zu bringen, das Maul genügend hoch zu heben, um die Krümmung des Hinterkopfes so gut wie möglich auszugleichen, wie man es bei toten Tieren tun kann, um diese wesentliche Messung vorzunehmen [...]«.³¹ In den Vermessungen Daubentons zeigt sich also die Gewalt, die für die anatomischen Untersuchungen von Tieren häufig notwendig war, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil sich diese gegen den Naturalisten und seine Messgeräte wehrten, solange sie noch am Leben waren.

Das gewaltvolle Eindringen in die Körper der Natur durch den Wissenschaftler im 18. Jahrhundert betraf aber nicht nur Tiere, sondern auch Frauen. Ludmilla Jordanova hat beschrieben, wie Frauen auf den Seziertischen »wissenschaftlich ausgezogen«, sexualisiert und objektiviert wurden. Jordanova hat dabei auch auf Parallelen zur Vivisektion von Tieren im 19. Jahrhundert hingewiesen: »It is almost as if women in their sexually stereotyped roles were made kin to all living

28 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 8, 1760, S. 263–264.

29 Vgl. ebd., S. 265–266.

30 Vgl. ebd., S. 263–270.

31 »[...] parce que l'animal étant vivant, il n'étoit pas facile de lui faire lever le museau assez haut pour effacer autant qu'il est possible la courbure de l'occiput, comme on peut le faire sur les animaux morts pour prendre cette mesure principale [...]« . Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 201.

objects brought under the penetrating enquiry of male reason.«³² Tier- und Frauenkörper wurden also jeweils zum Gegenstand des männlichen, wissenschaftlichen, objektivierenden Blickes, wobei ihre vollständige Passivität nur dann zu erreichen war, wenn es sich um Körper handelte, die bereits tot waren.

4.3 Die weibliche Sonderanthropologie im Spiegel der Tierwelt

Die anatomische Untersuchung von Frauenkörpern *als* Frauenkörper, die Aufschluss über einen angeblich spezifisch weiblichen Geschlechtscharakter geben sollte, war ein zentrales Projekt des 18. Jahrhunderts. Claudia Honegger hat dieses Projekt als die Entwicklung einer »Sonderanthropologie« der Frau beschrieben.³³ Der Einfluss des Körpers auf den Menschen, zum Beispiel der Nerven oder der Sinnes- und Geschlechtsorgane, war zu einem zentralen Interesse der Anthropologie geworden.³⁴ Neben der Anthropologie als Wissenschaft vom »ganzen« Menschen bildete sich die Sonderanthropologie des Weiblichen heraus, eine Anthropologie, die sich vor allem für den weiblichen Geschlechtscharakter interessierte. Diese Untersuchungen des Menschen im Allgemeinen und der Frauen im Besonderen standen in Wechselwirkung mit gesellschaftlichen Debatten über die Geschlechterdifferenz. Im Verlauf dieses Prozesses wurden die unterschiedlichen Rollen der Geschlechter in der Gesellschaft zunehmend naturalisiert und wissenschaftlich legitimiert. Claudia Honegger nennt insbesondere die Ärzte Pierre Roussel und Pierre-Jean-Georges Cabanis als Begründer der *Science de la Femme* in Frankreich. Diese Wissenschaft, die das Wesen der Frau anhand ihres Körpers zu erklären versuchte, sollte sich im Folgenden nach Deutschland ausbreiten und in der misogynen Gynäkologie des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt finden.³⁵

In der geschichtswissenschaftlichen Forschung zur weiblichen Sonderanthropologie tauchen Tiere ab und zu am Rande auf, die Parallelen zwischen der vergleichenden Anatomie der Geschlechter und derjenigen der Tiere wurden aber bisher noch nicht eingehend untersucht, auch wenn bereits bemerkt wurde, dass sich die Anthropologie generell immer auch an dem Tier als dem Anderen des

32 Jordanova: *Natural Facts*, 1980, S. 58; auf die Ähnlichkeit von Frauen und Tieren in dieser Hinsicht hat bereits die Antivivisektionistin Frances Power Cobbe im 19. Jahrhundert hingewiesen. Vgl. Roscher: *Educating Cows*, 2007, S. 236–237.

33 Vgl. Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter*, 1991.

34 Vgl. ebd.; Moravia: *Beobachtende Vernunft*, 1989; Moravia: *The Enlightenment and the Sciences of Man*, 1980; Sarasin: *Reizbare Maschinen*, 2003.

35 Vgl. Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter*, 1991.

Menschen orientierte.³⁶ Dabei verliefen die Prozesse, in denen der Geist-Körper-Zusammenhang sowohl in der Tier- als auch in der Menschenwelt eingehender untersucht wurde, zeitlich parallel und dürften sich gegenseitig beeinflusst haben. Dies gilt einerseits für die Konstruktion von Geschlecht innerhalb einer bestimmten Tierart. Der schottische Arzt William Smellie erklärte etwa, dass alle männlichen Tiere stärker und mutiger seien als ihre weiblichen Artgenossinnen. Das Gleiche gelte für die menschlichen Geschlechter.³⁷ Andererseits wurden nicht nur Analogien zwischen tierlichen und menschlichen Geschlechtern gezogen, Frauen und Männer wurden auch mit den Körpern verschiedener Tierarten in Verbindung gebracht.

Ähnlich wie in der Sonderanthropologie körperliche Unterschiede – von den Geschlechtsorganen selbst bis zu kleinen Details, wie die Feinheit der Nerven oder die Dichte der Muskeln – auf die vermeintlich unterschiedlichen Fähigkeiten und Rollen der Geschlechter verwiesen, wurden in der Tierwelt körperliche Unterschiede mit spezifischen Verhaltensweisen unterschiedlicher Tierarten in Verbindung gebracht. So lässt sich Denis Diderots *Éléments de physiologie* entnehmen:

»Das Tier ist ein Wesen, dessen Form sowohl durch innere als auch durch äußere Ursachen bestimmt wird, die – da sie verschieden sind – verschiedene Tiere hervorbringen müssen. Die Organisation jedes einzelnen Tieres bestimmt seine Funktionen und Bedürfnisse, und manchmal beeinflussen die Bedürfnisse auch die Organisation.«³⁸

Unterschiedliche innere und äußere Merkmale bestimmten also die Funktionen und Bedürfnisse unterschiedlicher Tierarten. Diderot fährt fort, indem er gleich einige Beispiele nennt:

»Der Adler mit dem scharfen Auge schwebt hoch in der Luft, der Maulwurf mit dem mikroskopischen Auge gräbt sich unter die Erde. Das Rind liebt das Gras im Tal, der Steinbock die aromatischen Pflanzen der Berge. Der Raubvogel erweitert oder verkürzt sein Sehvermögen, wie der Astronom sein Fernrohr erweitert oder verkürzt. Das Mädchen verfolgt einen Schmetterling, der Junge klettert auf einen Baum.«³⁹

36 Vgl. zum Beispiel Ingensiep: *Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele*, 1992; Agamben: *Das Offene*, 2011.

37 Vgl. Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 125–126.

38 »L'animal est un être, dont la forme est déterminée par causes intérieures et extérieures, qui diverses doivent produire des animaux divers. L'organisation de chacun détermine ses fonctions, ses besoins, et quelquefois les besoins influent sur l'organisation.« Diderot: *Œuvres complètes* 17, 1987, S. 322–323.

39 »L'aigle à l'œil perçant plane au haut des airs, la taupe à l'œil microscopique, s'enfouit sous terre: le bœuf aime l'herbe de la vallée, le bouquetin les plantes aromatiques des montagnes: l'oiseau de proie étend, ou raccourcit sa vue comme l'astronome allonge, ou raccourcit sa lunette: la jeune fille poursuit un papillon, le jeune garçon gravit sur un arbre.« Ebd., S. 322–323; zum Hintergrund dieses Werks vgl. Biasci, Giulia:

Diderot führt hier Unterschiede zwischen verschiedenen Tierarten in einem Atemzug mit dem unterschiedlichen Verhalten von Jungen und Mädchen an, auch wenn Letztere zumindest die Fähigkeit teilen, auf unterschiedliche Art und Weise die Natur zu beherrschen, sei es durch das Fangen von Schmetterlingen oder das Erklettern von Bäumen. In den gleichzeitig ablaufenden historischen Prozessen der Etablierung der weiblichen Sonderanthropologie einerseits und der vergleichenden Anatomie von tierischen Körpern andererseits wurden Geschlechtsunterschiede häufig auf eine ähnliche Art und Weise erklärt wie Unterscheidungen zwischen verschiedenen Tierarten.

Die körperliche Organisation, so glaubte man, stand dabei in einer Wechselwirkung mit den Bedürfnissen und den damit einhergehenden Verhaltensweisen, die eine Art (oder eben ein Geschlecht) überlebensfähig machten. Da die Einflussnahme zwischen Körper und Verhalten in beide Richtungen verlaufen konnte, existierte zwar noch eine gewisse Flexibilität des Körpers. Das Verhalten konnte seinerseits den Körper beeinflussen und war demnach noch nicht so deutlich durch körperliche Voraussetzungen wie beispielsweise das Geschlecht determiniert, wie es in der weiblichen Sonderanthropologie zunehmend der Fall sein sollte. Die Grundvoraussetzung für eine Naturalisierung tierischen und geschlechtlichen Verhaltens war durch solche Vergleiche allerdings gegeben. Es ist demnach nicht verwunderlich, dass auch die Sonderanthropologen Roussel und Cabanis auf Mensch-Tier-Analogien zurückgriffen, um die physiologische Konstituierung der Geschlechter zu begründen. So heißt es bei Roussel:

»Die Leidenschaften aller Lebewesen entsprechen den Mitteln, die die Natur ihnen zu deren Befriedigung gegeben hat. Wenn man alle Tierarten untersucht, wird man sehen, dass bei ihnen das Moralische ständig mit dem Physischen verbunden ist, dass Zorn und Grausamkeit immer mit der Stärke einhergehen, während die Zaghaftheit immer mit der Schwäche verbunden ist.«⁴⁰

Was nütze denn der Frau ein mutiger Charakter, wenn sie doch nicht die körperliche Kraft besäße, um entsprechend zu handeln, so fragt Roussel weiter. Die »sanften« Leidenschaften seien daher bei Frauen am häufigsten anzutreffen, denn sie seien »analog« zu ihrer »physischen Konstitution«. »Rührung, Mitleid, Wohlwollen und Liebe« seien die Gefühle der Frau, »Hass« und »Gewalt« seien hingegen

Les »Éléments de physiologie« de Diderot. Une vulgarisation scientifique sensible, in: Studi Francesi. Rivista quadrimestrale fondata da Franco Simone (187 (LXIII | I)), 2019, S. 30–41.

⁴⁰ »Les passions, dans tous les êtres animés, répondent aux moyens que la nature leur a donnés pour les satisfaire. Qu'on examine toutes les espèces d'animaux, on verra que chez eux le moral se rapporte constamment au physique, la colère & la cruauté marcher toujours avec la force, & la timidité être toujours le partage de la foiblesse.« Roussel: *Système physique*, 1775, S. 33–34.

nicht mit ihrem »lächelnden Mund« und ihren »zärtlichen Augen« vereinbar.⁴¹ Spezifisch weibliche Emotionen und Verhaltensweisen waren bei Roussel also geradezu ablesbar an einer entsprechenden körperlichen Konstitution. Die Merkmale dieser Konstitution wurden, wie das obige Zitat zeigt, mit den Unterschieden zwischen physisch starken und schwachen Tieren verglichen: Die einen konnten sich ein mutiges Verhalten leisten, da sie sich dank ihrer Stärke verteidigen konnten, während die anderen sich wegen ihrer vermeintlichen Schwäche in Zurückhaltung üben mussten.

4.4 Starke Muskeln und schwache Nerven

Die Unterscheidung zwischen Lebewesen mit einer starken beziehungsweise schwachen Konstitution passte zum sonderanthropologischen Theorem, dass sensible Nerven und starke Muskeln geschlechtlich markiert seien. Claudia Honegger hat argumentiert, dass die Sensibilität der Nerven oft mit Weiblichkeit verbunden war, während man die Irritabilität der Muskeln mit Männlichkeit assoziierte. Beide Empfindungs-Formen waren durch Albrecht von Haller als Grundkräfte des Körpers beschrieben worden.⁴² Bemerkenswert ist, dass Haller seine Erkenntnisse nicht zuletzt mithilfe von Experimenten an tierischen Körpern erarbeitet hatte. Im französischsprachigen Raum war es vor allem der Chirurg Claude-Nicolas Le Cat, der sich, basierend auf Tierexperimenten, mit der Verbindung zwischen Nerven, Gehirn und Muskeln beschäftigte. In einer Schrift, die 1753 von der Akademie der Wissenschaften in Berlin ausgezeichnet worden war, erklärte er, dass diese Verbindung durch ein Nervenfluidum hergestellt würde. Zu diesem Schluss kam Le Cat unter anderem durch Versuche an tierischen Körpern. Er trennte beispielsweise den Kopf eines Tieres ab und beobachtete, wie lange die Muskeln nach der Trennung vom Gehirn noch weiter funktionierten:

»Aber schließlich sind alle diese verstümmelten, monströsen Tiere gestorben, alle diese Herzen und Muskeln, die vom Gehirn und den Nerven getrennt waren, haben nach einem kurzen Leben für immer aufgehört, sich zu bewegen. Diese letzten Tatsachen bestätigen also die Notwendigkeit der Verbindung zwischen dem Gehirn und den Muskelpartien für das Leben und die Bewegung im Allgemeinen [...].«⁴³

⁴¹ Ebd., S. 34.

⁴² Vgl. Honegger, Claudia: Sensibilität und Differenz, in: Gerhard, Ute et al. (Hg.): Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, Frankfurt a. M. 1997, S. 241–246.

⁴³ »Mais enfin tous ces Animaux mutilés, monstrueux, sont morts, tous ces cœurs, tous ces muscles séparés du cerveau & des nerfs, après une courte vie, ont cessé pour toujours de se mouvoir. Ces derniers faits confirment donc la nécessité de la liaison entre le cerveau & les parties musculuses, pour la vie & le

Obwohl es Reflexe gab, die kurzfristig trotz der Trennung eines Körperteils vom Gehirn weiter funktionierten, war für Le Cat die Verbindung zwischen Gehirn, Nerven und Muskeln langfristig unabdingbar für das animalische Leben.

Dass ein Zusammenhang zwischen der Stärke oder Schwäche dieser Verbindung und dem Geschlecht hergestellt wurde, lässt die These Le Cats vermuten, dass die Samenflüssigkeit aus derselben Substanz bestehe wie das Nervenfluidum. Tiere, die insgesamt viel von dieser Flüssigkeit besaßen, unterschieden sich von anderen Tieren durch ihre »Stärke« und »Kraft«. ⁴⁴ Im Rahmen dieser Theorie lässt sich das Bild von einem Affenpaar einordnen, das sich in Le Cats Schrift befindet. Der männliche Affe wird aufrecht und mit erigiertem Glied dargestellt, während das Weibchen durch seine passive Haltung auffällt – eine Darstellungsweise, die bereits von Londa Schiebinger im Hinblick auf ihre geschlechtsspezifischen Anspielungen analysiert worden ist (Abb. 5). ⁴⁵ Die Lebenskraft des erigierten Gliedes spiegelt sich in der aufrechten und fortschreitenden Haltung des männlichen Affenkörpers, während die Scham des Weibchens an eine körperliche Passivität gekoppelt ist.

In einem späteren Traktat Le Cats, der sich spezifisch mit der Entstehung von Empfindungen und Leidenschaften durch die Sinne beschäftigte, liest man denn auch zu den unterschiedlichen Temperamenten der Geschlechter:

»Jedes Geschlecht hat zunächst seine Konstitution, bei der man davon ausgehen kann, dass sie sein charakteristisches Temperament ausmacht. Das Männchen ist von Geburt an kräftiger, robuster und mutiger in Körper und Geist. Es verdankt all seine Fähigkeiten [...] einem ursprünglich reichlicher vorhandenen, bewegenden und formenden animalischen Fluidum. Daraus resultieren größere, festere Speicher und Kanäle für dieses Fluidum, die reichlicher mit Säften und Nervenfluidum gefüllt sind. Dadurch sind die Tätigkeiten dieser Organe stärker und stabiler [...]. Das Weibchen hingegen gewinnt an Feinheit, was es an Robustheit verliert; sein empfindlicheres Nervensystem ist anfälliger für Erschütterungen, aber auch empfänglicher für feine Empfindungen und all jene Vorteile, die sich aus dieser Feinheit ergeben.« ⁴⁶

mouvement en général [...].« Le Cat, Claude-Nicolas: *Traité de l'existence, de la nature et des propriétés du fluide des nerfs, et principalement de son action dans le mouvement musculaire*, Berlin 1765, S. 8.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 58.

⁴⁵ Vgl. Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 75–76.

⁴⁶ »Chaque sexe a d'abord ses différentes constitutions, qu'on peut regarder comme faisant son tempérament caractéristique. Le mâle est né plus corpulent, plus vigoureux, plus courageux de corps & d'esprit. Il doit tous ses talents [...] à un fluide animal moteur, formateur, originairement plus abondant, d'où résultent des magasins, & des canaux de ce fluide, plus grands, plus solides, plus remplis de sucs & de fluide nerveux, & de là des actions de ces organes plus fortes, plus fermes [...]. La femelle gagne en délicatesse ce qu'elle perd en solidité; son système nerveux, plus frêle, est aussi plus susceptible d'ébranlements, de sensations fines, & de tous les avantages qui dérivent de cette finesse.« Le Cat, Claude-Nicolas: *Traité des sensations et des passions en général et des sens en particulier*, Bd. 1, Paris 1767, S. 98–99.

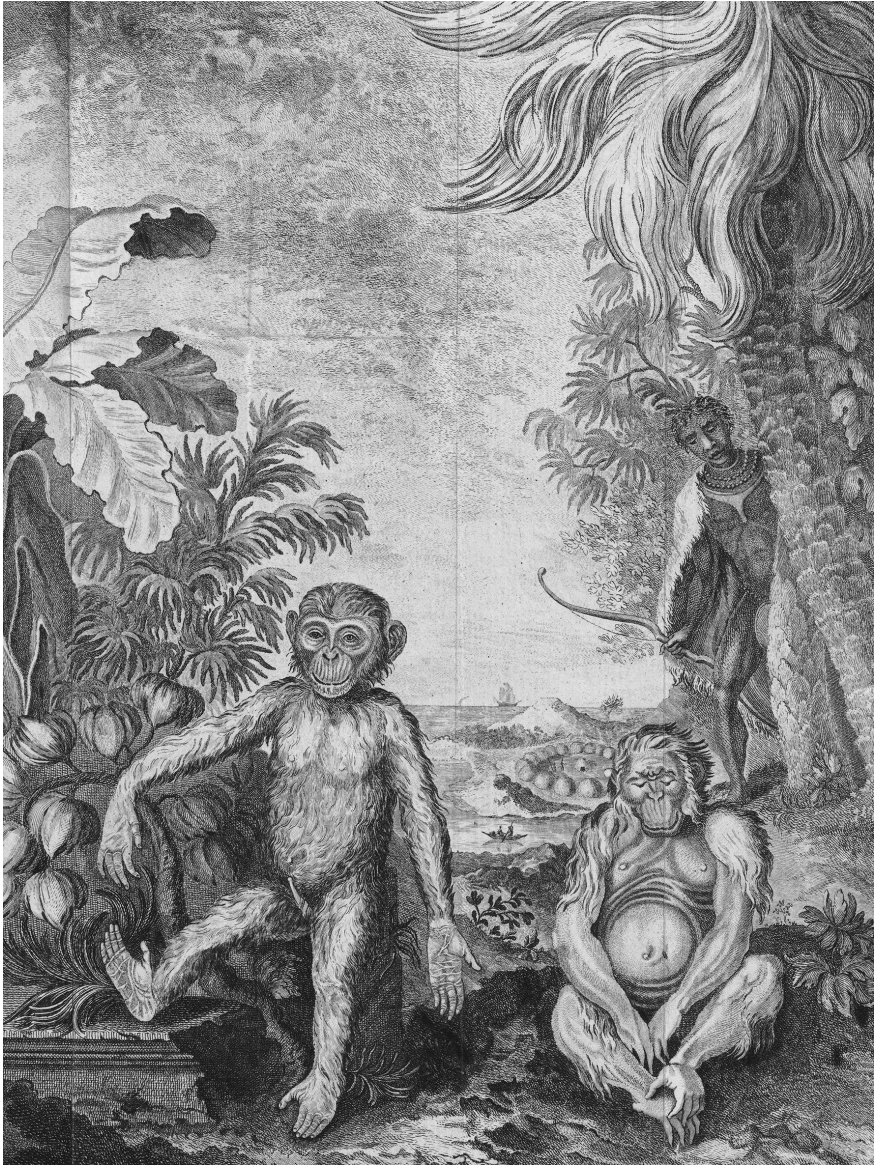


Abb. 5: Planche I. Ourang-outang, sa femelle. In: Claude-Nicolas Le Cat: *Traité de l'existence [...] du fluide des nerfs [...]*, Berlin 1765, S. 333, Signatur: 8-TB23-2
Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

Interessanterweise argumentierte Le Cat auch, dass einige glückliche Frauen ihre körperliche Schwäche durch einen überlegenen Verstand ausgleichen könnten. Die Vorstellung einer schwächeren weiblichen Konstitution, die sich auf den ganzen Körper auswirkte, konnte aber auch bedeuten, dass die weibliche Organisation mit einer schwachen Beschaffenheit des Gehirns in Verbindung gebracht wurde.

Während Philipp Sarasin im Gegensatz zu Claudia Honegger argumentiert hat, dass das entscheidende Kriterium für die Geschlechterdifferenz nicht starke Muskeln und schwache Nervenfasern gewesen seien, sondern die Konsistenz der Gehirne,⁴⁷ lassen sich diese Argumente tatsächlich verbinden. Schließlich wurde auch das Gehirn als Organ betrachtet, das einerseits mit Muskeln und Nerven in Verbindung stand und das andererseits selbst stark oder schwach konstituiert sein konnte. So beschrieb La Mettrie die Geschlechterdifferenz in Bezug auf das Gehirn folgendermaßen:

»Beim schönen Geschlecht folgt die Seele noch der Zartheit des Temperaments; daher diese Zärtlichkeit, diese Zuneigung, diese lebhaften Gefühle, die eher auf Leidenschaft als auf Vernunft beruhen, diese Vorurteile und dieser Aberglaube, dessen deutliche Prägung kaum zu tilgen ist, und so weiter. Der Mann hingegen, bei dem das Gehirn und die Nerven an der Festigkeit aller Bestandteile seines Körpers teilhaben, besitzt Geist und lebhaftere Gesichtszüge; die Erziehung, die den Frauen fehlt, fügt seiner Seele noch neue Grade der Stärke hinzu.«⁴⁸

Bemerkenswert ist an dieser für die weibliche Sonderanthropologie noch frühen Abhandlung La Mettries, dass er nicht nur dem Körper, sondern auch der Erziehung einen Einfluss auf die Geschlechterdifferenz beimisst. Dass sich gesellschaftliche Umstände auf den Körper und seine Fähigkeiten auswirken konnten, argumentierte La Mettrie auch im Hinblick auf die Tierwelt. So vermutete er, dass sich die Gehirne von Tieren durch die Domestizierung vergrößern konnten.⁴⁹ Anachronistisch ausgedrückt, ließe sich sagen, dass La Mettrie eine fast neuroplastische Auffassung vom Gehirn vertrat, nach der sich das Organ aufgrund bestimmter Verhaltensweisen verändern konnte. Dennoch sind La Mettries Beschreibungen nicht frei von Tendenzen der Essenzialisierung. So grenzte er männliche und weibliche Gehirne voneinander ab, indem er sie in stark und schwach unterteilte. Auch hierbei ließ sich eine Parallele zur Tierwelt

47 Vgl. Sarasin: *Reizbare Maschinen*, 2003, S. 89–94.

48 »Dans le beau sexe, l'âme suit encore la délicatesse du tempérament; de là cette tendresse, cette affection, ces sentiments vifs, plutôt fondés sur la passion que sur la raison, ces préjugés, ces superstitions dont la forte empreinte peut à peine s'effacer, etc. L'homme au contraire dont le cerveau et les nerfs participent de la fermeté de tous les solides, a l'esprit, ainsi que les traits du visage, plus nerveux; l'éducation, dont manquent les femmes, ajoute encore de nouveaux degrés de force à son âme.« La Mettrie: *Ceuvres philosophiques*, 2004, S. 49–50.

49 Vgl. ebd., S. 52.

herstellen. La Mettrie wies nämlich unterschiedlichen Tierarten unterschiedliche Gehirngrößen zu. Der Mensch stehe mit seinem verhältnismäßig großen und gewundenen Gehirn an der Spitze der Kette der Wesen, danach kamen Affe, Biber, Elefant, Hund, Fuchs und Katze.⁵⁰

Stärke, Umfang und Dichte einzelner Organe waren also nach Ärzten und Anatomen wichtige Ursachen der Geschlechterdifferenz. Die Organbeschaffenheit stand in Zusammenhang mit einer geschlechtsspezifisch konzipierten Muskelkraft, die ihrerseits Unterschiede in Charakter und Verhalten der Geschlechter begründete. Weil die Muskelkraft mit der Funktion der Bewegung in Verbindung stand und damit zentral war für das Leben an sich, wurde ihr innerhalb der animalischen Organisation eine wichtige Bedeutung zugemessen. Roussel meinte etwa, dass das weiche Zellgewebe beim Mann von der Pubertät an durch die Muskeln, »die die wichtigsten Instrumente der animalischen Kraft sind«, verdrängt oder verdichtet würde.⁵¹ Diese Verdichtung habe auch einen Einfluss auf die Organe des Mannes und verleihe ihm »eine zusätzliche Kraft, die für die Rolle, die er spielen wird, notwendig ist.«⁵² Die Frau auf der anderen Seite verbleibe in einem fast kindlichen oder jugendlichen Zustand und behalte aufgrund ihrer geringeren Muskelentwicklung viel von ihrem weichen Zellgewebe bei, sodass auch ihre Organe besonders weich und sensibel blieben.⁵³ Von diesen Grundverschiedenheiten seit der Pubertät ließen sich in der Folge alle möglichen weiteren Merkmale und Rollen der Geschlechter ableiten.

Um seine These zu begründen, stützte sich Roussel auf den Arzt Théophile de Bordeu. Dieser habe, so bemerkte Roussel im Vorwort seines Traktats, als einer der ersten Mediziner eine gute Studie zum Zellgewebe verfasst und damit eines der wichtigsten Elemente beigetragen, um den Geschlechtscharakter der Frau zu erklären.⁵⁴ Bordeu stellte sich das Zellgewebe als ein Bündel von Fasern vor, die sich seit dem embryonalen Stadium aus dem zugeführten Nahrungssaft entwickelt hätten. Er vermutete, dass diese Fasern, einzeln betrachtet, bei allen Tieren gleich beschaffen seien. Bei einem Floh seien sie etwa gleich groß wie bei einem Rind oder bei einem Löwen. Bei der Anzahl der Fasern gebe es allerdings Unterschiede:

»Ihre Kraft ist vielleicht gleich oder die gleiche bei allen Tieren; die erste Faser eines Flohs ist vielleicht ebenso stark wie diejenige eines Löwen; sie hat ebenso viel Tätigkeit und Bewegung; es gibt zumindest keinen Grund, daran zu zweifeln. Wir denken daher, dass der Unterschied,

50 Vgl. ebd., S. 51.

51 »[...] qui sont les principaux instruments de la force animale«. Roussel: *Système physique*, 1775, S. 3.

52 »[...] un surcroît de vigueur nécessaire au rôle qu'il va jouer«. Ebd., S. 5.

53 Vgl. ebd., S. 6.

54 Vgl. ebd., S. xxviii–xxix.

der zwischen Tieren unterschiedlicher Arten besteht, von der Anzahl der Fasern und der Art und Weise herrührt, wie diese zur Ausübung ihrer Funktionen eingesetzt werden [...].⁵⁵

Zwar schloss Bordeu nicht von diesen tierlichen Unterschieden auf die Unterschiede zwischen den Geschlechtern. Er selbst ging vielmehr davon aus, dass Männer und Frauen eine vergleichbare Anzahl an Fasern aufwiesen. Bordeu verortete die Unterschiede im Gewebe also eher auf der vertikalen Ebene der Spezies als auf der horizontalen Ebene der Geschlechter. Dennoch mochten seine Überlegungen zum Zellgewebe und zu den Muskeln von Tieren seinen Leser Roussel inspiriert haben, die Geschlechterdifferenz analog zu unterschiedlich konstituierten Tierarten zu verstehen. Auf jeden Fall zeigt Bordeus Referenz auf die Tierwelt, dass das anatomische Wissen, auf das sich Roussel bezog, nicht zuletzt anhand der Untersuchung von unterschiedlichen Tierarten entwickelt worden war.

Die Überschneidungen zwischen den anatomischen Untersuchungen der Geschlechter und derjenigen der Tiere zeigen sich schließlich darin, dass die Ärzte, die auf eine weibliche Sonderanthropologie hinwirkten, mit der Naturgeschichte vertraut waren. Cabanis zitierte und lobte beispielsweise Buffon.⁵⁶ Dieser wiederum ging von einer ähnlichen physischen Differenz zwischen den Geschlechtern aus, wie wir sie bereits bei Roussel beobachtet haben:

»Da die Frauen kleiner und schwächer sind als die Männer, ein zarteres Temperament besitzen und viel weniger essen, ist es ziemlich natürlich anzunehmen, dass Frauen weniger Nahrungsüberschuss erzeugen als die Männer. Dies betrifft insbesondere den organischen Überschuss, der einen so großen Anteil an wesentlicher Materie enthält. Daher werden die Frauen weniger Samenflüssigkeit besitzen und diese Flüssigkeit wird schwächer sein und weniger Substanz enthalten als diejenige des Mannes [...].⁵⁷

Trotz seiner Überzeugung, dass Frauen und Männer beide über einen Samen verfügen, durch den sie gleichermaßen zur Prägung des Fötus beitragen, äußerte

⁵⁵ »Leur force est peut-être égale, ou la même dans tous les animaux; la première fibre d'une puce est peut-être aussi forte que celle d'un Lion; elle a autant d'action, autant de mouvement; il n'y a du moins aucun inconvénient à l'assurer. Nous pensons donc que la différence qui se trouve entre les animaux qui ne sont pas de la même espèce, vient du nombre des fibres & de la manière dont elles sont appliquées, pour exercer leurs fonctions [...].« Bordeu, Théophile de: *Recherches sur le tissu muqueux ou l'organe cellulaire*, Paris 1767, S. 13–14.

⁵⁶ Vgl. Cabanis: *Rapports I*, 1802, S. 30–31.

⁵⁷ »Comme les femmes sont plus petites & plus foibles que les hommes, qu'elles sont d'un tempérament plus délicat & qu'elles mangent beaucoup moins, il est assez naturel d'imaginer que le superflu de la nourriture n'est pas aussi abondant dans les femmes que dans les hommes, sur-tout ce superflu organique qui contient une si grande quantité de matière essentielle, dès-lors elles auront moins de liqueur séminale, cette liqueur sera aussi plus foible & aura moins de substance que celle de l'homme [...]. Buffon: *Histoire naturelle 2*, 1749, S. 72–73.

also auch Buffon den Verdacht, dass der Samen der Frau aufgrund ihrer schwachen physischen Disposition und einer entsprechenden Ernährung schwächer beschaffen sein müsse als derjenige des Mannes. Ähnlich wie Roussel verfolgte er zudem die Idee, dass die Pubertät von Mann und Frau unterschiedlich verlief. Buffon erklärte sich dies allerdings so, dass der Prozess bei den Frauen zuerst beginne und daher auch schneller abgeschlossen sei. Weil Frauen weniger starke und kompakte Muskeln entwickeln müssten, erreichten sie ihre Vollkommenheit früher als die Männer.⁵⁸

Selbstverständlich gab es im 18. Jahrhundert auch Autor*innen, die sich gegen eine Reduktion der Frau auf ihre schwächere Körperkraft aussprachen. Louise d'Épinay wies darauf hin, dass auch die Erziehung einen Einfluss auf die physische Konstitution der Frauen haben könne.⁵⁹ Die anonyme Autorin der Streitschrift *La femme n'est pas inférieure à l'homme* argumentierte, dass die physische Konstitution nicht der Grund für die Herrschaft der Männer sein könne, da der Verstand doch um einiges wichtiger sei.⁶⁰ Zudem muss der Diskurs über die weibliche Schwäche auch aus einer intersektionalen Perspektive differenziert werden. So wurden Schwarze Frauen, die in den Kolonien als Arbeitskräfte eingesetzt wurden, selten mit der Schwäche und Feinheit der europäischen Frauen in Verbindung gebracht. Stattdessen wurde im kolonialistisch motivierten Diskurs argumentiert, dass diese körperlich dermaßen robust seien, dass sie nach der Geburt schnell wieder arbeiten konnten.⁶¹

In Bezug auf den *weißen* weiblichen Körper gingen viele französische Ärzte gegen Ende des 18. Jahrhunderts zunehmend von einer natürlichen Schwäche desselben aus. Unabhängig davon, wie sie sich diese erklärten – sei es mit einem anders gearteten Nervenfluidum, einem geringeren Volumen an Samenflüssigkeit oder der schwächeren Muskelkraft –, waren sie sich oft einig in der Schlussfolgerung, dass diese Schwäche eine andere Verhaltensweise bei Frauen zur Folge haben musste als bei Männern. Diese Logik ließ sich anhand einer Auseinandersetzung mit naturgeschichtlichen Untersuchungen zu Tieren konstruieren, bei denen die körperliche Konstitution und das Verhalten einer spezifischen Art ebenfalls in einem Zusammenhang gedacht wurden.

58 Vgl. ebd., S. 517–518.

59 Vgl. Galiani; d'Épinay: *Correspondance* 3, 1994, S. 32.

60 Vgl. *La femme n'est pas inférieure à l'homme*, 1750, S. 4–5.

61 Vgl. Morgan: *Some Could Suckle over Their Shoulder*, 1997, S. 184.

4.5 Weibliche Schwäche und die List als Ausgleichsmechanismus der Natur

Ein schwacher Körper begünstigte für die Sonderanthropologen bestimmte Verhaltensweisen, wenn er sie nicht gar bedingte. Cabanis argumentierte beispielsweise, dass Frauen aufgrund ihrer Schwäche dazu gezwungen seien, im Innern des Hauses zu bleiben und die Politik den Männern zu überlassen.⁶² Gleichzeitig galten Frauen aufgrund ihrer Konstitution als besonders reizbar und sensibel. Um diese These zu begründen, verwies Roussel mit einem Umweg über Plinius auf das Tierreich. Auch bei den Tieren versuche die Natur eine geringere Körpermasse stets durch eine höhere Mobilität der Organe auszugleichen:

»Die vitalen Bewegungen [...] scheinen mit einer Geschwindigkeit ausgeführt zu werden, die der Größe des Tieres entgegengesetzt ist. Die Arterien des Ochsens schlagen nur 35-mal, die des Schafes dagegen 60-mal; der Puls der Frauen ist kleiner und schneller als der der Männer. Plinius sagt, dass die Natur mehr Energie besitzt, wenn der Bereich ihrer Aktivität begrenzter ist und dass die großen Tiere das, was sie an Kraft gewinnen, an Beweglichkeit und Feinheit verlieren.«⁶³

Frauen besaßen also nach Roussel ähnlich wie Schafe einen hohen Puls. Sie seien agil und zierlich, während Männer ähnlich wie größere Tierarten diese Eigenschaften nicht besaßen, dafür aber kräftiger seien.

Die Idee, dass kleingewachsenere Tierarten und Geschlechter ihre Schwäche durch andere Eigenschaften ausgleichen müssten, findet sich nicht nur im Rückgriff auf physiologische Argumente, sondern sie ließ sich auch auf gesellschaftliche Verhaltensweisen übertragen. Jean-Jacques Rousseau argumentierte in seiner berühmten Erziehungsschrift *Émile*, dass Frauen ihre Schwäche auszugleichen versuchten, indem sie die Leidenschaften der Männer bewegten und für sich nutzten.⁶⁴ Außerdem setzten sie Rousseau zufolge den Verweis auf ihre Schwäche als List ein, um diese Schwäche im Nachhinein als Rechtfertigung zu nutzen, wenn sie den Avancen eines Mannes nachgegeben hätten:

»Dann ist das Süßeste für den Mann, in seinem Sieg zu zweifeln, ob es die Schwäche ist, die der Kraft nachgibt, oder ob es der Wille ist, der sich ergibt; und die gewöhnliche List der Frau besteht darin, diesen Zweifel stets zwischen ihr und ihm bestehen zu lassen. Der Geist der Frauen entspricht hierin vollkommen ihrer Konstitution; fern davon, ob ihrer Schwäche zu erröten, rühmen sie sich ihrer; ihre zarten Muskeln sind widerstandslos; sie tun so, als könnten sie selbst die leichtesten Lasten nicht heben, als ob sie sich schämten, stark zu sein. Weshalb? Es ist nicht

62 Vgl. Cabanis: *Rapports I*, 1802, S. 352.

63 »Les mouvements vitaux [...] paroissent s'exécuter avec une rapidité inverse de la grosseur de l'animal. Les artères du bœuf ne battent que trente-cinq fois, tandis que celles de la brebis battent soixante fois: le pouls des femmes est plus petit & plus rapide que celui des hommes. Pline dit que la nature a plus d'énergie, lorsque la sphère de son activité est plus bornée; & que ce que les animaux d'une grande masse gagnent en force, ils le perdent en agilité & en finesse.« Roussel: *Système physique*, 1775, S. 24–25.

64 Vgl. Rousseau: *Émile*, 1969, S. 737.

nur, um zart zu erscheinen, sondern wegen einer geschickteren Vorsichtsmaßnahme; sie schaffen sich im Voraus Entschuldigungen und das Recht, bei Bedarf schwach zu sein.«⁶⁵

Diese Verbindung zwischen strategischer List und Schwäche hatte Rousseau womöglich der Tierwelt entliehen. Im siebten Band der Naturgeschichte erklärte Buffon die berühmte Listigkeit der Füchse ebenfalls mit deren vergleichsweise schwächeren Körperkonstitution im Vergleich zu den stärkeren Wölfen:

»Der Fuchs ist berühmt für seine List und verdient seinen Ruf zumindest teilweise; was der Wolf nur mit Kraft erreicht, gelingt ihm durch Geschick – und oft mit größerem Erfolg. [...] Er versteht es, sich in Sicherheit zu bringen, indem er sich einen Zufluchtsort schafft, in den er sich bei drohender Gefahr zurückzieht, in dem er sich niederlässt und seine Jungen aufzieht: Er ist kein streunendes, sondern ein häusliches Tier.«⁶⁶

Ähnlich wie Rousseau dies in Bezug auf das Geschlechterverhältnis tat, verknüpfte Buffon beim Fuchs körperliche Schwäche mit List und Häuslichkeit. Er erwähnte, dass sich der Unterschied zwischen streunenden und sesshaften Lebewesen auch bei den Menschen finde, allerdings konnte die weiblich markierte Sesshaftigkeit dabei auch positiv bewertet werden.⁶⁷ Buffon zog selbst während zwei Jahren drei Füchse auf. Er legte sie an eine Kette, da sie ansonsten den Hühnern und Enten nachgerannt wären.⁶⁸ Das beobachtete Verhalten der Füchse vermengte sich in Buffons Beschreibungen mit dem in Fabeln schon länger verbreiteten Stereotyp vom schlaunen Fuchs.

Obwohl die Füchse bei Buffon positiv bewertet werden – was sich allerdings unter anderem durch die Abgrenzung zum negativ konnotierten Wolf ergibt –, waren sie bei den Zeitgenoss*innen nicht unbedingt beliebt, etwa wegen des Schadens, den sie gelegentlich in der Hühner- und Entenhaltung anrichteten. Die Historikerin Andrée Corvol hat in ihrer Geschichte der Jagd gezeigt, dass Fuchsfleisch als unrein galt, während Fuchsfell oft für die Kleidung von Frauen verwendet wurde. Das Verhalten der Füchse, das Corvol zufolge zwischen einer

65 »Alors ce qu'il y a de plus doux pour l'homme dans sa victoire est de douter si c'est la foiblesse qui cède à la force ou si c'est la volonté qui se rend, et la ruse ordinaire de la femme est de laisser toujours ce doute entre elle et lui. L'esprit des femmes répond en ceci parfaitement à leur constitution; loin de rougir de leur foiblesse elles en font gloire; leurs tendres muscles sont sans résistance; elles affectent de ne pouvoir soulever les plus légers fardeaux; elle auroient honte d'être fortes; pourquoi cela? Ce n'est pas seulement pour paroître délicates, c'est par une précaution plus adroite; elles se ménagent de loin des excuses, et le droit d'être foibles au besoin.« Ebd., S. 696.

66 »Le renard est fameux par ses ruses, & mérite en partie sa réputation; ce que le loup ne fait que par la force, il le fait par adresse, & réussit plus souvent. [...] Il sait se mettre en sûreté en se pratiquant un asyle où il se retire dans les dangers pressans, où il s'établit, où il élève ses petits: il n'est point animal vagabond, mais animal domicilié.« Buffon: Histoire naturelle 7, Paris 1758, S. 75.

67 Vgl. Kapitel 6.4.

68 Vgl. Buffon: Histoire naturelle 7, 1758, S. 82.

männlich markierten Brutalität und einer weiblich markierten Heuchelei zu oszillieren schien, wurde von den Zeitgenoss*innen mit Unbehagen wahrgenommen.⁶⁹ Dementsprechend sorgte die Listigkeit des Fuchses nicht nur für Bewunderung, sondern galt häufiger als eine mindere Form der Intelligenz, vor allem im Vergleich zu menschlichen Fähigkeiten. In der Fabel wird die List des Fuchses denn auch oft mit ironisch distanzierendem Unterton beschrieben.⁷⁰ Dies gilt beispielsweise für die Fabel *Der Wolf und der Fuchs* von Jean de La Fontaine. In dieser überredet der Fuchs mithilfe seiner List den Wolf dazu, in einen Brunnen zu steigen. Allerdings war diese List überhaupt nur notwendig geworden, weil der Fuchs zuvor selbst in dieselbe Falle getappt war. Er war in den Brunnen gestiegen, weil er den Mond, der sich auf der Wasseroberfläche spiegelte, mit einem Käse verwechselt hatte. Der Fuchs wird also mit Listigkeit und Verführungskunst assoziiert, diese Fähigkeiten dienen aber letztendlich dazu, sein eigenes Unvermögen auszugleichen. Damit wurde der Fuchs zum Symbol für einen ambivalent beurteilten Ausgleichsmechanismus der Natur. Die Idee, dass unterschiedliche physische Veranlagungen von verschiedenen Tierarten ein bestimmtes Verhalten implizierten, beschäftigte auch Leroy in seinen *Lettres sur les Animaux*. Er fokussierte sich vor allem auf die Verhaltensweisen von jagenden und gejagten Tieren, die Leroy als Jagdintendant besonders interessiert haben dürften. Basierend auf seinen Beobachtungen, formulierte Leroy das Prinzip: »Unter den Tieren, die auf die gleiche Weise leben und über ähnliche Mittel verfügen, müssen die schwächeren immer die gerissensten sein, denn die List ist nur dort notwendig, wo es an Stärke fehlt.«⁷¹

Während listiges Verhalten bei Leroy, ähnlich wie bei Buffon, positiv konnotiert war, konnte es, wie wir gesehen haben, auch ambivalent beurteilt werden oder es wurde im Vergleich zu »echter« Intelligenz abgewertet. Dies galt auch für weibliche List, Agilität, Feinheit und Verführungskunst. Rousseau und Rousset beschrieben diese Fähigkeiten als einen Kompensationsmechanismus, mit dem Frauen ihre vermeintliche physische Unterlegenheit gegenüber der männlichen Stärke auszugleichen suchten. Das angebliche Naturgesetz von Stärke und Schwäche in der Tierwelt wurde also von Naturphilosophen und Sonderanthropologen aufgegriffen, um die Unterschiede zwischen den Geschlechtern zu begründen, sei es, indem diese Unterschiede zunehmend vergleichend-anatomisch festgemacht wurden, sei es, indem Geschlechterrollen analog zu den

69 Vgl. Corvol, Andrée: *Histoire de la chasse. L'homme et la bête*, Paris 2010, S. 178.

70 Vgl. Ritvo: *The Animal Estate*, 1987, S. 37.

71 »Entre les animaux dont la manière de vivre est la même, & qui n'ont que des moyens semblables, les plus foibles doivent toujours être les plus rusés, parce que la ruse n'est nécessaire qu'où la force manque.«
Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 97.

Rollen unterschiedlicher Tierarten in der Natur entworfen wurden. Wie ich in diesem Kapitel gezeigt habe, lassen sich wiederholt Bezüge zwischen Schriften ausmachen, welche die menschliche Geschlechterdifferenz behandelten, gleichzeitig aber mit unterschiedlich markierten Animalitäten argumentierten, und solchen, die sich mit Tieren befassten, dabei aber auch menschliche Geschlechterverhältnisse mitverhandelten. Die dabei in den naturgeschichtlichen und medizinischen Diskursen des 18. Jahrhunderts konstruierten Analogien flossen nicht zuletzt in normative Schriften wie Rousseaus *Émile* ein. Auch in diesen wurde den Geschlechtern unterschiedliche Verhaltensweisen attestiert, die angeblich in der Natur verankert waren.

5. Raub- und Beutetiere

Wie ich im vorherigen Kapitel gezeigt habe, war die Debatte über die Existenz von Tierseelen Mitte des 18. Jahrhunderts in den Hintergrund getreten, während vermehrt Ähnlichkeiten in der Organisation von Tier- und Menschenkörpern diskutiert wurden. Dabei wurden die unterschiedlichen Bedürfnisse, Empfindungsfähigkeiten und die darauf basierenden Verhaltensweisen sowohl verschiedener menschlicher Geschlechter als auch unterschiedlicher Tierarten vermehrt auf die Unterschiede in der körperlichen Konstitution zurückgeführt. Dem männlichen Geschlecht sowie Tieren mit starken Muskeln und Organen wurde ein eher mutiges beziehungsweise aggressives Verhalten zugeschrieben, während körperlich schwache Tiere und Frauen eher mit Zurückhaltung in Verbindung gebracht wurden. Verknüpft mit dieser Grundunterscheidung zwischen anatomisch stark und schwach ausgebildeten Tier- und Geschlechtskörpern war eine weitere Gegenüberstellung unterschiedlicher Tierarten, und zwar diejenige von Raub- und Beutetieren. Im Folgenden werde ich zeigen, dass auch diese Unterscheidung geschlechtlich markiert war und dass sie nachweislich mit zeitgenössischen Ängsten vor dem sexuellen Verhalten der Geschlechter zusammenhing. Dazu werde ich zunächst auf den zeitgenössischen naturphilosophischen Diskurs zum Verhältnis zwischen Raub- und Beutetieren eingehen, um anschließend auf die Geschlechterrollen zu sprechen zu kommen, die analog zu diesem Diskurs konstruiert wurden.

5.1 Ein Instinkt im Dienst der Natur

Die unterschiedlichen Rollen, die im 18. Jahrhundert schwachen und starken Tieren zugeschrieben wurden, konnten durch die materialistisch inspirierte Idee ge-

stützt werden, dass es ein natürliches Gleichgewicht in der Natur gebe, zu dem jedes Lebewesen auf seine Art und Weise beitrage. Buffon zufolge bestand jedes Lebewesen aus einer bestimmten Anzahl organischer »Moleküle«, die nach dem Tod an ein anderes Lebewesen übergingen. Zur gleichmäßigen Verteilung dieser Materie habe die Natur das Verhältnis zwischen Raub- und Beutetieren so eingerichtet, dass die Fortpflanzung der einen Lebewesen den Tod und die Zerstörung durch die anderen ausgleiche.⁷² Diese Idee einer Natur, in der alle Tiere einen ihnen angemessenen Platz erhielten, ließ sich in die Vorstellung einer durch Gott als vollkommen eingerichteten Natur integrieren. Arthur Lovejoy hat dieses Prinzip auch als »Principle of Plenitude« bezeichnet.⁷³

Die Naturalisten erklärten sich dieses reibungslose Zusammenspiel der unterschiedlichen Lebewesen in der Natur vor allem mit einem instinktiven Selbsterhaltungstrieb, der alle Tiere zu einem jeweils spezifischen Verhalten anleite. Dieser Trieb wurde sowohl für den Menschen als auch für andere Tiere angenommen. Manche Autoren unterschieden zwar vor allem noch Mitte des Jahrhunderts zwischen einem menschlichen Überlebenswillen und einem mechanisch-tierischen Instinkt. Condillac beschränkte zum Beispiel 1755 den Selbsterhaltungstrieb, den er *amour propre* nannte, bei den Tieren noch auf körperliche Empfindungen. Tiere verfügten lediglich über einen »Instinkt, der nur physisches Wohl und Leid zum Ziel hat«, während die *amour propre* beim Menschen auch eine moralische Dimension annehmen könne.⁷⁴ Die Grundlage dieses Instinkts, die Empfindungen (»sensations«), die einem Lebewesen anzeigten, wonach es streben beziehungsweise was es meiden sollte, war in der sensualistischen Denkweise Condillacs aber für Mensch und Tier dieselbe. Noch im gleichen Jahr unterschied Rousseau in seinem Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit zwischen der *amour de soi-même*, die sowohl Tier als auch Mensch zur Selbsterhaltung anleite, und der *amour propre*, die bei Rousseau eine rein künstliche, negativ konnotierte Selbstliebe bezeichnete, die erst im Verlauf der menschlichen Gesellschaftsbildung entstanden sei.⁷⁵

Gerade für diejenigen Autoren, die den Tieren besonders weitreichende Fähigkeiten zuschrieben, spielte die Differenzierung zwischen menschlichen und tierischen Selbsterhaltungstrieben aber bald keine große Rolle mehr. Für Leroy

72 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 437–439; aus der Forschung vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 301–306; Vogt: *Tiere der Jagd*, 2023.

73 Vgl. Lovejoy: *Great Chain of Being*, 2021, S. 218–221.

74 »[...] instinct, qui n'a pour objet que des biens et des maux physiques«. Condillac: *Traité des animaux*, 1984, S. 83.

75 Vgl. Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 221; vgl. zum Konzept der Selbstliebe im 18. Jahrhundert Crocker, Lester Gilbert: *An Age of Crisis. Man and World in 18th Century French Thought*, Baltimore 1970 [1959], S. 256–281.

verfügten etwa sowohl Tiere als auch Menschen über einen solchen Selbsterhaltungstrieb, den man auch als Instinkt bezeichnen könne. Dieser war für Leroy eine Art von der Natur eingerichtete Grundmotivation, um weitere Fähigkeiten zu erwerben. Wonach ein Tier dabei genau strebte, hing von seinen natur- und gottgegebenen Bedürfnissen und seinen anatomischen Voraussetzungen ab:

»Was also ist, noch einmal gefragt, der Instinkt? Wir sehen, dass die Tiere fühlen, vergleichen, urteilen, nachdenken, wählen und in all ihren Unternehmungen von einem Selbstliebegefühl geleitet werden, das durch Erfahrung mehr oder weniger ausgebildet wird. Mit diesen Fähigkeiten erfüllen sie die Absichten der Natur, tragen zur Schönheit des Universums bei und erfüllen den für uns unbekannt Willen des Schöpfers, der ihn bei ihrer Erschaffung bewegt hat.«⁷⁶

Auch für den materialistischen Philosophen und Bekannten Buffons und Leroys, den Baron d'Holbach, war die Selbsterhaltung Grundlage sowohl des menschlichen als auch des tierischen Verhaltens. Die Selbsterhaltung äußere sich beim Menschen nur deshalb auf eine bestimmte Art und Weise, weil dieser in der Natur graduell einen höheren Rang einnehme und einige Fähigkeiten mehr besäße als die anderen Tiere.⁷⁷ Für alle Lebewesen galt nach dieser Auffassung aber, dass die Natur den Menschen, genauso wie den anderen Tieren, die Mittel zur Verfügung gestellt habe, die sie benötigten, um ihre spezifischen Bedürfnisse innerhalb der natürlichen Ordnung zu befriedigen. La Mettrie argumentierte etwa, dass Körper, die über komplexe Bedürfnisse verfügten, mit entsprechend komplexen Fähigkeiten ausgestattet sein müssten, um diesen Bedürfnissen gerecht zu werden. Zu diesen Fähigkeiten konnte auch die menschliche Intelligenz gehören.⁷⁸

Der Selbsterhaltungstrieb eines Lebewesens bedingte also nach der zeitgenössischen Sichtweise vieler *philosophes* spezifische Mittel, um spezifische Bedürfnisse zu befriedigen. Dies ließ sich besonders für die unterschiedlichen Fähigkeiten bei Raubtieren und Pflanzenfressern beobachten. Diese schienen darauf zu beruhen, dass die Natur ihnen eine andere körperliche Disposition und damit eine andere Ernährungsweise vorgegeben hatte. Leroy zufolge hatte die Natur die Raubtiere mit Fähigkeiten wie Intelligenz und Lernfähigkeit ausgestattet, damit sie ihrem Bedürfnis nach fleischhaltiger Nahrung nachkommen konnten. Dagegen benötigten Tiere, die sich nur von Pflanzen ernährten, keine solchen weitreichenden Fähigkeiten:

76 »Qu'est-ce donc, encore une fois, que l'instinct? Nous voyons que les bêtes sentent, comparent, jugent, réfléchissent, choisissent, & sont guidées dans toutes leurs démarches par un sentiment d'amour de soi que l'expérience rend plus ou moins éclairé. C'est avec ces facultés qu'elles exécutent les intentions de la nature, qu'elles servent à l'ornement de l'univers, & qu'elles accomplissent la volonté, inconnue pour nous, que le Créateur eut en les formant.« Leroy: *Instinct*, 1765.

77 Vgl. d'Holbach, Paul Henri Thiry: *Système de la nature, ou des loix du monde physique & du monde moral*, Bd. 1, London 1770, S. 74.

78 Vgl. La Mettrie: *Œuvres philosophiques*, 2004, S. 198.

»Die Natur stellt den Frugivoren eine Nahrung bereit, die sie sich ohne Mühe, ohne Geschick und ohne Nachdenken verschaffen können: Sie wissen, wo das Gras ist, das sie weiden sollen, und unter welcher Eiche sie Eicheln finden. Ihr Wissen beschränkt sich in dieser Hinsicht auf die Erinnerung an eine einzige Tatsache. Auch ihr Verhalten scheint stumpfsinnig und fast mechanisch. Doch bei den Raubtieren ist es anders: Da sie gezwungen sind, eine Beute zu jagen, die sich ihnen entzieht, werden ihre Fähigkeiten, die durch das Bedürfnis geweckt werden, ständig geschärft. Alle Mittel, durch die ihre Beute ihnen oft entkommen ist, kehren immer wieder in ihr Gedächtnis zurück.«⁷⁹

Um ihre Bedürfnisse zu befriedigen, waren Raubtiere wie der Wolf laut Leroy darauf angewiesen, komplexe Jagdtechniken zu entwickeln. Der Wolf könne etwa lernen, den Geruch verschiedener Tierarten zu unterscheiden, um an die beste Nahrung zu gelangen. Je intensiver ein Bedürfnis sei, desto eindrücklicher seien die damit einhergehenden Empfindungen und desto eher würden sich relevante (Jagd-)Erfahrungen einprägen. Aus diesen Erfahrungen zog das Tier nach Leroy anschließend Lehren für sein zukünftiges Verhalten und entwickelte so weitere Fähigkeiten. Neben der Veranlagung zu einer bestimmten Ernährungsweise konnten auch äußere Umstände den Lernprozess eines Tiers beeinflussen. So seien auch Pflanzenfresser dazu gezwungen, neue Kenntnisse zu erwerben, wenn sie häufiger vom Menschen verfolgt würden.⁸⁰ Die von der Natur vorgegebene Ernährungsweise hatte für Leroy aber insgesamt den größten Einfluss auf das Verhalten und sogar den Charakter der Tiere. Tiere, die sich von Pflanzen ernährten, seien nicht nur weniger intelligent, sondern insgesamt auch friedlicher und sanftmütiger als Raubtiere:

»Um leben zu können, müssen die Frugivoren weder nachdenken noch überlegen; sie haben weniger Ideen und mehr Unschuld, sanfte Sitten und ein gleichmäßiges Verhalten, das nicht viele Veränderungen zeigt, aber das Bild von Ruhe und Frieden vermittelt.«⁸¹

Pflanzenfresser schienen also tendenziell eher friedlich veranlagt zu sein und bedurften keiner großartigen geistigen Fähigkeiten, während Raubtiere eine besondere Intelligenz benötigten, um von der Jagd leben zu können. Diese Perspektive

79 »La nature fournit aux frugivores une nourriture qu'ils se procurent facilement, sans industrie & sans réflexion: ils savent où est l'herbe qu'ils ont à brouter, & sous quel chêne ils trouveront du gland. Leur connoissance se borne à cet égard à la mémoire d'un seul fait: Aussi leur conduite, quand à cet objet, paroît-elle stupide & voisine de l'automatisme; mais il n'en est pas ainsi des carnassiers: Forcés de chercher une proie qui se dérobe à eux, leurs facultés éveillées par le besoin sont dans un exercice continuel; tous les moyens par lesquels leur proie leur est souvent échappée, se représentent fréquemment à leur mémoire.« Leroy: *Instinct*, 1765.

80 Vgl. ebd.

81 »Les frugivores n'ont aucun besoin de réfléchir ni de raisonner pour vivre; ils ont moins d'idées & plus d'innocence, des mœurs douces, une conduite uniforme qui ne présente pas beaucoup de révolutions, mais qui donne le spectacle du calme & de la paix.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 93.

dürfte für Leroy nicht unattraktiv gewesen sein, bedenkt man, dass er selbst Jäger war.

Auch Buffon, der in seiner Naturgeschichte oft von den Kenntnissen Leroy profitierte, vermutete, dass die Lebensweise von Raubtieren einen Einfluss auf ihren Charakter habe. So schrieb er im einleitenden Text zum Band über die Raubvögel 1770:

»Alle Raubvögel haben in ihrem Naturell mehr Härte und mehr Wildheit als die anderen Vögel [...]. Diese Grausamkeit, wie jede andere natürliche Härte, entsteht aus einem noch härteren Gefühl – dem Bedürfnis zur Selbsterhaltung und der Not. Alle Tiere, die durch die Beschaffenheit ihres Magens und ihrer Eingeweide gezwungen sind, sich von Fleisch zu ernähren und von der Jagd zu leben, werden, selbst wenn sie sanft geboren wären, bald angriffslustig und bösigartig – allein wegen des Gebrauchs ihrer Waffen – und durch die Gewohnheit des Kampfes nimmt ihre Wildheit noch zu.«⁸²

Weil Raubtiere nur überleben konnten, indem sie andere Lebewesen zerstörten, führten sie nach Buffon einen andauernden »Krieg« und trugen eine »Seele der Wut« in sich, die all ihre Handlungen beeinflusste und alle »sanften Gefühle« zerstöre.⁸³ Selbst die Mutterliebe sei bei Raubtieren eher schwach ausgeprägt, was sich daran zeige, dass Raubvögel ihre Jungen vorzeitig aus dem Nest stießen. Das eigene Bedürfnis nach Nahrung sei zu drängend, als dass auf die Schreie der Kleinen Rücksicht genommen werden könne.⁸⁴ Raubvögel seien auch nicht besonders gesellschaftsfähig. Wie Diebe bei den Menschen führten diese Tiere ein einsames Leben und fänden sich nur für die gemeinsame Jagd oder zur Fortpflanzung zusammen.⁸⁵

Der Vergleich von Raubvögeln mit Dieben zeigt bereits, dass sich in Buffons Naturgeschichte wiederholt Bezugnahmen zwischen tierischen und menschlichen Verhaltensweisen finden lassen. Menschliches Verhalten fügte sich dabei auf eine ähnliche Weise in die gesellschaftliche Ordnung ein, wie dies unterschiedliche Verhaltensweisen von Tieren in Bezug auf die natürliche Ordnung taten. Ohnehin war für Buffon auch der Mensch Teil dieser natürlichen Ordnung. Ähnlich wie andere Raubtiere trage der Mensch seinen Teil zur Zerstörung der Natur bei,

82 »Tous les oiseaux de proie ont plus de dureté dans le naturel & plus de férocité que les autres oiseaux [...]. Cette cruauté, comme toutes les autres duretés naturelles, n'est produite que par un sentiment encore plus dur, qui est le besoin pour soi-même & la nécessité. Tous les animaux qui, par la conformation de leur estomac & de leurs intestins, sont forcés de se nourrir de chair & de vivre de proie, quand même ils seroient nés doux, deviennent bientôt offensifs & méchants par le seul usage de leurs armes, & prennent ensuite de la férocité dans l'habitude des combats.« Buffon: *Histoire naturelle* 16, 1770, S. 93–94.

83 Ebd., S. 94.

84 Vgl. ebd.

85 Vgl. ebd., S. 94–95.

wobei diese Zerstörung bis zu einem gewissen Grad durchaus ihren Platz im natürlichen Gleichgewicht habe:

»Wir sind die geborenen Zerstörer der uns untergeordneten Wesen und würden die Natur erschöpfen, wenn sie nicht unerschöpflich wäre, wenn sie sich nicht durch eine Fruchtbarkeit, die so groß ist wie unsere Plünderung, selbst zu reparieren und zu erneuern wüsste. Aber es liegt in der Ordnung der Dinge, dass der Tod dem Leben dient, dass die Reproduktion aus der Zerstörung hervorgeht; wie groß, wie voreilig also auch immer die Belastung durch den Menschen und die Raubtiere sein möge, der Bestand, die Gesamtmenge der lebenden Substanz wird nicht verringert [...].«⁸⁶

Obwohl Buffon diesen zerstörerischen Umgang des Menschen mit der Natur an anderen Stellen der Naturgeschichte kritisierte, legitimierte er ihn hier mit der Idee einer sich selbst immer wieder regenerierenden Natur. Solange die Gesamtsumme der Materie weiter bestehe, sei die Herrschaft des Menschen über die Tiere nicht nur legitim, sondern sogar notwendig, damit das natürliche Gleichgewicht erhalten bleibe.

Die Vorstellung, dass jedes Lebewesen eine bestimmte Rolle in diesem natürlichen Gleichgewicht zu spielen hatte, ließ sich aber nicht nur auf den Platz des Menschen innerhalb der Natur übertragen, sondern auch auf Unterschiede innerhalb der menschlichen Gesellschaft. So argumentierte der Baron d'Holbach, dass sich die Menschen von Natur aus durch unterschiedliche Bedürfnisse und Fähigkeiten auszeichneten. Diese natürliche Ungleichheit sei aber alles andere als schädlich. Im Gegenteil, wenn alle Menschen die gleichen Fähigkeiten und Leidenschaften besäßen, käme es zu einer gegenseitigen Zerstörung, da alle nach den gleichen Dingen streben würden.⁸⁷

D'Holbachs *Système de la Nature* war unter anderem ein Produkt der zahlreichen Gespräche, die er in seinem Salon an der Rue Royale in Paris geführt hatte. Sein Werk versammelte noch einmal grundlegende Argumente für eine materialistische Weltanschauung, die andere *philosophes*, mit denen d'Holbach verkehrte, zumindest teilweise teilten.⁸⁸ Auch Buffon und Leroy besuchten diesen Salon, Letzterem wurde 1762 eine Affäre mit d'Holbachs Frau Geneviève nachgesagt, die er in seiner Funktion als Jagdleutnant auf ärztlich verordneten Spazierritten in Versailles

⁸⁶ »Destructeurs nés des êtres qui nous sont subordonnés, nous épuiserions la Nature si elle n'étoit inépuisable, si par une fécondité aussi grande que notre déprédation, elle ne savoit se réparer elle-même & se renouveler. Mais il est dans l'ordre que la mort serve à la vie, que la reproduction naisse de la destruction; quelque grande, quelque prématurée que soit donc la dépense de l'homme & des animaux carnassiers, le fonds, la quantité totale de substance vivante n'est point diminuée[...]«. Buffon: *Histoire naturelle* 7, 1758, S. 4.

⁸⁷ Vgl. d'Holbach, Paul Henri Thiry: *La politique naturelle, ou discours sur les vrais principes du gouvernement*, Bd. 1, London 1773, S. 18.

⁸⁸ Vgl. Blom: *Böse Philosophen*, 2011, S. 203–204.

begleitete. Es ist also anzunehmen, dass sich die *philosophes* in ihrer Sicht auf die gesellschaftliche und natürliche Ordnung gegenseitig inspirierten.⁸⁹

Die Auffassung, dass unterschiedliche Körper mit unterschiedlichen Bedürfnissen entsprechende Verhaltensweisen generierten, die alle auf ihre Weise zur natürlichen Ordnung beitrugen, ließ sich auch auf die Geschlechterordnung übertragen. So argumentierte Rousseau in seiner Erziehungsschrift für die fiktive Sophie, dass eine Debatte über die Gleichheit der Geschlechter müßig sei, da beide nur dann vollkommen seien, wenn jede*r »zu den Zielen der Natur nach seiner jeweiligen Bestimmung« beitrage.⁹⁰ Die unterschiedlichen Verhaltensweisen beruhten dabei auf der Stärke des einen und der Schwäche des anderen Geschlechts:

»Der eine muss aktiv und stark sein, der andere passiv und schwach; der eine muss notwendigerweise wollen und können; es genügt, wenn der andere wenig Widerstand leistet. [...] Dies ist nicht das Gesetz der Liebe, das gebe ich zu; aber es ist das Gesetz der Natur, das der Liebe selbst vorausgeht [...]. Daraus entstehen Angriff und Verteidigung, die Kühnheit des einen Geschlechts und die Schüchternheit des anderen, schließlich Bescheidenheit und Scham, mit denen die Natur den Schwachen ausrüstet, um den Starken zu bändigen.«⁹¹

Basierend auf der Unterscheidung zwischen Stärke und Schwäche in der Natur, entwirft Rousseau hier zusätzlich eine Gegenüberstellung vom angreifenden und vom verteidigenden Geschlecht. Dazu bezieht er sich auf ein angebliches Naturgesetz, das der menschlichen Moral vorausgehe und den Menschen in die Nähe des Tieres rückt.

Auch wenn Rousseau dieses Recht des Stärkeren in der Folge wieder abschwächte, indem er andere, ausgleichende Gefühle wie die Scham oder das Mitleid einführte, rückte für viele Philosoph*innen des 18. Jahrhunderts das Bild des Menschen und insbesondere des Mannes als ein von seinen zerstörerischen Bedürfnissen getriebenes Raubtier in den Vordergrund.⁹² Leroy verglich den von Leidenschaften getriebenen Menschen in seinem *Encyclopédie*-Artikel *homme (morale)* mit einem Wolf, dem man im gesättigten Zustand nicht ansehe, wozu er eigentlich fähig sei:

89 Vgl. Anderson: Introduction, 1994, S. 14, 51. Anderson geht von einem Einfluss d'Holbachs auf Leroy aus, den sie indirekt aus den Briefen Diderots über den Freundeskreis herleitet. Ich würde vermuten, dass der Einfluss gegenseitig war.

90 »[...] aux fins de la nature selon sa destination particulière«. Rousseau: *Émile*, 1969, S. 693.

91 »L'un doit être actif et fort, l'autre passif et foible; il faut nécessairement que l'un veuille et puisse; il suffit que l'autre résiste peu. [...] Ce n'est pas ici la loi de l'amour, j'en conviens; mais c'est celle de la nature antérieure à l'amour-même [...]. De là naissent l'attaque et la défense, l'audace d'un sexe et la timidité de l'autre, enfin la modestie et la honte dont la nature arma le foible pour asservir le fort.« Ebd., S. 693–694.

92 Vgl. auch Kling: *Unter Wölfen*, 2019.

»Um zu erkennen, wozu der Mensch fähig ist, muss man ihn sehen, wenn er von Leidenschaften bewegt ist. Wenn Sie einen satten Wolf betrachten, werden Sie seine Gefräßigkeit nicht errahnen [...]. Der Mensch, der keinen besonderen Charakter hat, der ihn auszeichnet, ist also immer das, was seine Bedürfnisse ihn sein lassen. Wenn er nicht von Natur aus grausam ist, braucht es nur eine Leidenschaft und Hindernisse, um ihn zum Blutvergießen zu treiben.«⁹³

Dass der von Leidenschaften getriebene Mensch mit einem Wolf verglichen werden konnte, hing damit zusammen, dass die Gefühle von Mensch und Tier immer näher zueinander rückten. Seit Mitte des 18. Jahrhunderts kam es zunehmend zu einer »begrifflichen Abrüstung der Leitdifferenzierung zwischen Empfindung und Gefühl«, sodass die Trennung zwischen dem geistig fühlenden Menschen und dem rein instinktiv empfindenden Tier zunehmend ins Wanken geriet.⁹⁴ Die Vergleichbarkeit von tierischen und menschlichen Leidenschaften war Ende des 18. Jahrhunderts aber auch deshalb gegeben, weil man glaubte, dass viele dieser Empfindungen durch den Selbsterhaltungstrieb oder Instinkt ausgelöst würde, den der Mensch mit anderen Tieren teile. Selbst der bezüglich seines cartesianischen Anthropozentrismus etwas aus der Mode gekommene Buffon musste dies eingestehen und schrieb den Tieren zumindest einige Leidenschaften zu: »Die Angst, das Entsetzen, die Wut, die Liebe oder vielmehr das Verlangen nach Genuss.«⁹⁵

Der Liebes- oder Sexualtrieb, auf den Buffon hier als Letztes anspielt, ist besonders aufschlussreich, um zu verstehen, wie Natur- und Geschlechterordnungen im 18. Jahrhundert in Analogie zueinander konstruiert wurden.⁹⁶ Den Hauptunterschied zwischen der tierlichen und der menschlichen Liebe sah Buffon darin, dass beim Menschen alle möglichen moralischen Nebeneffekte hinzukämen, die im Gegensatz zum Tier die Freude am physischen Akt erschwerten: »Es ist so, dass nur das Körperliche dieser Leidenschaft gut ist, denn trotz allem, was die liebeskranken Leute sagen mögen, ist das Moralische nichts wert.«⁹⁷ Dass Buffon die physische und animalische Dimension der Sexualität aufwertete, hat mit seiner

93 »Pour connoître tout ce dont l'homme est capable, il faut le voir lorsqu'il est passionné. Si vous regardez un loup rassasié, vous ne soupçonneriez pas sa voracité [...]. L'homme sans avoir un caractère particulier qui le distingue, est donc toujours ce que ses besoins le font être. S'il n'est pas naturellement cruel, il ne lui faut qu'une passion & des obstacles pour l'exciter à faire couler le sang.« Leroy, Charles-Georges: *Homme*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772*. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

94 Vgl. Eitler: *Der »Ursprung« der Gefühle*, 2011.

95 »La peur, l'horreur, la colère, l'amour, ou plutôt le désir de jouir«. Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 78.

96 Vgl. dazu auch den kurzen Abschnitt bei Crocker: *An Age of Crisis*, 1970, S. 101–106.

97 »C'est qu'il n'y a que le physique de cette passion qui soit bon, c'est que, malgré ce que peuvent dire les gens épris, le moral n'en vaut rien.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 81.

Definition der Spezies als Fortpflanzungsgemeinschaft zu tun.⁹⁸ Um als Spezies zu überleben, war der Mensch nach Buffon auf den Sexualtrieb zweier sich ergänzender Geschlechter angewiesen. Im Kontext des in diesem Kapitel skizzierten Naturdiskurses war die Reproduktion allerdings nicht nur notwendig für die Erhaltung der menschlichen Spezies, sie war auch Teil einer umfassenderen Ordnung der Welt, indem sie ein Gegengewicht zu Zerstörung und Tod in der Natur darstellte.⁹⁹ Vereint finden wir diese beiden Gesetze bei Rousseau, wenn er den Moment beschreibt, in dem Émile in die Pubertät übertritt: »Da der Mensch sterben muss, muss er sich fortpflanzen, sodass die Art bestehen und die Ordnung der Welt erhalten bleibt.«¹⁰⁰

Das naturfokussierte Weltbild vieler *philosophes* brachte also eine Aufwertung der animalischen Dimension der Sexualität mit sich, weil sie das Überleben des Menschen als Spezies sicherte und gleichzeitig das natürliche Gleichgewicht zwischen den Arten erhielt. Diese Animalisierung der menschlichen Sexualität war allerdings ambivalent, bedeutete sie doch auch, dass Sexualität deutlicher mit Körper und Instinkt verbunden wurde, während sie sich scheinbar nur bis zu einem gewissen Grad durch den Geist oder die Moral kontrollieren ließ. So meinte Buffon, dass Gesetze die Sexualität nur schwer zu regulieren vermochten, da die Geschlechtsteile die animalischsten und rebellischsten Körperteile des Menschen seien.¹⁰¹ Ein Unbehagen darüber, dass der Mensch seine Sexualtriebe mit anderen Tieren teilte, hatte es historisch zwar schon länger gegeben.¹⁰² Im 18. Jahrhundert wurden diese Ängste durch die materialistische Naturphilosophie allerdings nochmals besonders geschürt. So zeigte sich Buffons Kritiker Joseph-Adrien Lelarge de Lignac beispielsweise schockiert über die direkten Beschreibungen von Sexualität in der *Histoire naturelle*.¹⁰³ Wie wir im Folgenden sehen werden, war das 18. Jahrhundert aber nicht nur von einer Angst, sondern auch von einer Faszination gegenüber den potenziell destruktiven animalischen Instinkten des Menschen geprägt. Dazu trug unter anderem die Überzeugung der *philosophes* bei, dass Reproduktion und Zerstörung gleichermaßen Teil einer natürlichen Ordnung seien.

98 Vgl. Kapitel 2.

99 Vgl. auch Lettow: *Generation, Genealogy, and Time*, 2014.

100 »Puisqu'il faut que l'homme meure, il faut qu'il se reproduise, afin que l'espèce dure et que l'ordre du monde soit conservé.« Rousseau: *Émile*, 1969, S. 639.

101 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 507–508.

102 Vgl. zum Beispiel Thomas: *Man and the Natural World*, 1983, S. 38–41; Salisbury: *The Beast Within*, 2011, S. 61–80.

103 Vgl. Lignac: *Lettres à un américain*, 1751, S. 55–56; zum Zusammenhang zwischen materialistischer Philosophie und Erotik vgl. auch Gladfelder, Hal: *Machines in Love: Bodies, Souls, and Sexes in the Age of La Mettrie*, in: *Eighteenth Century Fiction* 27 (1), 2014, S. 55–81; Blom: *Böse Philosophen*, 2011, S. 238.

5.2 Das Recht des Stärkeren: Die Raubtiermetaphorik beim Marquis de Sade¹⁰⁴

Die Ängste vor einer tierischen Sexualität des Menschen fielen in eine Zeit, in der sexuellen Gewaltverbrechen eine größere öffentliche Aufmerksamkeit entgegengebracht wurde. Vor dem Hintergrund zeitgenössischer gesellschaftlicher Probleme und Debatten entstanden neue Täterbilder. So fürchtete man einerseits im neuen aufklärerischen Milieu den »barbarischen« Täter vom Land und andererseits den machtmisbrauchenden adligen Libertin, der für die verhasste Macht und Grausamkeit des absolutistischen Regimes stand.¹⁰⁵ Dass die Täter von Sexual- und Gewaltverbrechen dabei oft mit Tieren verglichen wurden, ist kein Zufall, sondern hängt mit der eben beschriebenen Animalisierung der Sexualität zusammen. Schließlich hat bereits Michel Foucault argumentiert, dass die Betonung der Lebensfunktionen, zu denen auch die Fortpflanzung gehörte, dazu geführt habe, dass das Tier noch stärker als bis dahin die Pflanze zur unheimlichen Verkörperung der »geheimsten Essenz« des Lebens wurde.¹⁰⁶

Foucault macht diese neue Betonung des animalischen Lebens unter anderem an den Schriften des Marquis de Sade fest. Dieser hatte im April 1768 eine seiner Mägde sexuell missbraucht und ausgepeitscht, was einen öffentlichen Skandal zur Folge hatte.¹⁰⁷ Die Tat wurde in zeitgenössischen Beschreibungen mit allen möglichen Details ausgeschmückt. Die Verbindung, die dabei zwischen dem Verbrecher de Sade und der Grausamkeit gezogen wurde, die man der materialistischen Naturwissenschaft anlastete, zeigt sich beispielsweise im Gerücht, dass de Sade bei der Gewalttat die Innereien seines Opfers anatomisch untersucht haben soll.¹⁰⁸ Dass auch de Sades berühmt-berüchtigte pornografische Romane auf diesem materialistischen Körperbild beruhten, wurde in der Forschung bereits gezeigt.¹⁰⁹ Erst vor kurzem wurde aber untersucht, inwiefern de Sades Materialismus zu einer Betonung der Animalität im Menschen führte und wie das Tier in seinen Schriften zu einer Modellfigur für die menschliche Natur wurde.¹¹⁰

104 Content-Warnung: In diesem und den nächsten beiden Kapiteln wird es um explizite Beschreibungen und Bilder zu sexueller Gewalt gehen.

105 Vgl. Vigarello, Georges: *A History of Rape. Sexual Violence in France from the 16th to the 20th Century*, Cambridge et al. 2001, S. 62–74. Der Begriff *Libertin* wurde im Frankreich des 18. Jahrhunderts für Menschen verwendet, die sich für das eigene Vergnügen über Moral und Religion hinwegsetzen.

106 Vgl. Foucault: *Die Ordnung der Dinge*, 2017, S. 338–339.

107 Vgl. Vigarello: *A History of Rape*, 2001, S. 69–72.

108 Vgl. Rétif de La Bretonne, Nicolas-Edme: *Les nuits de Paris, ou Le spectateur nocturne*, Bd. II, London 1788, S. 2569–2570.

109 Vgl. zum Beispiel Hénaff, Marcel: *Sade: The Invention of the Libertine Body*, Minneapolis 1999, S. 17–54.

110 Vgl. Serna: *Comme des Bêtes*, 2017, S. 273–283; und insbesondere Jolivet: *La Bête en l'homme*, 2015. Bis auf wenige Ausnahmen betont Jolivet allerdings auch den erstaunlichen Mangel an Interesse, das der Animalität bei de Sade bisher von der Forschung entgegengebracht wurde. Vgl. ebd., S. 17.

Für den hier untersuchten Diskurs ist es besonders bemerkenswert, dass de Sade in seinen Romanen wiederholt das Bild des Raubtieres verwendete, um die Notwendigkeit insbesondere männlicher sexueller Gewalt mit einer angeblich natürlichen Ordnung zu erklären. So werden die Libertins in seinen Romanen oft mit Tigern verglichen. Als die tugendhafte Justine in einem Kloster gefangen gehalten und von den dortigen Mönchen misshandelt wird, wird einer der Täter als »wütender Tiger über dem zarten Schaf« beschrieben.¹¹¹ Die Weggefährten von Justines Schwester Juliette, die im Fortsetzungsroman selbst den Weg der Libertins einschlägt, werden ebenso animalisiert: »Die Explosion der Entladung dieses Libertins hatte mir die Vorstellung eines Vulkans vermittelt; das war kein Mensch mehr, sondern ein Tiger, ein Tollwütiger.«¹¹² Zudem spielt de Sade in den Vergewaltigungs-Szenen häufig auf kannibalistische Tendenzen an, wenn etwa der Libertin in das Fleisch seines Opfers beißt.¹¹³ Begriffe wie »chair«, »sang«, »dents«, »féroce« oder auch »dévorer« evozieren schließlich ebenfalls wiederholt das Bild bluttrunkener Raubtiere.

Besonders deutlich wird dieses Bild vom Vergewaltiger als Raubtier in einer Szene während der Italienreise der Protagonistin Juliette. Ihr Gefährte Moberiti hat gerade beschlossen, für Juliette seine bisherige Komplizin Zanetti zu verraten. Moberiti weist Juliette an, ihn mit einem Tigerfell zu bekleiden, er wolle Zanetti und drei andere Gefangene, von denen ein Kind schon bei den vorausgegangenen »Vergnügungen« getötet worden war, verschlingen: »Bekleide mich mit diesem Tigerfell; sie werden alle drei nackt in der Kammer sein, sie werden den Leichnam in ihrer Mitte halten, ich werde mich wahllos auf alle stürzen [...], ich werde sie verschlingen.«¹¹⁴ Bekleidet mit dem Tigerfell, »dessen vier Pranken mit monströsen Krallen bewehrt waren und dessen Schnauze so geformt war, dass es alles, was es erreichte, mit seinem Maul zerbeißen konnte«, schreitet Moberiti zur

111 »[...] tigre en fureur sur la tendre brebis«. De Sade, Donatien Alphonse François: *La nouvelle Justine, suivie de l'histoire de Juliette*, Bd. 4, Hollande 1797, S. 320. Ich zitiere hier die 3. Fassung von 1797, die einige zusätzliche Episoden enthält, abgebildet ist und die Fortsetzung *L'Histoire de Juliette, ou les prospérités du vice* miteinschließt. Die erste Ausgabe des ersten Teils, *Justine ou les malheurs de la vertu*, war bereits 1787 erschienen.

112 »L'explosion de la décharge de ce libertin, m'avait donné l'idée d'un volcan; ce n'était plus un homme, mais un tigre, un enragé.« De Sade: *Nouvelle Justine* 10, 1797, S. 177. Weitere Beispiele finden sich in Bd. 1, S. 139, 141, Bd. 4, S. 199, Bd. 6, S. 210.

113 Zum Kannibalismus bei de Sade vgl. Fink, Beatrice C.: *Sade and Cannibalism*, in: *L'Esprit Créateur* 15 (4), 1975, S. 403–412.

114 »Revêts-moi de cette peau de tigre; elles seront nues tout trois dans la chambre, elles tiendront le cadavre au milieu d'elles, je me jeterai indifféremment sur toutes [...], je les dévorerai.« De Sade: *Nouvelle Justine* 10, 1797, S. 188.

Tat.¹¹⁵ Er beißt zuerst Zanetti in den Hintern und entfernt eine ihrer Brustwarzen mit der Kralle des Tigers.¹¹⁶ Als Nächstes stürzt er sich auf den Kadaver des Kindes, in den er seinen »Raubtierzahn« gräbt.¹¹⁷

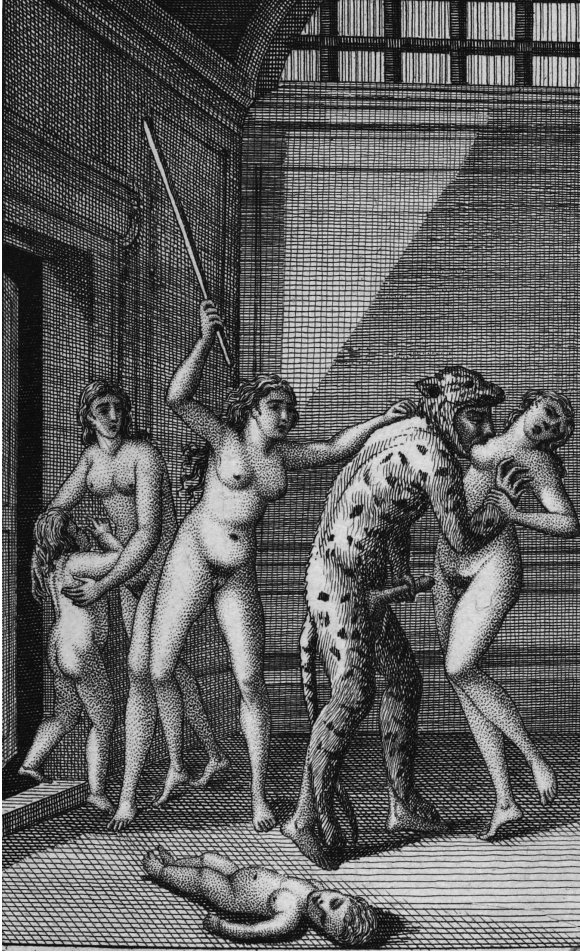


Abb. 6: Illustration zur Tigerfellepisode. Aus: De Sade: La Nouvelle Justine 10, Paris 1797, S. 190, Signatur: ENFER-2507 (10)

Quelle: Bibliothèque nationale de France

115 »[...] dont les quatre pattes étaient armées d'ongles monstrueux, et le mufler arrangé de façon, qu'il peut mordre de sa bouche tout ce qu'il atteint«. Ebd., S. 190.

116 Ebd.

117 Ebd., S. 191.

De Sade macht in dieser Szene die animalischen Triebe des Libertins sichtbar, indem er über die Tierhaut eine Verbindung zwischen der Gewaltbereitschaft des Täters und derjenigen eines Raubtiers herstellt. Während der Libertin selbst teilweise von diesen animalischen Trieben beherrscht wird, wird paradoxerweise gleichzeitig ein Moment der menschlichen Beherrschung über die Animalität sichtbar, da das Tier, von dem die Haut stammt, im Vorfeld ebenfalls getötet worden sein musste.¹¹⁸

Was zunächst paradox scheint an der de Sadeschen Fantasie, dass nämlich der Libertin einerseits von den animalischen Leidenschaften getrieben wird, diese aber andererseits beherrscht, indem er sie einer kaltblütigen Rationalität unterwirft, wird im Rahmen zeitgenössischer Tiertheorien verständlicher.¹¹⁹ Denn auch das Raubtier konnte, wie wir bei Leroy gesehen haben, seinen Verstand dazu ausbilden, seine Triebe noch besser zu befriedigen. Da die Fähigkeiten des Menschen nach der Sichtweise der *philosophes* denjenigen von Tieren graduell überlegen waren, war er in der Weiterentwicklung seines Verstandes besonders erfolgreich, er war deshalb aber nicht notwendigerweise grundsätzlich vom Tier verschieden. Dies wird auch in einer anderen Szene bei de Sade deutlich. In dieser wirft Justine dem Libertin Saint-Florent vor, dass nicht einmal wilde Tiere so grausam seien wie er. Saint-Florent antwortet darauf: »Du irrst dich, Justine [...], es gibt keine List, die der Wolf nicht erfinden würde, um das Lamm in seine Falle zu locken. Diese Täuschungen liegen in der Natur, das Gute gibt es dort hingegen nicht [...].«¹²⁰

Aus dieser Auffassung einer zweckgerichteten Natur, die sowohl körperliche als auch geistige Mittel bereitstellt, damit unterschiedlich veranlagte Lebewesen ihre Bedürfnisse entsprechend einer angeblich natürlichen Ordnung befriedigen können, folgt unweigerlich ein Recht des Stärkeren. Dieses Recht ist bei de Sade meistens auf der Seite der männlichen Protagonisten. Zwar können gewisse

118 Für diesen Hinweis danke ich Mieke Roscher.

119 Zu dieser »libertine apathy« vgl. auch Hénaff: Sade, 1999, S. 84–103. Diese scheinbare Widersprüchlichkeit zwischen menschlich markierter Rationalität und animalisch markierter Natur lässt sich auch als Teil einer »Dialektik der Aufklärung« beschreiben. Theodor Adorno und Max Horkheimer führen de Sades Romane denn auch als ein Beispiel dafür an, wie die Herrschaft der zweckgerichteten Vernunft über die Natur auf ihre Spitze getrieben wird, gerade weil die Aufklärung durch die Objektivierung der Natur deren Wirkmächtigkeit anerkennt. Vgl. Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1985 [1944], S. 74–107; sowie Kapitel 6.3. Allerdings unterschätzen Horkheimer und Adorno meiner Ansicht nach, dass Tiere in der Aufklärung nicht nur als passive Natur wahrgenommen wurden, die dem menschlichen Verstand gegenübergestellt wurde, sondern bis zu einem gewissen Grad durchaus selbst in der Lage waren, rationale Fähigkeiten auszubilden.

120 »Tu te trompes, Justine [...], il n'y a pas de fourberies que le loup n'invente pour attirer l'agneau dans ses pièges. Ces ruses sont dans la nature, et la bienfaisance n'y est pas [...].« De Sade: Nouvelle Justine 4, 1797, S. 75.

Fähigkeiten und Grausamkeiten auch von Frauen erlernt werden, wie die Figur der weiblichen Libertine Juliette verdeutlicht, das Raubtiermotiv findet sich aber meistens in Beschreibungen der männlichen Protagonisten. Eine Ausnahme ist die Prinzessin Borghese, die sich selbst als Tigerin bezeichnet, allerdings handelt es sich bei ihrem Opfer um ihre kleine Tochter und damit um ein weibliches Wesen, das in der Nahrungskette noch weiter unten steht als sie selbst.¹²¹

Die vermeintlich natürliche Ordnung, die de Sade seine Libertins zur Rechtfertigung ihrer Gewalt anführen lässt, gibt also eine Rollenverteilung vor, die von den Fähigkeiten und Bedürfnissen unterschiedlicher Menschen abhängt und das Geschlechterverhältnis analog zur Beziehung zwischen Raub- und Beutetieren imaginiert. Je nach Konstellation konnten dabei die Rollen auch anders verteilt werden. Dass es trotzdem meistens die Frauen waren, denen die Opferrolle zufiel, lag daran, dass sie in der Beziehung zum Mann als die Schwächeren galten. Damit standen sie in der natürlichen Ordnung in einem ähnlichen Verhältnis zum Mann wie das Schaf zum Wolf. Diese Analogie zwischen den Geschlechtern und den Raub- und Beutetieren zeigt sich noch einmal in aller Deutlichkeit an einer Stelle, wo der Libertin Clément Justine erklärt, dass sie nur deshalb Angst vor der Gewalt habe, weil sie sich in einer natürlich vorgegebenen Opferrolle befinde:

»[Clément:] Der Mensch, von dem ich spreche, ist in der Natur. [Justine:] Er ist eine wilde Bestie. [Clément:] Nun, ist der Tiger, der Leopard, von dem dieser Mensch, wenn du willst, ein Abbild ist, nicht wie dieser von der Natur geschaffen und geschaffen, um ihre Absichten zu erfüllen? Der Wolf, der das Lamm verschlingt, erfüllt die Absichten dieser gemeinsamen Mutter, ebenso wie der Übeltäter, der das Objekt seiner Rache oder seiner Lüsternheit vernichtet. [Justine:] Oh! Sie mögen sagen, Vater, was Sie wollen, aber ich werde diese zerstörerische Lüsternheit niemals zugeben. [Clément:] Weil du befürchtest, dass du ihr Objekt wirst, das ist Egoismus; lass uns die Rollen tauschen und du wirst sie begreifen. Frage das Lamm, es wird auch nicht verstehen, dass der Wolf es fressen könnte; frage den Wolf, wozu das Lamm dient, um mich zu nähren, wird er antworten. Wölfe, die Lämmer fressen, Lämmer, die von Wölfen gefressen werden, der Starke, der den Schwachen opfert, der Schwache, der dem Starken zum Opfer fällt: Das ist die Natur, das sind ihre Absichten, das sind ihre Pläne [...].«¹²²

121 De Sade: Nouvelle Justine 8, 1797, S. 203.

122 »[Clément:] L'homme dont je parle est dans la Nature. – [Justine:] C'est une bête féroce. [Clément:] Eh bien, le tigre, le léopard dont cet homme est, si tu veux, l'image, n'est-il pas comme lui créé par la Nature & créé pour remplir les intentions de la Nature? Le loup qui dévore l'agneau accomplit les vœux de cette mère commune, comme le malfaiteur qui détruit l'objet de sa vengeance ou de sa lubricité. [Justine:] Oh! vous aurez beau dire, mon père, je n'admettrai jamais cette lubricité destructive. [Clément:] Parce que tu crains d'en devenir l'objet, voilà l'égoïsme; changeons de rôle & tu la concevras; interroge l'agneau, il n'entendra pas non plus que le loup puisse le dévorer; demande au loup à quoi sert l'agneau: à me nourrir, répondra-t-il. Des loups qui mangent des agneaux, des agneaux dévorés par les loups, le fort qui sacrifie le faible, le faible la victime du fort, voilà la Nature, voilà ses vœux, voilà ses plans[...]« De Sade: Nouvelle Justine 2, Hollande 1797, S. 223–224.

Lamm und Wolf, Opfer und Täter, Schwäche und Stärke werden hier einander gegenübergestellt und jeweils geschlechtlich markiert. Nach de Sade erhält jedes Lebewesen von der Natur die notwendigen Fähigkeiten, um genau den Platz einzunehmen, der ihm/ihr zustehe, auch wenn oder gerade weil dies bedeutete, dass Mord und Vergewaltigung Teil dieser Natur waren: »Das Gleichgewicht muss erhalten bleiben: Es kann nur durch Verbrechen erhalten werden, die Verbrechen dienen also der Natur.«¹²³

Durch die Naturalisierung und die damit einhergehende Legitimierung ihrer Verbrechen fordern die Libertins die Freiheit einer animalisch-männlich markierten Sexualität ein sowie die Befreiung von den Zwängen der Gesellschaft (Heirat, Monogamie, Moral). Wie bereits Vincent Jolivet bemerkt hat, ist diese Befreiung allerdings nur eine scheinbare, weil die Einschränkung durch die Moral lediglich mit einer Beschränkung durch das Recht des Stärkeren ersetzt wird. Unter dem Deckmantel der animalischen Freiheit wird so insbesondere für Frauen ein neuer Despotismus der männlichen Triebe eingeführt. De Sade rechtfertigt denn auch seinen Anspruch auf die ständige Verfügbarkeit des weiblichen Körpers damit, dass in der Natur alle Weibchen den stärkeren Männchen unterlegen seien.¹²⁴

Dass diese misogynen Metaphorik von Raub- und Beutetieren auch einen Einfluss auf die Lebenswelt haben konnte, zeigt, dass sie nicht nur in de Sades Romanen, sondern auch in seine Briefe einfluss. In diesen nannte er seine Frau »Lämmchen« und »frisches Schweinchen« und merkte gleichzeitig an, dass er von Letzterem im Gefängnis sehr wenig zu essen bekomme.¹²⁵ Etwas weniger explizit lässt sich diese Metaphorik auch bei Leroy ausmachen. Dieser berichtete seinem Cousin und Freund Pierre-Michel Hennin in einem Brief von einem 17-jährigen Mädchen, das »sanft wie ein Schaf« sei und das er noch eine Weile »behalten« wolle.¹²⁶ Die Animalisierung von angeblich naturgegebenen Charakterzügen und Verhaltensweisen diene also auch dazu, lebensweltlich verankerte Hierarchien zwischen den Geschlechtern zu rechtfertigen.

Auf der anderen Seite eigneten sich einige Frauen die Raubtiermetaphorik an, um männliche Verhaltensweisen zu kritisieren. So beschrieb die anonyme Autorin der Schrift *La femme n'est pas inférieure à l'homme* Männer ebenfalls als

123 »Il faut que l'équilibre se conserve: il ne peut l'être que par des crimes, les crimes servent donc la nature.« De Sade: *Nouvelle Justine* 1, Hollande 1797, S. 229; eine ähnliche Deutung von de Sades Naturverständnis findet sich auch bei Ruiz, Luc: *Quelques aspects de la nature dans le roman sadien*. »Cette bête dont tu parles sans cesse sans la connaître«, in: *Dix-huitième siècle* 45 (1), 2013, S. 397–412; sowie bei Jolivet: *La Bête en l'homme*, 2015, S. 57–60.

124 Vgl. Jolivet: *La Bête en l'homme*, 2015, S. 128–132.

125 Vgl. de Sade, Donatien Alphonse François: *Briefe*. Hg. von Gilbert Lély, Düsseldorf 1962, S. 172, 176.

126 *Correspondance de P. M. Hennin avec Leroy*, Bibliothèque de l'Institut de France, Ms 1268, S. 210.

Tiger, um die »Zähmungs«-Arbeit der Frauen hervorzuheben.¹²⁷ Die Kritik an einer animalisierten Männlichkeit konnte dann auch dazu genutzt werden, um eine Gleichstellung der Geschlechter einzufordern. So wandte sich die anonyme Verfasserin dezidiert gegen ein Recht des Stärkeren. Sie argumentierte, wenn die Körperstärke allein für die gesellschaftliche Ordnung entscheidend sei, wäre es nicht der Mann, sondern der Löwe, der über die ganze Menschheit herrschen müsse. Dies sei aber nicht der Fall: »Aber diese Art von Bestie ist großmütiger als diejenige, von der ich spreche [vom Mann, A. V.], wenn auch etwas wilder und weniger disziplinierbar; ein Löwe errödet, seine Kraft einzusetzen, wenn er ein zu großes Missverhältnis zwischen sich selbst und seinem Gegner vorfindet.«¹²⁸ Im Gegensatz zu de Sade und vielen seiner Zeitgenossen argumentierte die Autorin also, dass sich die Macht der Männer und das Recht des Stärkeren gerade nicht anhand der Tierwelt begründen ließe.

5.3 Starke Wölfe und blutige Tierkämpfe: Eine gefährliche Inspiration

Dass sich Raubtiere für eine Metaphorisierung von männlich markierten Verhaltensweisen anboten, liegt einerseits an der Rezeption der materialistischen *philosophes*. De Sade war beispielsweise von d'Holbach beeinflusst, hatte aber vermutlich auch Teile aus Buffons Naturgeschichte gelesen, von der er sich 1783 einige Bände ins Gefängnis bestellte.¹²⁹ Andererseits spielte die Präsenz von Raubtieren in der Lebenswelt des 18. Jahrhunderts eine Rolle. Obwohl das Verhalten der Tiere selbst im Metaphorisierungs-Prozess fantastisch überhöht wurde, hatte es ebenfalls einen Einfluss auf die Autoren dieses Diskurses.¹³⁰ Vor allem der Wolf war im Alltag der Menschen des 18. Jahrhunderts äußerst präsent. So musste der König mehrere Male Ausnahmeregelungen dafür erlassen, dass auch das Volk an den Wolfsjagden teilnehmen durfte oder sogar dafür belohnt beziehungsweise dazu verpflichtet wurde, während die Jagd ansonsten ein Privileg des Adels darstellte.¹³¹ Dennoch blieb die Ausrottung des Wolfes bis ins 20. Jahrhundert hinein erfolglos. Der Historiker Jean-Marc Moriceau schätzt, dass es Ende des 18. Jahr-

127 Vgl. La femme n'est pas inférieure à l'homme, 1750, S. 41–42. Vgl. zum Hintergrund des Textes Kapitel 3.7.

128 »Mais cette espèce de brute est plus généreuse que celle dont je parle [l'homme], quoiqu'un peu plus féroce & moins disciplinable, un Lion rougit d'employer sa force, quand il trouve trop de disproportion entre lui & son adversaire.« Ebd., S. 42.

129 Vgl. de Sade: Briefe, 1962, S. 177–178; zum Einfluss Buffons und d'Holbachs vgl. auch Jolivet: La Bête en l'homme, 2015, S. 31–34; 55–64; 81–104; 133–137.

130 Vgl. auch Kling: Unter Wölfen, 2019.

131 Vgl. Salvadori, Philippe: La chasse sous l'Ancien Régime, Paris 1996, S. 71–74; Pieragnoli, Joan: La cour de France et ses animaux (XVIe–XVIIe siècles), Paris 2016, S. 88; Corvol: Histoire de la chasse, 2010,

hundreds 10 000 bis 15 000 Wölfe in Frankreich gegeben hat, eine der höchsten Populationen im damaligen Europa. Damals kam es – anders als heute, wo Wölfe nur in Ausnahmefällen Menschen angreifen – wiederholt zu Todesfällen. Dies geschah vor allem, wenn Wölfe mit Tollwut im Spiel waren oder solche, die zu Kriegszeiten durch das vergossene Blut angelockt wurden und/oder auf bereits geschwächte Opfer trafen.¹³² 1764–1767 erlangte schließlich die sogenannte »Bestie von Gévaudan« Berühmtheit, die im Süden Frankreichs ihr Unwesen getrieben und ungefähr 100 Menschen getötet haben soll. Obwohl die »Bestie« in der öffentlichen Wahrnehmung durch zusätzliche Geschichten und Sagen überhöht wurde, lagen der Panik der Bevölkerung sehr wahrscheinlich die Handlungen realer Tiere zugrunde, auch wenn es sich vermutlich um ein oder mehrere Wolfsrudel gehandelt haben dürfte und nicht um ein einziges »Biest«.¹³³

Die potenzielle Gefahr durch den Wolf beschrieb auch Leroy in seinem Artikel *Loup (Chasse)*, den er für die *Encyclopédie* verfasst hatte. Allerdings stellte Leroy fest, dass die Wölfe dort, wo es genügend Wild gab, von Angriffen auf den Menschen absähen. Erst wenn der Wolf nicht genügend Nahrung fände, greife er die Schafherden an, raube das Geflügel oder attackiere Kinder und Frauen. Leroy verteidigte diese Handlungen bis zu einem gewissen Grad sogar. Er gab zu bedenken, dass der Mensch den Wolf vor allem deshalb für grausam hielte, weil dieser sein Konkurrent sei. Denn wie wir gesehen haben, ging Leroy davon aus, dass der Mensch ebenfalls ein Jäger und Raubtier war. Gleichzeitig sprach der Tierphilosoph bewundernd davon, dass der Wolf das stärkste Raubtier in Europa sei.¹³⁴

Während Leroy den Wolf also zumindest für seine Stärke respektierte, war die Beurteilung Buffons um einiges negativer. Auch er beobachtete, dass der Mensch nur mit Mühe seine Schafherden und sein Geflügel vor dem »Raubtierzahn des Wolfes« schützen könne.¹³⁵ Anders als für Leroy war dies für Buffon aber kein Grund zur Bewunderung, sondern vielmehr eine Rechtfertigung für den »unun-

S. 184–190. Für den wichtigen Hinweis auf die Publikation von Philippe Salvadori danke ich Angela Göbel.

132 Vgl. Moriceau, Jean-Marc: La dangerosité du loup sur l'homme. Une enquête à l'échelle de la France (XVIIe–XXe siècle), in: Ders.; Philippe, Madeleine (Hg.): Repenser le sauvage grâce au retour du loup. Les sciences humaines interpellées, Caen 2010, S. 41–74. Für den Hinweis auf diese Publikation sowie den Vorschlag, die Agency des Wolfs noch stärker in den Vordergrund zu rücken, danke ich Jon Mathieu.

133 Vgl., Smith, Jay M.; Smith, Suzanne E.: Monsters of the Gévaudan: The Making of a Beast, Cambridge (US) 2011; Bernard, Daniel: Wolf und Mensch, Saarbrücken 1983, S. 36–42; Kling: Unter Wölfen, 2019, S. 496–500.

134 Leroy, Charles-Georges: *Loup*, le, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

135 Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 445.

terbrochenen Krieg«, den der Mensch gegen diese Tiere führen müsse, um sein eigenes Überleben zu sichern.¹³⁶ Ähnlich wie Leroy berichtete Buffon von der extremen Gewalttätigkeit des Wolfs in Notsituationen, die sich auch gegen Menschen richten könne: »Schließlich, wenn die Not am größten ist, setzt er sich allem aus, greift die Frauen und Kinder an, stürzt sich manchmal sogar auf die Männer und wird rasend durch diese Exzesse, die gewöhnlich in Rage und Tod enden.«¹³⁷ Im Gegensatz zu Leroy war Buffon der Meinung, dass der Wolf das menschliche Fleisch nicht nur aus Not fresse, sondern es dem Fleisch anderer Tiere sogar bevorzuge. Etwas widersprüchlich erklärte er aber auch, dass sich einige Wölfe nur durch die vielen offenen Gräber während Kriegszeiten an den Geschmack gewöhnten und erst danach Menschen angriffen. Dass Buffon für diese menschenfressenden Wölfe einen spezifischen Begriff, nämlich »loup garoux« (»Wölfe, vor denen man sich hüten muss« (se garer)), verwendet, zeigt, dass dieses Verhalten nicht für alle Wölfe selbstverständlich war, auch wenn es für Buffon zum angeblich böartigen Charakter des Wolfs passte.¹³⁸

Allerdings war gerade Buffon nicht unvoreingenommen in seiner Bewertung des Wolfs, hatte er doch durch ihn einige Misserfolge in seinen Zähmungsexperimenten erlebt. Passagen der *Histoire naturelle*, in denen er diese Versuche beschreibt, zeigen die Handlungen konkreter Tiere, die den anthropozentrischen Zielen des Naturalisten widerstrebten und ihn offenbar so verärgerten, dass sie sein Urteil entsprechend negativ beeinflussten. Buffon beschreibt, wie er versucht habe, mehrere Wölfe aufzuziehen, diese aber ab einem gewissen Alter alle zu ihrem »Naturell« zurückgekehrt seien:

»Solange sie jung sind, das heißt im ersten und zweiten Lebensjahr, sind sie ziemlich fügsam, ja sogar zutraulich, und wenn sie gut gefüttert werden, stürzen sie sich weder auf das Geflügel noch auf die anderen Tiere. Doch mit 18 Monaten oder zwei Jahren kehren sie zu ihrer natürlichen Veranlagung zurück, und man ist gezwungen, sie anzuketten, um sie daran zu hindern, zu fliehen und Unheil anzurichten.«¹³⁹

Einer der Wölfe habe lange Zeit friedlich mit den Hühnern des Hofes zusammengelebt, sie aber alle von einem Tag auf den anderen getötet, ohne eines davon zu verspeisen. Ein anderer habe, als er ungefähr zwei Jahre alt gewesen sei, sei-

136 Ebd., S. 445.

137 »Enfin, lorsque le besoin est extrême, il s'expose à tout, attaque les femmes & les enfants, se jette même quelquefois sur les hommes, devient furieux par ces excès, qui finissent ordinairement par la rage & la mort.« Buffon: *Histoire naturelle* 7, 1758, S. 40.

138 Ebd., S. 48.

139 »Tant qu'ils sont jeunes, c'est-à-dire, dans la première & la seconde année, ils sont assez dociles, ils sont même caressans, & s'ils sont bien nourris, ils ne se jettent ni sur la volaille, ni sur les autres animaux; mais à dix-huit mois ou deux ans ils reviennent à leur naturel, on est forcé de les enchaîner pour les empêcher de s'enfuir & de faire du mal.« Ebd., S. 51.

ne Kette durchbrochen, einen Hund angegriffen, mit dem er vorher eigentlich gut ausgekommen sei, und danach die Flucht ergriffen.¹⁴⁰ Nach diesen Beschreibungen folgt Buffons vernichtendes Urteil über den Wolf: »Kurz gesagt, in jeder Hinsicht unangenehm – gesenkter Blick, wildes Aussehen, furchteinflößende Stimme, unerträglicher Geruch, verderbte Natur und grausame Sitten – er ist abscheulich, zu Lebzeiten schädlich und unnütz nach dem Tod.«¹⁴¹ Die agonistische Agency konkreter Wölfe, die dieser Beschreibung vorausgegangen sein muss, ist hier deutlich spürbar. Buffons Urteil über den Wolf war also nicht zuletzt von den eigenen frustrierenden Erfahrungen beeinflusst, die er mit dem Ungehorsam der Tiere gemacht hatte. Anders als Leroy ging er daher eher davon aus, dass Wölfe nicht aufgrund konkreter äußerer Umstände, sondern aus reiner Bösartigkeit Menschen angriffen.

Wölfe waren also im 18. Jahrhundert sehr präsent – sei es als Forschungs-»Objekte« von Naturwissenschaftlern oder als Feinde des Alltags. Die Untersuchungen Moriceaus sowie die Schilderungen Leroy und Buffons lassen vermuten, dass die Wölfe des 18. Jahrhunderts aufgrund der historisch spezifischen Situation (Nahrungsknappheit, Krieg, Größe der Wolfspopulationen, Verbreitung von Tollwut) andere Bedürfnisse und Verhaltensweisen entwickelten als diejenigen, die wir heute kennen. Diese Verhaltensweisen variierten vermutlich noch einmal je nach individueller Situation der Wölfe und den Erfahrungen, die sie gemacht hatten. Durch ihr Verhalten lösten die Wölfe bei den Menschen eine ambivalente Mischung aus Bewunderung (wie bei Leroy) und Angst oder gar Abscheu (wie bei Buffon) aus. Während der diskursiven Verarbeitung dieses Verhaltens wurden die Wölfe unter anderem zu geeigneten Metaphern für den menschlichen Libertin, der ebenfalls eine Mischung aus männlich markiertem Freiheitsdrang, Stärke und Grausamkeit verkörperte.

Der Tiger galt den europäischen Philosophen als »exotisches« Äquivalent für den europäischen Wolf. Ähnlich wie den Wolf hielt man den Tiger für unnötig grausam. Man glaubte auch, dass der Tiger dem Verzehr von menschlichem Fleisch nicht abgeneigt sei.¹⁴² Tiger konnten entweder in der königlichen Menagerie in Versailles oder bei Tierkämpfen beobachtet werden, die vor allem an Feiertagen in Paris abgehalten wurden (vgl. Abb. 7). 1765 und 1770 waren bei-

140 Vgl. ebd., S. 52.

141 »Enfin, désagréable en tout, la mine basse, l'aspect sauvage, la voix effrayante, l'odeur insupportable, le naturel pervers, les mœurs féroces, il est odieux, nuisible de son vivant, inutile après sa mort.« Ebd., S. 52.

142 Vgl. zum Beispiel Buffon: *Histoire naturelle* 9, 1761, S. 129–131; aus der Forschungsliteratur vgl. Guichet: *Rousseau, l'animal et l'homme*, 2006, S. 413; zur Darstellung Robespierres als grausamer Tiger vgl. Serina: *Comme des Bêtes*, 2017; zum etwas späteren Kontext der britischen Sicht auf indische Tiger vgl. Ritvo: *The Animal Estate*, 1987, S. 25–29.

spielsweise Tiger aus Indien in die königliche Menagerie aufgenommen worden. 1775 konnte man bei der Messe in Saint Germain zwei weitere Exemplare sehen.¹⁴³ Auch diese Praxis von Tierkämpfen ließ sich, um noch einmal auf de Sade zurückzukommen, literarisch verarbeiten und umdeuten. Neben den Libertins, die ihre eigene Raubtiernatur auslebten, beteiligten sich bei de Sade nämlich auch die Tiere selbst an der Gewalt. So findet sich im Schloss des Ogers Minski ein »Hof [...] voll von Bären, Löwen, Leoparden und Tigern«.¹⁴⁴ Sobald Minski seiner Opfer überdrüssig wurde, warf er sie diesen Tieren zum Fraß vor (vgl. Abb. 8).¹⁴⁵



Abb. 7: Jean-Michel Papillon: Ours et taureau à mort. Holzstich um 1734, Signatur: EE-2-FOL

Quelle: Bibliothèque nationale de France

143 Vgl. Robbins: *Elephant Slaves and Pampered Parrots*, 2002, S. 49, 68; zur Beliebtheit der Tierkämpfe im 18. Jahrhundert vgl. die Fallstudie von David Krych: Krych, David: *Das Wiener Hetzampitheater. Ein Theater im Hinterhof der moralischen Anstalt*, Wien 2024.

144 »cour [...] remplie d'ours, de lions de léopards et de tigres.« De Sade: *Nouvelle Justine* 8, 1797, S. 3.

145 Ebd., S. 2–3.

Die Frauenkörper, die in der Darstellung bei de Sade den Raubtieren preisgegeben werden, nehmen den Platz der unterlegenen Tiere in zeitgenössischen Tierkämpfen ein. Möglicherweise beflügelten also die Tierkämpfe die Vorstellung de Sades und seiner Zeitgenossen, dass Gewalt zu einem natürlichen Überlebenskampf gehören müsse und dieser dementsprechend auch als Legitimation für menschliches (Fehl-)Verhalten herhalten könne. Allerdings war diese Argumentation trügerisch, war die »Natur« der beobachteten Tiere doch genauso uneindeutig wie diejenige des Menschen, wenn man bei der Praxis der Tierkämpfe überhaupt von »Natur« sprechen kann. Wie wir gesehen haben, war das Verhalten von Raubtieren im Europa des 18. Jahrhunderts eben gerade nicht Bestandteil einer universellen Natur, aus der man eine solche Legitimation hätte ableiten können. Vielmehr war es geprägt von einer historisch spezifischen Kultur, die von Tierkämpfen bis zur Jagd reichte, eine Kultur, die sowohl von den Tieren selbst als auch vom Menschen mitgestaltet wurde.

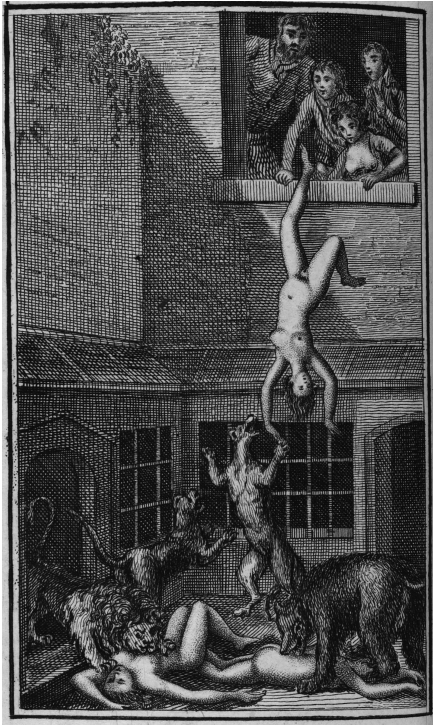


Abb. 8: Illustration zur Episode mit Minski. Aus: De Sade: *La nouvelle Justine* 8, S. 3, Signatur EN-FER-2507 (8)

Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

5.4 Lebendiges Konsumgut und Milchspenderin: Die Analogie zwischen Frau und Beutetier

Galten Raubtiere den Libertins als Symbol eines männlich markierten Kampfes um Leben, Genuss und Freiheit, waren Beutetiere eher weiblich markiert. Diese Analogie war nichts Neues, schließlich wurden Frauen vor allem im Kontext der Jagdliteratur bereits seit der Antike mit Rehen oder anderen Beutetieren verglichen.¹⁴⁶ Im 18. Jahrhundert konnte diese Metaphorik aber durch die materialistische Naturphilosophie nochmals neu gestützt werden. In einem materialistischen Verständnis der Welt, wie wir es bei de Sade beobachtet haben, wurden die Körper von vergewaltigten Frauen, ähnlich wie diejenigen von getöteten Tieren, zu reiner Materie, die im Rahmen eines natürlichen Kreislaufs in neue Energie umgewandelt und weitergegeben werden sollte.¹⁴⁷

Die Analogie zwischen dem Konsum von Frauen- und Tierkörpern war nicht nur eine Imagination de Sades. Bei Helvétius finden wir den sprichwörtlichen Vergleich von Frauen mit einem gut gedeckten Tisch, den man vor und nach der »Mahlzeit« mit jeweils anderen Augen betrachte. An der gleichen Stelle vergleicht Helvétius die Jagd auf Frauen mit derjenigen auf das Wild:

»Die Jagd auf Frauen, wie diejenige auf das Wild, muss unterschiedlich sein, je nachdem, wie viel Zeit man dafür aufwenden will. Kann man ihr nur eine oder zwei Stunden Zeit widmen? Dann geht man zum Schießen. Weiß man nicht, was man mit seiner Zeit anfangen soll? Will

146 Vgl. Thiébaux, Marcelle: *The Stag of Love. The Chase in Medieval Literature*, Ithaca, NY 2015; Roy: *La belle e(s)t la bête*, 1974; Salisbury: *The Beast Within*, 2011, S. 138; Bronfen, Elisabeth: *Erotik des Tötens – Tödliche Erotik. Ein Motiv der Jagd*, in: Egloff, Peter; Kunz, Stephan; Blankenhorn, Hansjörg (Hg.): *Passion – Bilder von der Jagd*, Zürich 2019, S. 161–178; Warthesen, Amy: *The War Against Animals. The Culture of the Hunt in Early Modern France*, in: Senior, Matthew (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of the Enlightenment*, Oxford 2017, S. 47–72; dass die Jagd allerdings gerade in der Vormoderne eine liminale Praxis war, bei der auch Männer zum Opfer werden und damit Vorstellungen von Männlichkeit unterlaufen werden konnten – man denke beispielsweise an den Aktaion-Mythos – zeigen Bates: *Masculinity and the Hunt*, 2013; Beck; Saß (Hg.): *Hunting Troubles*, 2024; Thiébaux, *The Stag of Love*, 2015.

147 Zum Frauenkörper als Gegenstand des Konsums bei de Sade vgl. auch Jolivet: *La Bête en l'homme*, 2015, S. 283–298. Jolivet zeigt, wie die Frau als Reproduktionsmaschine und als Konsumgegenstand analog zu einer Ökonomie von Tierkörpern imaginiert wird. Zur feministischen Kritik an der Analogie zwischen der Kommodifizierung weiblicher und tierischer Körper im modernen Kontext vgl. insbesondere Adams: *The Sexual Politics of Meat*, 2015; sowie spezifisch zur Jagd: Dies., *Neither Man nor Beast*, 2018; López-Maestre, María: »Man the Hunter«. *A Critical Reading of Hunt-Based Conceptual Metaphors of Love and Sexual Desire*, in: *Journal of Literary Semantics* 44 (2), 2015, S. 89–113; Baralt, Lori; Kalof, Linda; Fitzgerald, Amy: *Animals, Women, and Weapons. Blurred Sexual Boundaries in the Discourse of Sport Hunting*, in: *Society & Animals* 12 (3), 2004, S. 237–251; Luke, Brian: *Violent Love: Hunting, Heterosexuality, and the Erotics of Men's Predation*, in: *Feminist Studies* 24 (3), 1998, S. 627–655.

man seine Bewegung verlängern? Dann braucht man Laufhunde und geht zur Hetzjagd. Die geschickte Frau lässt sich lange vom Müßiggänger jagen.«¹⁴⁸

Die Beutetiere dienten Helvétius hier als Metapher für die Frauen, denen der Hof gemacht wurde. Das Verbindende dieses Vergleichs bestand augenscheinlich in der Lust an der Jagd, es beinhaltete aber auch – verschleiert durch die metaphorische Sprache – die Gewalt, auf die im Namen dieser Lust zurückgegriffen wurde. Der animalische Filter, der durch diesen Vergleich über Frauen gelegt wurde, machte sie wie die gejagten Tiere zu einem lebendigen Konsumgut. Durch den Vergleich wurde diese Konsumierbarkeit sowohl der Frauen als auch der zu jagenden Tiere hervorgehoben und damit legitimiert. Das lebendige Konsumgut zeichnete sich dabei zunächst durch eine subjekthafte Interiorität aus (die oben genannte Geschicklichkeit der Frauen), welche die Jagd überhaupt erst zu einem Vergnügen machte. Am Ende des Prozesses musste das Subjekt aber zum Objekt werden, damit die Jagd erfolgreich enden und die Beute »konsumiert« werden konnte.

Frauen wurden aber nicht nur im Rahmen zeitgenössischer Jagdpraktiken als Beutetiere imaginiert, sondern auch im Kontext der Tierschlachtung. So beschreibt der Schriftsteller und Journalist Louis-Sébastien Mercier in *Tableau de Paris*, einer mehrbändigen Beschreibung der Stadt Paris in Miniaturen des Alltags, die räumliche Nähe zwischen den »Tueries« und den Prostituierten:

»Wer würde glauben, dass die Opfer der groben Lust dort untergebracht sind, oberhalb der Opfer, denen die Kehle durchgeschnitten wird. Wer würde glauben, dass sie sich an einem so stinkenden, abscheulichen Ort prostituieren, begleitet vom Lärm der Schreie, dem kläglichen Blöken der geschlachteten Herden, den Schlägen der Betäubungshammer und dem Rauch ihres Blutes! [...] Und wer wird diese weiblichen Monster aufsuchen? Die Metzgerjungen.«¹⁴⁹

Mercier vergleicht hier implizit die Prostituierte mit den in ihrer Umgebung geschlachteten Tieren, und zwar basierend auf einer gemeinsamen Opferrolle, dem verwahrlosten Aussehen und der Kommerzialisierung. Außerdem sind die Tä-

148 »La chasse des femmes comme celle du gibier, doit être différente selon le temps qu'on veut y mettre. N'y peut-on donner qu'une heure ou deux? On va au tiré. Ne sait-on que faire de son temps? Veut-on prolonger son mouvement? Il faut des chiens courants et forcer le gibier. La femme adroite se fait longtemps courir par le désœuvré.« Helvétius: *De l'homme*, 2011, S. 399.

149 »Qui croiroit que les victimes de la volupté grossière vont se loger là, au-dessus des victimes qu'on égorge; & que dans un lieu si puant, si abominable, elles se prostituent au bruit des hurlemens, des bêlemens lamentables des troupeaux égorgés, des coups d'assommoirs & à la fumée de leur sang! [...] Et qui va trouver ces monstres femelles? Les garçons bouchers.« Mercier, Louis-Sébastien: *Tableau de Paris*, Bd. 5, Amsterdam 1783, S. 101; Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich der Publikation von Pierre Serna: *Serna: Comme des Bêtes*, 2017, S. 260; zum Tier bei Mercier vgl. auch Mall, Laurence: *L'animal et la vérité de l'homme social chez Louis-Sébastien Mercier*, in: *Dix-huitième siècle* 42 (1), 2010, S. 217–231.

ter angeblich dieselben, nämlich die Metzgerjungen, die nach Mercier sowohl die Tiere schlachteten als auch die Dienste der Frauen in Anspruch nahmen.

Diese Analogien zwischen Frauen und konsumierbaren Tierkörpern fügten sich auch in zeitgenössische Theorien zu geschlechtsspezifischen Ernährungsweisen ein. Während der Fleischkonsum im medizinischen und moralphilosophischen Diskurs Ende des 18. Jahrhunderts männlich markiert war, wurde Frauen eher eine pflanzliche Ernährung zugeschrieben. Der Arzt Pierre Roussel meinte zum Beispiel, dass Frauen fleischhaltige Nahrung aufgrund ihrer schwachen Konstitution schlecht vertrugen. Bis auf wenige Ausnahmen zeige sich dies auch im Geschmack der Frauen:

»Auch ihr Geschmack veranlasst sie im Allgemeinen dazu – wenn er nicht entartet ist – den Speisen und Getränken den Vorzug zu geben, die keine große Anstrengung der Verdauungskräfte erfordern und deren Bestandteile nicht zu stark auf die zarten Fasern ihrer Verdauungsorgane wirken: Pflanzen, Früchte, Milchprodukte und so weiter sind gewöhnlich die Nahrungsmittel, die sie genießen.«¹⁵⁰

Der weibliche Geschmack passte sich nach Roussel also einer spezifisch weiblichen sensiblen Konstitution des Körpers und einer entsprechend schwachen Verdauung an. Auch Rousseau schreibt dem weiblichen Idealbild, verkörpert durch die Figur Julie in seinem Roman *La Nouvelle Héloïse*, eine angeblich natürliche Präferenz für eine vegetarische Ernährungsweise zu. Dazu gehören für Rousseau vor allem Milchprodukte:

»Milchprodukte und Zucker gehören zu den natürlichen Vorlieben des weiblichen Geschlechts und sind gleichsam das Symbol für die Unschuld und Sanftheit, die seinen reizvollsten Schmuck ausmachen. Die Männer hingegen genießen im Allgemeinen die kräftigen Geschmäcker und Spirituosen – Nahrungsmittel, die besser dem aktiven und arbeitsreichen Leben entsprechen, das die Natur von ihnen verlangt. Und wenn diese verschiedenen Vorlieben sich verändern und vermischen, ist das ein nahezu unfehlbares Zeichen für die ungeordnete Vermischung der Geschlechter.«¹⁵¹

150 »Aussi leur goût en général, quand il n'est point dépravé, les porte-t-il à donner la préférence aux mets & aux boissons qui n'exigent pas une grande dépense de forces digestives, dont les principes constitutifs n'aient pas une action trop forte sur les fibres délicates de leur solides: Les végétaux, les fruits, le laitage, &c. sont pour l'ordinaire les mets qu'elles recherchent.« Roussel: *Système physique*, 1775, S. 122–123.

151 »Le laitage et le sucre sont un des goûts naturels du sexe et comme le symbole de l'innocence et de la douceur qui font son plus aimable ornement. Les hommes, au contraire, recherchent en général les saveurs fortes et les liqueurs spiritueuses; aliments plus convenables à la vie active et laborieuse que la nature leur demande; et quand ces divers goûts viennent à s'altérer et se confondre, c'est une marque presque infaillible du mélange désordonné des sexes.« Rousseau, Jean-Jacques: *Julie ou La nouvelle Héloïse*, in: Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Hg.): *Œuvres complètes*, Bd. 2, Paris [Amsterdam] 1959 [1762], S. 452–453; dass der Vegetarismus Julies bei Rousseau mit ihrem Geschlecht in Verbindung steht, argumentiert auch Nathaniel Wolloch: *Wolloch, Nathaniel: Rousseau and the Love of Animals*, in: *Philosophy and Literature* 32 (2), 2008, S. 293–302.

Die Milch, die Rousseau hier mit weiblich markierter Unschuld und Sanftmut assoziiert, war für den Philosophen kein tierisches Produkt im heutigen Sinn. Milch galt vielmehr als pflanzliches Nahrungsmittel, da sie eine ähnliche stoffliche Zusammensetzung aufwies wie Pflanzen.¹⁵² Die Milch von (Tier-)Weibchen, die sich von Pflanzen ernährten, war Rousseau zufolge dementsprechend »sanfter und gesünder« als die Milch von Raubtieren.¹⁵³ Vor diesem Hintergrund lobte Rousseau die pflanzliche Ernährung auch bei den Frauen vor allem in der Stillzeit. So sprach er sich dagegen aus, den Ammen eine Fleischbrühe zur Stärkung vorzusetzen, da dies ihrer Milch schade.¹⁵⁴ Rousseau glaubte zudem, dass sich sogar Raubtierweibchen teilweise vegetarisch ernähren mussten, um die pflanzliche Materie für ihre Milch aufnehmen zu können:

»Frauen essen Brot, Gemüse, Milchprodukte. Auch die Weibchen bei Hunden und Katzen essen diese Dinge; sogar Wölfinnen grasen. Von dort kommen die pflanzlichen Säfte für ihre Milch. Es bleibt zu prüfen, wie es sich bei den Arten verhält, die sich absolut nur von Fleisch ernähren können, wenn es denn solche gibt, was ich bezweifle.«¹⁵⁵

Während also männliche Bedürfnisse und Leidenschaften mit denjenigen Fleisch fressender Tiere assoziiert wurden, wurden diejenigen von Frauen mit Milch gebenden und sich pflanzlich ernährenden Tieren verbunden. Diese Verbindung hatte bei Rousseau auch einen naturgeschichtlichen Hintergrund: Im Diskurs über die Ungleichheit hatte er sich der Frage gewidmet, weshalb Herbivoren im Gegensatz zu Raubtieren weniger Zitzen besaßen. Rousseau vermutete, dies sei darauf zurückzuführen, dass Pflanzenfresser aufgrund ihrer zeitintensiven Ernährungsweise nur wenige Junge auf einmal aufziehen konnten. Im Vergleich zu den Raubtieren benötigten die grasenden Pflanzenfresser mehr Zeit, um genügend Nährstoffe für die Milch aufzunehmen, sodass sie insgesamt weniger Junge versorgen konnten.¹⁵⁶ Der Mensch, der ebenfalls nur wenig Nachwuchs auf einmal bekomme, ernähre sich deshalb natürlicherweise ebenfalls vegetarisch, so die Vermutung Rousseaus. Vor allem Frauen, die wie die Pflanzen fressenden Tierweibchen nur wenige Zitzen besaßen, nämlich zwei, ließen sich so beson-

152 Rousseau: *Émile*, 1969, S. 275.

153 Ebd., S. 275.

154 Vgl. ebd., S. 274.

155 »Les femmes mangent du pain, des légumes, du laitage. Les femelles des chiens et des chats en mangent aussi; les louves mêmes paissent. Voilà des sucres végétaux pour leur lait; reste à examiner celui des espèces qui ne peuvent absolument se nourrir que de chair, s'il y en a de telles; de quoi je doute.« Ebd., S. 275.

156 Vgl. Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 201.

ders gut mit der friedlichen Lebensweise der Pflanzenfresser in Verbindung bringen.¹⁵⁷

Dass Rousseaus Idealbild der vegetarischen Frau nicht unbedingt der Wirklichkeit entsprach, zeigt ein kurzer Blick in die Briefe der *Salonnière* und Marquise Marie de Vichy-Chamrond du Deffand. In einer unterhaltsamen Anekdote schildert sie die Essgewohnheiten der Madame de Pecquigny:

»Sie häutet eine Poularde in der Schüssel, in der sie serviert wird [...] und dann will sie nicht, dass man das Kalb umdreht, um einen Knochen zu schneiden, damit man die Haut nicht aufweicht; sie schneidet mit aller Mühe einen Knochen ab, nagt ihn halb ab und kehrt dann zu ihrer Poularde zurück; dann schält sie die ganze Oberseite des Kalbs, dann kehrt sie zurück, um an ihrer Poularde zu nagen: Das dauert zwei Stunden. [...] Kurz gesagt: Sie frisst wie ein Wolf.«¹⁵⁸

Deffand selbst konnte Hähnchenbrust nicht besonders viel abgewinnen, sie bevorzugte Rind und Schaf, eine Vorliebe, die ebenfalls alles andere als dem Rousseauschen Vegetarismus-Ideal entsprach.¹⁵⁹ Übrigens kritisierte Deffand dessen *Héloïse* – wenn auch aus anderen Gründen – in einem späteren Brief scharf.¹⁶⁰

Trotz dieser Gegenbeispiele, die zeigen, dass sich Frauen dem männlich geprägten moralischen Diskurs häufig entzogen, ist es für die Untersuchung von tierischen Analogien aufschlussreich, dass Frauen über die ihnen zugeschriebene pflanzliche Ernährung, ihre Fähigkeit, Milch zu geben, und ihre Mütterlichkeit auf andere Weise mit dem Animalischen verbunden wurden als Männer. Die Verbindung zwischen Animalität und Mütterlichkeit hat Londa Schiebinger bereits herausgearbeitet, indem sie die Entstehung des Begriffs »Säugetiere« im 18. Jahrhundert auf die zeitgenössische Stilldebatte zurückgeführt hat. In dieser forderten Moralisten wie Rousseau, dass Mütter ihre Säuglinge vermehrt selbst stillen sollten, statt dafür Ammen anzustellen. Carl von Linnés Prägung des Begriffs »Säugetiere« zur gleichen Zeit naturalisierte und univer-

157 Vgl. auch Stuart, Tristram: *The Bloodless Revolution. A Cultural History of Vegetarianism From 1600 to Modern Times*, New York 2007, S. 194–200.

158 »Elle dépèce une poularde dans le plat où l'on la sert, [...] et puis elle ne veut pas que l'on retourne le veau pour couper un os, de peur qu'on n'amollisse la peau; elle coupe un os avec toute la peine possible, elle le ronge à demi, puis retourne à sa poularde; après elle pèle tout le dessus du veau, ensuite elle revient à ronger sa poularde: Cela dure deux heures. [...] Et le total, c'est qu'elle mange comme un loup.« Du Deffand, Marie: *Correspondance complète de la Marquise du Deffand avec ses amis le président Hénault, Montesquieu, d'Alembert, Voltaire, Horace Walpole, classée dans l'ordre chronologique et sans suppressions, augmentée des lettres inédites au chevalier de L'Isle, précédée d'une histoire de sa vie, de son salon, de ses amis, suivie de ses œuvres diverses et éclairée de nombreuses notes*. Hg. von Adolphe Mathurin de Lescure, Bd. 1, Paris 1865, S. 37.

159 Ebd., S. 65.

160 Vgl. ebd., S. 305.

salisierte diese Mutterpflichten.¹⁶¹ Gleichzeitig zogen Ärzte wie Jean-Emmanuel Gilibert und Joseph Raulin angesichts des ihrer Ansicht nach drohenden Bevölkerungsrückgangs in Frankreich Parallelen zwischen dem angeblich natürlichen Mutterinstinkt tierlicher und menschlicher Mütter. Ähnlich wie Rousseau hob Raulin zudem die pflanzliche Ernährungsweise von Kühen und Ziegen positiv hervor und empfahl sie auch den menschlichen Müttern.¹⁶²

Wie ich gezeigt habe, wurde diese Naturalisierung der Mutterrolle durch materialistische Theorien gestützt, die Ernährung und Fortpflanzung als Prozesse verstanden, durch die Materie zerstört, verarbeitet und reproduziert wurde. Im Rahmen dieses Kreislaufs unterstützten die zugeschriebenen geschlechtsspezifischen Ernährungsweisen und Sexualverhalten das Gleichgewicht der Natur. Nach der zeitgenössischen Logik wurde dieses Gleichgewicht erhalten, indem das männliche Geschlecht Materie zerstörte und sie sich einverleibte (ähnlich wie Raubtiere), während das weibliche Geschlecht für die Reproduktion der Materie zuständig war (wie milchspendende und pflanzenfressende Tierarten) – wenn es nicht selbst als Materie erhalten musste (wie die Beutetiere).

Beim Marquis de Sade wird diese Gegenüberstellung von männlich markierter Zerstörung und weiblich markierter Reproduktion symbolisch zelebriert. So ist es im oben erwähnten Beispiel der Tigerfell-Episode die Brustwarze, die vom Libertin als Erstes abgetrennt wird. Eine ähnliche Szene spielt sich ab, als der Libertin Bressac seine Mutter den Doggen zum Fraß vorwirft und diesen befiehlt, als Erstes ihre Brüste abzubeißen.¹⁶³ In beiden Szenen wird die mütterliche, milchgebende Brust der Fleischeslust des männlich markierten Raubtieres unterworfen. Bressac rechtfertigt seine Tat damit, dass er seiner Mutter nichts schulde, da diese nur den von der Natur vorgegebenen Bedürfnissen gefolgt sei, als sie ihn als Kind gestillt habe. Die Lust am Stillen bei der Mutter wird auf diese Weise zu einem naturalisierten Instinkt.¹⁶⁴ Diese Stelle bei de Sade könnte von Denis Diderot beeinflusst gewesen sein, der die Stilllust von Frauen ebenfalls mit derjenigen von weiblichen Säugetieren in Verbindung brachte:

161 Vgl. Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 40–74; zur Stilldebatte bei Rousseau vgl. auch Brace, Laura: *Rousseau, Maternity and the Politics of Emptiness*, in: *Polity* 39 (3), 2007, S. 361–383; Elsa Dorlin hat argumentiert, dass bereits im 17. Jahrhundert eine Debatte über das Stillen geführt worden war, dass diese im 18. Jahrhundert aber zunehmend zum Gegenstand eines ärztlichen Naturalisierungsdiskurses wurde. Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 156–175.

162 Vgl. Badinter, Elisabeth: *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*, München, Zürich 1981 [franz. 1980], S. 148–150.

163 Vgl. de Sade: *Nouvelle Justine* 1, 1797, S. 239–240.

164 Zum Mutterinstinkt im 18. Jahrhundert vgl. auch Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 101.

»Alle Mütter, menschlich oder tierisch, stillen nur unter der Bedingung, dass sie Freude daran haben; der Säugling kitzelt die Amme an der Brustwarze, daher die Zärtlichkeit der Ammen für Kinder, die gut an ihnen saugen.«¹⁶⁵

Die Verbindung zwischen Mütterlichkeit und Lust zeigt, dass Frauen in der materialistischen Sichtweise nicht immer passive Objekte waren – genauso wenig wie die im Diskurs verhandelten Tiere. Durch ihre körperliche Konstitution besaßen sie aber angeblich andere Bedürfnisse und andere Mittel, um diese zu befriedigen, als die Männer. Diese Vorstellung bot eine Grundlage, um Frauen eigene Interessen in der Erhaltung der natürlichen Ordnung zuzuschreiben. Diese Interessen manifestierten sich besonders in der Mutterrolle, angeblich ein universelles Bedürfnis aller Tierweibchen. Allerdings waren Frauen im Zuge dieses angeblich natürlichen Kreislaufs schließlich den männlichen Bedürfnissen ausgeliefert, vor allem wenn es um die Erfüllung sexueller Lust ging. In diesem Fall wurden sie – genau wie die Beutetiere, mit denen sie verglichen wurden – von im Raubzug verfolgten Subjekten mit eigenen Bedürfnissen und Fähigkeiten zu reiner Materie und Objekten des Konsums. Sowohl Frauen als auch Beutetiere verfügten nach der Sichtweise der *philosophes* über eine Interiorität, welche die »Jagd« auf sie erst interessant machte. Das Ziel dieser Verfolgung war aber letztlich die Tötung oder sexuelle »Eroberung« und damit die Einverleibung eines objektifizierten Körpers.¹⁶⁶ Dieser Prozess war angeblich notwendig, um das natürliche Gleichgewicht zu sichern, das nur durch ein Zusammenspiel von Zerstörung und Reproduktion realisiert werden konnte.

165 »Toutes les mères femmes ou animales ne nourrissent qu'à la condition d'y trouver du plaisir; le nourrisson chatouille la nourrice par le téton: De là la tendresse des nourrices pour des enfants qui les têtent bien.« Diderot: Œuvres complètes 17, 1987, S. 390.

166 Dieser Prozess erinnert an den von Carol Adams beschriebenen Vorgang, in dem Frauen und Tiere heute »zu absent referents« gemacht werden. Vgl. Adams: *The Sexual Politics of Meat*, 2015. Die ambivalente ontologische Wahrnehmung von Frauen und Tieren zwischen Subjekt und Objekt zeigt zudem, dass die Ontologie, die hier im Spiel ist, keine rein naturalistische ist. So hat Descola den »Raub« als eine Beziehung zwischen zwei Subjekten mit ähnlichen Interioritäten beschrieben, die besonders in animistischen Ontologien anzutreffen ist. Wir finden sie aber auch bei de Sade, da alle Protagonist*innen seiner Romane eine Art Interiorität besitzen. Allerdings ist das Ziel des Raubes bei de Sade schließlich die Produktion eines Objekts, ein Hinweis auf den Herrschaftsgestus, der Descola zufolge den modernen Naturalismus kennzeichnen wird. Die Beziehungsmodi von Raub und Produktion, wie sie Descola beschrieben hat, lassen sich daher bei den Materialisten nicht eindeutig trennen, sondern gehen ineinander über.

5.5 Erhitzte Gemüter: Der Fleischkonsum und die Natur des Menschen

Die Gegenüberstellung einer weiblich markierten pflanzlichen Ernährung und eines männlich markierten Fleischkonsums blieb nicht ohne Wirkung auf die imaginierten Geschlechtscharaktere. Die Metaphorik ließ sich nämlich nicht nur so verstehen, dass Raubtiere, um an ihre Beute zu kommen, bestimmte Fähigkeiten und Leidenschaften besitzen oder entwickeln mussten, wie wir dies bei Leroy gesehen haben. Vielmehr gab es auch angebliche physiologische Gründe dafür, dass die Ernährungsweise den Charakter beeinflusse. Denn nach der zeitgenössischen Vorstellung entfaltete der aufgenommene Nahrungssaft im Körper eine bestimmte Wirkung. Er beeinflusste unter anderem die sexuelle Aktivität, wenn er in Samenflüssigkeit umgewandelt wurde.¹⁶⁷ Obwohl nach der Vorstellung Buffons auch Frauen einen Samen besaßen, ging er davon aus, dass diese aufgrund ihrer geringen Körpergröße und -stärke weniger Nahrung zu sich nahmen und deshalb entsprechend weniger Samenflüssigkeit produzierten.¹⁶⁸ Die aktivere Sexualität des Mannes und sein Ernährungsverhalten waren also auch im physiologischen Diskurs eng miteinander verbunden. Zudem führte die Auffassung von Fleisch als einer »anheizenden« Materie dazu, dass man glaubte, das Blut würde durch den Fleischkonsum erhitzt, ein Vorgang, der nach der Temperamentenlehre zu einem entsprechend heißblütigen Verhalten führte. So warnte Leroy zum Beispiel davor, Jagdhunden zu viel frisches Fleisch zu fressen zu geben, denn:

»[...] Wenn man sie mit Fleisch aus den Schlachthäusern fütterte, würden Blut und Fleisch sie derart erhitzen, dass sie, sobald sie ausgewachsen wären, schon nach den ersten zwei oder drei Läufen im Regen sich erkälten, schneller räudig und anfällig für Tollwut würden. Sie würden hinter den zahmen Tieren herjagen, um ihr Blut zu trinken, ohne dabei das Suchen oder Jagen in irgendeiner Weise zu erlernen.«¹⁶⁹

Raubtiere schienen wegen des Fleisches, das sie zu sich nahmen, also zuweilen gefährdet, ein erhitztes Temperament auszubilden, eine Konstitution, die im Rahmen der Säftelehre traditionell eher Männern zugeschrieben wurde. Der Natur-

¹⁶⁷ Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 40–53.

¹⁶⁸ Vgl. ebd., S. 72.

¹⁶⁹ »[...] Si on les nourrissoit aux boucheries, le sang & la chair les échaufferoient tellement, que quand ils seroient grands dès les deux ou trois premières courses qu'ils feroient à la pluie, ils se morfondroient, deviendroient plutôt galeux, seroient sujets à la rage, & à courir après les animaux privés pour en manger le sang, sans apprendre ni à quêter, ni à chasser en aucune manière.« Leroy, Charles-Georges: *Vénerie*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

philosoph Delisle de Sales vermutete einen analogen Vorgang beim Menschen: »Die Naturwissenschaftler haben beobachtet, dass der Verzehr von Fleisch die Tiere wilder macht; die Analogie lässt uns vermuten, dass dieselben Nahrungsmittel im Menschen dieselbe Wildheit hervorrufen.«¹⁷⁰ Der Arzt Pierre-Jean-Georges Cabanis übertrug diese Argumentation schließlich auf ganze »Völker« und behauptete, dass Menschen, die von Fleisch lebten, aktiver, mutiger und den vegetarischen »Völkern« überlegen seien, da der Fleischkonsum eine stimulierende Wirkung auf den Magen habe als der Verzehr von pflanzlicher Nahrung.¹⁷¹

Die kolonialistischen Bezüge im Diskurs über die Vor- und Nachteile fleischhaltiger Nahrung zeigen, dass das Essverhalten nicht nur eine Frage der »Natur« des Menschen war, sondern sich im Verlauf der Zeit und je nach klimatischen Bedingungen auch verändern konnte. Die Frage, inwiefern eine fleischhaltige Ernährung dem ursprünglichen Wesen des Menschen im Allgemeinen und der Geschlechter im Besonderen entsprach, beschäftigte insbesondere Jean-Jacques Rousseau. Wie wir am obigen Zitat aus *La Nouvelle Héloïse* gesehen haben, warnte Rousseau vor einem unnatürlichen Essverhalten der Geschlechter, das entstehe, wenn sich Männer und Frauen in einer »degenerierten« Gesellschaft zu sehr vermischten. Rousseau war zudem ein Verfechter der Theorie, dass sich der Mensch im Allgemeinen nicht von Natur aus von Fleisch ernähre, sondern ursprünglich von Pflanzen gelebt habe.¹⁷² Rousseau stützte seine These einerseits auf antike Befürworter des Vegetarismus wie Plutarch, andererseits bezog er sich auf die zeitgenössische Anatomie und Naturtheorie. Dabei verkehrte er die Argumente seiner Gegner ins Gegenteil, wenn er beteuerte, die Natur habe dem Menschen eben gerade nicht die notwendige körperliche Veranlagung verliehen, um von Fleisch zu leben:

»Unter den Vierfüßern lassen sich die Raubtiere im Allgemeinen durch zwei Merkmale unterscheiden: Zum einen die Form der Zähne und zum anderen die Beschaffenheit des Darms. Tiere, die sich ausschließlich von Pflanzen ernähren, haben alle flache Zähne, wie das Pferd, das Rind, das Schaf oder der Hase. Die Raubtiere hingegen haben spitze Zähne, wie die Katze, der Hund, der Wolf oder der Fuchs. Was den Darm betrifft, so besitzen Pflanzenfresser einige Besonderheiten, wie den Dickdarm, die bei Raubtieren nicht zu finden sind. Es scheint daher, dass der

170 »Les Physiiciens ont observé que l'usage de la viande rendoit les animaux plus féroces; l'analogie nous conduit à penser que les mêmes aliments font naître dans l'homme la même férocité.« Delisle de Sales: *Essai philosophique* 3, 1774, S. 232; vgl. auch Perkins, David: *Romanticism and Animal Rights*, Cambridge 2007, S. 117.

171 Vgl. Cabanis, Pierre-Jean-Georges: *Rapports* 2, 1802, S. 134–135. Allerdings konnte diese Bewertung auch umgedreht werden. So wurde beispielsweise argumentiert, dass Inder*innen, die vegetarisch lebten, im Gegensatz zu anderen »Völkern« besonders friedfertig und »zivilisiert« seien. Vgl. Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007.

172 Vgl. auch Fontenay: *Le silence des bêtes*, 1998, S. 479–482.

Mensch, da er Zähne und einen Darm hat wie Pflanzenfresser, natürlicherweise in diese Kategorie eingeordnet werden sollte [...]»¹⁷³

Auf ähnliche Art und Weise argumentierte Rousseau in *Émile*, dass Früchte, Gemüse, Kräuter und vor allem die Milch die ursprünglichen Nahrungsmittel des Menschen gewesen seien.¹⁷⁴

Mit seinem Plädoyer für einen ursprünglichen Vegetarismus wandte sich Rousseau bekanntlich gegen die Auffassung des englischen Staatstheoretikers Thomas Hobbes, dass der Mensch von Natur aus ein Wolf sei und sich entsprechend verhalte, eine Ansicht, die auch in französischen Kreisen des 18. Jahrhunderts durchaus Anhänger fand.¹⁷⁵ In Frankreich unterstützte beispielsweise der Materialist Claude-Adrien Helvétius diese These. Ganz im Gegensatz zu Rousseau führte Helvétius die Anatomie an, um zu behaupten, der Mensch habe von Natur aus »den Zahn eines Fleischfressers«, weshalb er »gefräßig«, »grausam« und »blutrünstig« sei.¹⁷⁶ Buffon wiederum vertrat eine etwas differenziertere Haltung. Er erklärte, dass der Mensch zwar von Getreide und Pflanzen leben könne, dass die fleischhaltige Ernährung aber mehr Energie liefere und ihm deshalb zuträglicher sei.¹⁷⁷ Dagegen ging Rousseau davon aus, dass der Mensch erst im Verlauf der gesellschaftlichen »Degeneration« und der abnehmenden Fruchtbarkeit der Erde zu einem Raubtier gemacht worden sei.

Darüber, ob der Mensch seit jeher das Wesen eines Raubtiers gehabt habe und seine Neigungen zur Gewalt damit eine natürliche Grundlage hatten oder ob die fleischhaltige Ernährung erst im Zuge einer »degenerierten« Gesellschaft eingeführt worden sei, waren sich die französischen Naturphilosophen des 18. Jahrhunderts also alles andere als einig. Dass es allerdings einen Zusammenhang zwischen der Menge an Fleisch gab, die ein Tier oder ein Mensch konsumierte, und seinem erhitzten Temperament, darüber stimmten viele Ärzte und Naturphilosophen überein. Dass einige zudem vermuteten, Männer konsumierten öf-

173 »Parmi les Quadrupèdes, les deux distinctions les plus universelles des espèces voraces se tirent, l'une de la figure des dents, et l'autre de la conformation des Intestins. Les Animaux qui ne vivent que de végétaux ont tous les dents plates, comme le Cheval, le Bœuf, le Mouton, le Lièvre; Mais les Voraces les ont pointues, comme le Chat, le Chien, le Loup, le Renard. Et quant aux Intestins, les Frugivores en ont quelques-uns tels que le Colon, qui ne se trouvent pas dans les Animaux voraces. Il semble donc que l'Homme, ayant les Dents et les Intestins comme les ont les Animaux Frugivores, devrait naturellement être rangé dans cette Classe [...]« Rousseau: Sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1964, S. 198–199.

174 Vgl. Rousseau: *Émile*, 1969, S. 408.

175 Vgl. Rousseau: Sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1964, S. 153; vgl. auch Kling: Unter Wölfen, 2019, S. 416–443; Stuart: The Bloodless Revolution, 2007, S. 194–202.

176 Helvétius: De l'homme, 2011, S. 287.

177 Vgl. Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 440–444; aus der Forschung vgl. Roger: Buffon, 1989, S. 306–308.

ter Fleisch als ihre weiblichen Artgenossinnen, schuf eine der Grundlagen für die geschlechtlich markierte Raubtiermetaphorik des 18. Jahrhunderts.

5.6 Der männliche Konkurrenzkampf und seine weiblichen Gegenmittel bei Rousseau

Obwohl Rousseau der Ansicht war, dass der Mensch ursprünglich Vegetarier gewesen sei, bedeutete dies nicht, dass der Philosoph menschliche Gewalt im Naturzustand vollständig ausschloss.¹⁷⁸ Wie wir sehen werden, schrieb Rousseau die Verantwortung, diese männlich markierte Gewalt zu verhindern oder auszugleichen, vor allem den Frauen zu. Die potenzielle Gewalt, vor der sich Rousseau fürchtete, unterschied sich aber von derjenigen, wie wir ihr bei de Sade begegnet sind. Bei Rousseau ging es nicht darum, irgendeine Form natürlicher Grausamkeit oder gar Kannibalismus zu legitimieren, deren Ziel die Vernichtung des Gegenübers darstellte, und die zuweilen lediglich wegen der Freude an der Grausamkeit selbst ausgeübt wurde. Stattdessen finden wir bei Rousseau die Idee eines Naturzustandes, der von einem natürlichen Konkurrenzkampf geprägt gewesen sei. Anders als bei de Sade war dieser Konkurrenzkampf aber kein Selbstzweck, sondern ermöglichte es dem Naturmenschen, seine im Grunde guten oder zumindest neutralen natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Die menschlichen Bedürfnisse waren nach Rousseau also nicht per se auf Gewalt ausgerichtet wie bei de Sade, sondern sie zielten auf ein Drittes, das lediglich indirekt einen Kampf auslösen konnte. Die Gewalt war nach Rousseaus Interpretation der Natur nur ein Mittel, um zu diesem Dritten zu gelangen. Sie richtete sich denn auch nicht gegen alles und jeden, je nach Belieben des Täters, sondern lediglich gegen Konkurrenten, die den Zugang zum begehrten Objekt erschwerten:

»Wenn zwei Menschen im Naturzustand miteinander kämpfen, ist der Krieg zwischen ihnen entfacht. Aber warum kämpfen sie? Ist es, um sich gegenseitig zu fressen? Selbst unter Tieren geschieht dies nur zwischen unterschiedlichen Arten. Unter Menschen wie unter Wölfen ist der Anlass des Streits dem Leben der Kämpfenden stets gänzlich fremd. Es kann durchaus vorkom-

178 Wie Lester Crocker dargelegt hat, greift die Vorstellung, der Mensch sei für Rousseau ursprünglich vollkommen gut und damit gewaltfrei gewesen, zu kurz. Diese verkürzte Interpretation rühre daher, dass Rousseau im Gegensatz zu den Konzepten »gut« und »moralisch/tugendhaft«, die zwischen einem Gutsein im Natur- und einem Gutsein im Gesellschaftszustand unterscheiden, nicht zwei entsprechende Alternativen für »böse« Verhaltensweisen entworfen hat. Das Böse scheint daher für Rousseau allein aus dem Gesellschaftszustand zu kommen. Tatsächlich gründete aber auch die negativ konnotierte gesellschaftliche Selbstliebe, die *amour propre*, bei Rousseau auf Veranlagungen, die bereits im Naturzustand existiert hatten, wie den hier bereits thematisierten Selbsterhaltungstrieb. Vgl. Crocker: *An Age of Crisis*, 1970, S. 362–372.

men, dass einer der beiden im Kampf umkommt, doch dann ist sein Tod das Mittel und nicht das Ziel des Sieges. Denn sobald der Besiegte weicht, nimmt der Sieger die umstrittene Sache an sich, der Kampf endet und der Krieg ist vorbei [...] Man tötet, um zu siegen, aber es gibt keinen Menschen, der so wild ist, dass er siegen will, nur um zu töten.«¹⁷⁹

Rousseau geht hier von einer natürlichen Neigung des Menschen zum Konkurrenzkampf aus, der aber nur dann gewaltsam wurde, wenn Knappheit an einem umkämpften Gut herrschte. Dass Rousseau das Konkurrenzdenken in diesem Fall nicht grundsätzlich verurteilte, zeigt sich auch darin, dass er nichts Schlimmes daran fand, wenn ein Kind beziehungsweise Junge gelegentlich in den Genuss von Fleisch oder einer anderen »Gourmandise« kam, wenn er sich dies durch eine besondere Leistung verdient und sich gegen andere durchgesetzt hatte.¹⁸⁰ Es scheint also, dass Rousseaus Vorstellung des Naturmenschen gar nicht so verschieden war von derjenigen de Sades – wenn es um die Befriedigung natürlicher Bedürfnisse ging, also Bedürfnisse, die von der *amour de soi* und nicht von der gesellschaftlich begründeten *amour propre* erzeugt wurden.

An dieser Stelle wird es aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive interessant. Denn anders als die ökonomischen Bedürfnisse nach Geld und Luxus, die in Rousseaus Argumentation künstlich waren und damit eine ungerechtfertigte Ungleichheit erzeugten, gehörten Ernährung und Sexualität zu den Bedürfnissen der natürlichen Selbstliebe oder Selbsterhaltung. Ungleichheiten, die sich bei der Erfüllung dieser Bedürfnisse ergaben, waren also, folgt man Rousseaus Argumentation, bis zu einem gewissen Grad Teil der Natur.

Diese vermeintlich natürlichen Ungleichheiten zwischen den Geschlechtern spielen auch für Rousseaus Bild des Konkurrenzkampfs im Naturzustand eine wichtige Rolle. Zwei männlich imaginierte Menschen kämpfen um ein weiblich markiertes Drittes. Im obigen Beispiel wird zwar nicht benannt, woraus dieses Dritte bestand, es ist aber wahrscheinlich, dass es sich entweder um ein Weibchen oder um ein Nahrungsmittel handelte. Zwar vertrat Rousseau die Haltung,

179 »Que deux hommes se battent dans l'état de nature voilà la guerre allumée entre eux. Mais pourquoi se battent ils? Est-ce pour se manger l'un l'autre? Cela n'arrive même parmi les animaux qu'entre différentes espèces. Entre les hommes de même qu'entre les loups le sujet de la querelle est toujours entièrement étranger à la vie des combattans. Il peut très bien arriver que l'un des deux périsse dans le combat, mais alors sa mort est le moyen et non l'objet de la victoire, car sitôt que le vaincu cède, le vainqueur s'empare de la chose contestée, le combat cesse et la guerre est finie [...] On tue pour vaincre, mais il n'y a point d'homme si féroce qu'il cherche à vaincre pour tuer.« Rousseau, Jean-Jacques: Fragments sur la guerre, in: Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Hg.): Œuvres complètes, Bd. 3, Paris 1964, S. 613–616, hier S. 613. Sven Stelling-Michaud vermutet in der Einleitung zu diesem Fragment, dass es für die Schrift *Principes du droit de la guerre* geplant gewesen sei. Rousseau erwähnte dieses Vorhaben 1758, er sollte es aber nie verwirklichen. Stelling-Michaud setzt die Entstehungszeit der Schrift zwischen den Jahren 1756 und 1758 an. Vgl. ebd., S. CXLVI–CXLVII.

180 Vgl. Rousseau: Émile, 1969, S. 410–411.

dass die Sexualität im Naturzustand nicht zwangsläufig mit Gewalt verbunden gewesen sei. Ganz im Gegenteil, die Liebe bei den »Naturvölkern« äußere sich um einiges friedlicher als bei »zivilisierten« Gesellschaften, da es in der Natur noch keine künstlich erzeugte Eifersucht gegeben habe.¹⁸¹ Allerdings begründete Rousseau diese friedlichen Verhältnisse beim Menschen im Naturzustand nicht mit einer universell friedlichen Natur, sondern er schrieb sie einer spezifischen Verteilung der Geschlechter bei der menschlichen Spezies zu: Man könne das menschliche Fortpflanzungsverhalten nicht mit demjenigen von solchen Tierarten vergleichen, die sich anders als der Mensch durch ein disproportionaler Verhältnis zwischen Weibchen und Männchen auszeichneten, so argumentierte Rousseau. Hirsche oder Hähne führten in der Brunftzeit erbitterte Kämpfe um die Weibchen, diese Tiere waren nach Rousseau aber nicht vergleichbar mit dem Menschen, weil sie sich um eine verhältnismäßig geringere Anzahl von Weibchen streiten mussten. Auf der anderen Seite unterscheide sich der Mensch auch von solchen Tierarten, bei denen das Geschlechterverhältnis zwar proportional, die Paarungszeit der Weibchen aber auf bestimmte Zeiten beschränkt sei. Diese beschränkte Verfügbarkeit einiger Tierweibchen, die für den Menschen glücklicherweise nicht natürlich sei, könne nämlich selbst bei Tierarten Gewalt auslösen, bei denen es eigentlich genügend Weibchen für alle Männchen gebe:

»In den Arten, in denen die Proportion besser gewahrt bleibt, können diese Kämpfe nur auf zwei Ursachen zurückzuführen sein: Entweder die Knappheit der Weibchen im Verhältnis zur Zahl der Männchen oder die begrenzten Zeiträume, während derer das Weibchen die Annäherung des Männchens ununterbrochen verweigert – was letztlich auf die erste Ursache hinausläuft. Denn wenn jedes Weibchen das Männchen nur während zwei Monaten im Jahr duldet, so ist es in dieser Hinsicht, als wäre die Zahl der Weibchen um fünf Sechstel geringer. Nun aber trifft keiner dieser beiden Fälle auf die menschliche Spezies zu, wo die Zahl der Weibchen im Allgemeinen diejenige der Männchen übertrifft und wo man nie – selbst bei den Wilden nicht – beobachtet hat, dass die Frauen, wie die Weibchen anderer Arten, feste Zeiten der Paarungsbeziehung und der Zurückweisung einhalten würden.«¹⁸²

Im Gegensatz zu anderen Tierarten war das Verhältnis zwischen Männern und Frauen beim Menschen also nach Rousseau von Natur aus proportional, sodass

181 Vgl. Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 158.

182 »Dans les espèces, où la Proportion est mieux observée, ces combats ne peuvent avoir pour causes que la rareté des femelles au égard du nombre des Mâles, ou les intervalles exclusifs durant lesquels la femelle refuse constamment l'approche du mâle, ce qui revient à la première cause; car si chaque femelle ne souffre le mâle que durant deux mois de l'année, c'est à cet égard comme si le nombre des femelles étoit moindre des cinq sixièmes: Or aucun de ces deux cas n'est applicable à l'espèce humaine où le nombre des femelles surpasse généralement celui des mâles, et où l'on n'a jamais observé que même parmi les Sauvages les femelles aient, comme celles des autres espèces, des tems de chaleur et d'exclusion.« Ebd., S. 159.

die Männer nur selten auf Gewalt zurückgreifen mussten, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen.

Obwohl es demnach, dank der natürlichen Proportionalität zwischen den Geschlechtern, eigentlich keinen Konkurrenzkampf zwischen den Männern brauchte, bestand die Möglichkeit einer solchen Auseinandersetzung nach Rousseaus Logik aber weiterhin, und zwar dann, wenn Frauen aus dem einen oder anderen Grund doch zu einem knappen Gut wurden. Diese Argumentation ist deshalb so bemerkenswert, weil Rousseau damit die Verantwortung für ein friedliches Liebesleben beim Menschen nicht an die Männer, sondern an die Frauen delegierte. Denn der Frieden des Naturzustandes war auch beim Menschen nur so lange gewährleistet, wie die Frauen den Männern zeitlich unbeschränkt zu Verfügung standen. Sobald es aber entweder weniger Frauen gab oder sich die Frauen öfter verweigerten, gab es nach Rousseaus Logik auch bei den Menschen Grund zu einem Konkurrenzkampf. Anders als bei de Sade wurde dieser Kampf allerdings nicht durch eine männliche Lust an der Gewalt, sondern durch die Knappheit der Frauen verursacht.

Dass es in der Natur immer die Männchen waren, die diesen potenziellen Kampf um die Weibchen führten, wird bei Rousseau sogar noch weniger hinterfragt als bei de Sade. So beschreibt Rousseau in *Émile* den Kampf bei den Tieren mit unproportionalem Geschlechterverhältnis folgendermaßen:

»[...] da das Männchen dann seine Rechte nach seinen Bedürfnissen bemisst, kann es ein anderes Männchen nur als lästigen Konkurrenten betrachten. In diesen Arten gehören die Weibchen, da sie stets dem ersten gehorchen, der sich durchsetzt, den Männchen nur durch das Recht der Eroberung und verursachen unter ihnen endlose Kämpfe.«¹⁸³

Die potenziellen Konkurrenten waren bei Rousseau also eindeutig männlich. Damit das proportionale Geschlechterverhältnis und die unbeschränkte »Brunftzeit« den Frieden bei der menschlichen Spezies gewährleisten konnten, durften diese Prinzipien nicht durch weibliches Fehlverhalten torpediert werden. Deshalb brauchte es nach Rousseau eine moralische Verbindung, »eine Art Ehe«, die diese Proportionalität stabilisierte.¹⁸⁴ Erst durch diese feste Verbindung wurden die Kämpfe unter den Männchen gänzlich unnötig. Denn selbst beim Menschen konnte die harmonische Beziehung der Geschlechter nach Rousseau gefährdet werden. Dies geschah etwa, sobald entweder mehrere Frauen wie in einem Harem von einem Mann in Beschlag genommen wurden – was Rousseau

183 »[...] le mâle alors mesurant ses droits sur ses besoins ne peut voir un autre mâle que comme un importun concurrent. Dans ces mêmes espèces les femelles obéissant toujours au premier venu, n'appartiennent aux mâles que par le droit de conquête et causent entre eux des combats éternels.« Rousseau: *Émile*, 1969, S. 796–797.

184 Ebd., S. 797.

zufolge aber nur in den wärmeren Klimazonen geschah und demnach nur Männern nicht-europäischer Gesellschaften angelastet wurde – oder aber wenn die Frauen selbst diese Paarbeziehung gefährdeten:

»Im Übrigen haben unsere ungeschickten Institutionen die Frauen so verstellt gemacht und ihre Begierden derart entfacht, dass man kaum noch auf ihre ansonsten bestens nachweisbare Anhänglichkeit vertrauen kann. Sie sind nicht mehr in der Lage, klare Vorlieben zu zeigen, die die Furcht vor Rivalen beschwichtigen könnten.«¹⁸⁵

In Passagen über Konkurrenz, Sexualität und Animalität griff also auch Rousseau die Ängste seiner Zeit vor einer animalisch-männlich markierten Gewalt im Sinne einer sexuellen Rivalität auf.¹⁸⁶ Um diesen Ängsten zu begegnen, wandte er sich aber keinesfalls gegen die Naturalisierung dieser potenziell gewaltbereiten männlichen Bedürfnisse. Stattdessen versuchte er lediglich, für die Tierart Mensch spezifische Bedingungen geltend zu machen.¹⁸⁷ Gleichzeitig führte er die heterosexuelle Paargemeinschaft, besonders in Form der Ehe, als natürliches Gegenmittel zur Gewalt ein, für deren Erfolg er aber vor allem die Frauen verantwortlich machte. Die Verortung männlich markierter sexueller Gewalt in der Natur blieb damit unbestritten.

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb Rousseau im Gegensatz zu anderen *philosophes* wie zum Beispiel Denis Diderot auf die Existenz einer weiblichen Scham beharrte, für Rousseau eine Ergänzung, ein »supplément«, zum tierischen Instinkt. Eine solche ergänzende, spezifisch weiblich-menschlich markierte Eigenschaft bot sich für die Regulierung der Sexualität an, weil menschliche Frauen im Gegensatz zu den meisten Tierweibchen keine Grenze der Brunftzeit kannten.¹⁸⁸ Damit die Frauen dennoch ihre Anhänglichkeit an nur einen Partner aufrecht erhielten und so den Frieden sicherten, brauchte es

185 »D'ailleurs nos maladroités institutions ont rendu les femmes si dissimulées et ont si fort allumé leurs appétits, qu'on peut à peine compter sur leur attachement le mieux prouvé, et qu'elles ne peuvent plus marquer de préférences qui rassurent sur la crainte des concurrents.« Ebd., S. 798.

186 So hat bereits Joan Landes beobachtet: »Thus Rousseau worries about male sexual appetites. He seeks to restrain man's excessive, uncontrollable sexual desires, the desires of a beast or a god, not a man.« Landes, Joan B.: *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, London 1988, S. 76–77. Allerdings meint Landes, für Rousseau sei die »natürliche« Sexualität nie wirklich gewalttätig, da die Natur dem schwächeren Part die Kraft gegeben habe, sich zu wehren. Bei dieser Interpretation wird allerdings übersehen, dass dies nur funktioniert, solange sich das schwächere Geschlecht Rousseaus Vorstellungen entsprechend verhält.

187 Vgl. zu diesem Unterschied zwischen Rousseau und de Sade auch Guichet: Rousseau, l'animal et l'homme, 2006, S. 290.

188 Rousseau: *Émile*, 1969, S. 695; bemerkt hat dies bereits Thomas Laqueur: *Laqueur: Auf den Leib geschrieben*, 1996, S. 180–181, 225–228.

die Scham.¹⁸⁹ An anderen Stellen bei Rousseau war die Scham allerdings nicht nur spezifisch für den Menschen. Eine gewisse sexuelle Zurückhaltung ließ sich nämlich auch bei Tierweibchen finden:

»Ich habe bereits bemerkt, dass die Ablehnung des Gehabes und der Avancen fast allen Weibchen gemeinsam ist, sogar unter den Tieren und selbst dann, wenn sie am ehesten bereit sind, sich zu fügen; nur wenn man ihr Verhalten nie beobachtet hätte, könnte man dem widersprechen.«¹⁹⁰

Obwohl Rousseau der Meinung war, die Frau könne sich gegen den Mann wehren und täusche ihre Zurückhaltung nur vor, um ihn zu verführen, argumentierte er auch, dass diese Strategie auf einer natürlichen körperlichen Schwäche beruhe, die Frauen mit Tierweibchen gemeinsam hatten.¹⁹¹ Durch ihre Verbindung mit körperlicher Schwäche wurde die weibliche Scham, die Rousseau als Abwehrmechanismus gegen die männlich-animalisch markierte Gewalt entwarf, naturalisiert. Bei de Sade entfalteten diese in der Natur verorteten Geschlechterrollen schließlich ihr volles grausames Potenzial.

Unabhängig davon, ob Rousseau und andere Autoren des 18. Jahrhunderts die Scham als natürlich veranlagte Eigenschaft oder als gesellschaftlich erworben verstanden,¹⁹² die Verantwortung dafür, die männlich-animalisch markierte Gewalt zu zähmen, wurde häufig den Frauen zugeschrieben. Dies geschah, obwohl es die Frauen waren, die genau dieser Gewalt überdurchschnittlich oft ausgesetzt

189 Zur Funktion der Bändigung der Natur durch die Scham bei Rousseau vgl. auch Guichet: Rousseau, *l'animal et l'homme*, 2006, S. 283–286, 317–318; Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*, 1996, S. 225–228; eine ähnliche Argumentation findet sich bei Montesquieu: *Opitz-Belakhal, Claudia: Im Reich der Leidenschaften. Montesquieus politische Anthropologie*, Frankfurt a. M. 2021, S. 102–104.

190 »J'ai déjà remarqué que les refus de simagrée et d'agacerie sont communs à presque toutes les femelles, même parmi les animaux, et même quand elles sont le plus disposées à se rendre; il faut n'avoir jamais observé leur manège pour disconvenir de cela.« Rousseau: *Émile*, 1969, S. 694.

191 Vgl. Kapitel 4.5.

192 Nur als Beispiel sei hier auf der Seite der Verknüpfung von Natur und Scham der Arzt Pierre Roussel genannt, der die Scham mit der Konstitution der Frau verband. Vgl. Roussel: *Système physique*, 1775, S. 173; außerdem wurde die Schamhaftigkeit auch in das Verhalten weiblicher Tiere hineininterpretiert, was allerdings nicht zwangsläufig eine Verortung in der Natur bedeuten musste. Vgl. Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 99–106; auf der anderen Seite wurde die Scham seit dem Sündenfall wiederholt als Abgrenzungsmerkmal zwischen Mensch und Tier konstruiert. Vgl. Derrida: *Das Tier, das ich also bin*, 2010, S. 98; zu dieser Ambivalenz vgl. Cummings, Brian: *Animal Passions and Human Sciences. Shame, Blushing and Nakedness in Early Modern Europe and the New World*, in: Fudge, Erica (Hg.): *At the Borders of the Human. Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, Basingstoke 2002, S. 26–50; dass die Scham vor allem im 19. Jahrhundert immer stärker naturalisiert und mit Weiblichkeit verbunden wurde, hat Ute Frevert gezeigt: Frevert, Ute: *Vergängliche Gefühle*, Göttingen 2016, S. 17–30. Insgesamt ist davon auszugehen, dass Ende des 18. Jahrhunderts noch Uneinigkeit darüber herrschte, ob Scham eher natürlich oder gesellschaftlich bedingt sei, weiblich markiert war sie aber auf jeden Fall.

waren und es heute noch sind.¹⁹³ Zwar lehnte Rousseau, wie wir gesehen haben, Gewalt prinzipiell ab. Da er sie aber zumindest potenziell in der Natur der Männer verortete, während er die Macht der Frauen, sich zu wehren, mit einer ambivalenten Scham und Koketterie in Verbindung brachte, legitimierte er de facto männliche Gewalt, sobald sich die Frauen nicht an die angeblich natürlichen Spielregeln hielten. Nach diesen sollten sie die Männer bestärken, sich ihnen aber auch nie gänzlich entziehen oder aber wahllos hingeben.

Die Funktion von Tiervergleichen für die Naturalisierung der Geschlechterrollen in einer im Entstehen begriffenen modernen patriarchalen Gesellschaft ist also nicht zu unterschätzen, wenn wir verstehen wollen, wie sexuelle Gewalt noch heute negiert oder legitimiert wird.¹⁹⁴ Allerdings habe ich in diesem Kapitel auch gezeigt, dass die Beobachtung von Tieren und ihrer historisch spezifischen Handlungen, die gerade nicht mit einer statischen Natur einhergingen, eine unsichere Basis für die Beschreibung der menschlichen Natur darstellte. Inwiefern dieses Tierverhalten in den schriftlichen Quellen beschrieben, aber auch verfälscht, dramatisiert oder überhöht wurde, hing einerseits mit den konkreten Handlungen der Tiere selbst zusammen, andererseits aber auch mit den persönlichen tierbezogenen Erfahrungen eines Autors sowie mit den Emotionen, die er mit diesen Erfahrungen in Verbindung brachte.

6. Wilde und domestizierte Tiere

Im vorherigen Kapitel habe ich beschrieben, wie Raub- und Beutetiere im Zuge von materialistischen Theorien zu geschlechtlich markierten Metaphern gemacht wurden. Es hat sich gezeigt, dass das Raubtier im 18. Jahrhundert mit Männlichkeit verbunden war, während Frauen eher als Beutetiere imaginiert wurden. Bei den Vergleichen mit Raubtieren – des Menschen im Allgemeinen und des Mannes im Besonderen – ging es aber immer auch um die Frage, inwiefern animalische Gewalt Teil einer vorgesellschaftlichen menschlichen Natur war. Die Antwort darauf, ob der Mensch ursprünglich ein mehr oder weniger sanftmütiger Vegeta-

193 Auch Gewalt gegen trans oder nonbinäre Menschen wird häufig mit Berufung auf die hier skizzierten, angeblich natürlichen Geschlechterrollen legitimiert.

194 Die Idee, dass Weibchen durch ihr Paarungsverhalten einen Einfluss auf die Entwicklung menschlicher und tierlicher Spezies ausüben, genauso wie die Vorstellung, dass alle Tierrännchen natürlicherweise zu Gewalt neigen, wurden im 19. und 20. Jahrhundert wiederholt in unterschiedlichen historischen Kontexten diskutiert. Charles Darwins These zur sexuellen Selektion, die dem weiblichen Wahlverhalten einen wichtigen Einfluss auf die Evolution bescheinigte, erinnert beispielsweise an einige Argumente des hier beschriebenen Diskurses. Vgl. Milam, Erika Lorraine: *Making Males Aggressive and Females Coy: Gender Across the Animal-Human Boundary*, in: *Signs* 37 (4), 2012, S. 935–959.

rier oder doch ein gewaltbereiter Karnivor gewesen sei, fiel unterschiedlich aus, je nachdem, wie kulturoptimistisch oder -pessimistisch die jeweiligen hier untersuchten Autor*innen eingestellt waren. Das Raubtier, das die aggressive, gefährliche Seite der menschlichen Natur verkörperte, wurde im Zuge dieses zivilisationsgeschichtlichen Diskurses oft gleichgesetzt mit dem wilden Tier. Diesem wurde das domestizierte Tier gegenübergestellt, das seinerseits die Zähmung destruktiver Triebe symbolisierte. Die Einteilung von Tieren in »wild« und »domestiziert« wurde so zu einer weiteren Unterscheidung, die metaphorisch aufgeladene Unterschiede in menschlichen Gesellschaften erklärbar machte beziehungsweise mitkonstruierte.

Um diese Metaphorisierung und ihre geschlechtlichen Markierungen soll es im Folgenden gehen. Dazu werde ich zunächst beschreiben, wie präsent sowohl der menschenbezogene zivilisations- als auch der tierbezogene naturgeschichtliche Diskurs im 18. Jahrhundert waren und wie sich diese gegenseitig beeinflussten. Anschließend werde ich auf die geschlechtlichen Markierungen eingehen, die sich im Zivilisationsdiskurs ausmachen lassen. Dabei wird sich zeigen, dass Männlichkeit mit anderen Zivilisationsstufen assoziiert wurde als Weiblichkeit. Dieses Argument werde ich anhand eines kurzen Exkurses zum zeitgenössischen Agrardiskurs konkreter ausführen, indem ich auf geschlechtsspezifische Arbeit mit domestizierten Tieren eingehe, die sich im Rahmen des Zivilisationsdiskurses besser verstehen lässt (6.5 und 6.6). Als Nächstes widme ich mich den geschlechtsspezifischen Markierungen konkreter wilder und domestizierter Tierarten, bevor ich abschließend die Ambivalenz des verhandelten Domestikations- und Zivilisationsprozesses in den Blick nehme. Denn beide Prozesse wurden im 18. Jahrhundert nicht nur positiv aufgefasst, sondern konnten auch verdächtigt werden, in einer »Degeneration« oder Verweiblichung der tierlichen oder menschlichen Natur zu münden.

6.1 Natur- und Zivilisationsgeschichte: Die Überschneidung zweier Diskurse

Natur- und Zivilisationsgeschichte waren in der französischen Aufklärung zwei Diskurse, die sich gegenseitig beeinflussten und sich teilweise auf ein ähnliches Vokabular bezogen, das sowohl Menschen als auch Tiere beschreiben konnte. Die dabei angenommene Nähe zwischen Raubtier, wildem Tier und dem destruktiven Anteil der menschlichen Natur wird besonders deutlich am Ausdruck »férocité«. Dieser bezeichnete eine Wildheit, die sowohl im Sinne von »gewaltbereit, aggressiv« als auch von »nicht domestiziert« verstanden werden konnte. Diderot definierte diese Eigenschaft in der *Encyclopédie* explizit als eine Gemeinsamkeit von Mensch und Tier:

»FÉROCE, Adj. – Ein Attribut, das der Mensch erfunden hat, um bei einigen Tieren, die mit ihm die Erde teilen, eine natürliche Neigung zum Angriff zu bezeichnen – eine Bezeichnung, die alle Tiere ihm mit vollem Recht zurückgeben würden, wenn sie eine Sprache besäßen; denn welches Tier in der Natur ist *wilder* [plus *féroce*] als der Mensch?«¹⁹⁵

Diderots Eintrag zeigt, dass es eine Überschneidung gab zwischen dem Diskurs über die Natur des Menschen und demjenigen, der sich mit der Natur von wilden Tieren beschäftigte. Das wilde Tier stand dabei, ähnlich wie das Raubtier, für ein potenziell gefährliches, ursprüngliches Wesen des Menschen. Dieser Vergleich zwischen dem Menschen und dem wilden Tier war unter anderem deshalb möglich, weil sowohl die Naturgeschichte der Tiere als auch die spezifisch menschliche Zivilisationsgeschichte während der Zeit der Aufklärung zu zentralen Themen naturphilosophischer Diskurse geworden waren, die miteinander interagierten.¹⁹⁶

Obwohl die Entstehung der Erde im 18. Jahrhundert weiterhin biblisch erklärt wurde und die Ansicht vorherrschte, Gott müsse alle tierischen Arten im Verlauf eines einzigen Schöpfungsaktes geschaffen haben, führte unter anderem die zunehmende Sammlung und Untersuchung von Fossilien im 18. Jahrhundert dazu, dass stärker nach geologischen und biologischen Veränderungen der Welt gefragt wurde.¹⁹⁷ Die Varietäten von Tieren innerhalb einer Spezies sowie die »Entdeckung« von Arten in den Kolonien, die den Europäer*innen zuvor unbekannt gewesen waren, warfen zudem die Frage auf, inwiefern sich Tiere durch Anpassungen an klimatische Bedingungen, aber auch durch den Einfluss des Menschen verändern ließen.¹⁹⁸ Obwohl die meisten Autor*innen weiterhin der Überzeugung waren, dass die Entstehung einer vollkommen neuen Spezies unwahrscheinlich sei, führte die Betrachtung unterschiedlicher Varietäten im Tierreich also zu einem verstärkten Nachdenken über zeitliche Entwicklungen

195 »FÉROCE, adj. épithète que l'homme a inventée pour designer dans quelques animaux qui partagent la terre avec lui, une disposition naturelle à l'attaquer, & que tous les animaux lui rendroient à juste titre, s'ils avoient une langue; car quel animal dans la nature est plus *féroce* que l'homme? [Hervorhebung im Original]«. Diderot, Denis: *Féroce*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

196 Vgl. Wokler: *Anthropology and Conjectural History*, 1995; Wolloch: *The Enlightenment's Animals*, 2019; Sebastiani: *The Scottish Enlightenment*, 2013; Wiseman: *Monstrous Perfectibility*, 1999.

197 Vgl. Haber, Francis C.: *Fossils and Early Cosmology*, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin: 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 3–59.

198 Vgl. Glass, Bentley: *The Germination of the Idea of Biological Species*, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin: 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 30–50; Farber, Buffon and the Concept of Species, 1972.

der Natur.¹⁹⁹ So fragte sich Buffon, was wohl aus den »mahmouts« geworden sei, von denen er die Knochen gesehen habe, oder ob die Tierarten auf dem amerikanischen Kontinent durch »Degeneration« aus denjenigen aus Europa entstanden seien.²⁰⁰ Während es in der historischen Forschung zu diesem Diskurs lange um die Frage gegangen ist, inwiefern Buffon und andere Naturforscher der Aufklärung als Vorgänger Darwins bezeichnet und in eine große Erfolgsgeschichte der Evolutionstheorie eingeordnet werden können, betrachtet Thierry Hoquet die »Naturgeschichte« bei Buffon nicht als eine Theorie der Evolution, sondern eher als eine Methode. Diese ermöglichte es Buffon, auf eine übergenerationelle Entwicklung der Natur zu blicken und den Einfluss der Umwelt auf die Entstehung unterschiedlicher Varietäten zu erklären, während er weiterhin davon ausging, dass der Stamm dieser Varietäten, das heißt die ursprüngliche Form einer Art, die Familie oder Spezies, seit Beginn der Schöpfung existierte.²⁰¹

Eine solche Methode zur (Re-)Verzeitlichung der Natur war unter anderem deshalb attraktiv, weil sie ihre Entsprechung in der menschenbezogenen Zivilisationsgeschichte fand.²⁰² In der Tat finden sich zentrale Argumente zur Erklärung von Varietät, wie die Klimatheorie, sowohl in der tierischen Natur- als auch in der menschlichen Zivilisationsgeschichte. Buffon erklärte beispielsweise die je nach Lebensraum differente Größe von Raubtieren sowie ihre unterschiedlich ausgeprägte *férocité* mit den variierenden klimatischen Bedingungen in Afrika, Europa und Amerika.²⁰³ In Bezug auf die Zivilisationsgeschichte war die Klimatheorie insbesondere von Charles de Secondat, Baron de Montesquieu, in der Schrift *De l'esprit des lois* 1748 ausformuliert worden. Die Überlegungen, die Montesquieu darüber angestellt hatte, inwiefern klimatisch bedingte Lebensformen die Gesetze, aber auch die Moral und die Leidenschaften des Menschen beeinflussten,²⁰⁴ wurden schließlich von der britischen Moralphilosophie aufgegriffen, temporalisiert und in diverse Theorien zur Zivilisationsgeschichte des Menschen integriert.²⁰⁵

199 Vgl. auch Lovejoy: Buffon, 1959.

200 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 9, 1761, S. 126–127.

201 Vgl. Hoquet: Buffon, 2005; Farber, Buffon and the Concept of Species, 1972; zum komplexen Zeitbegriff bei Buffon vgl. auch Rheinberger, Hans-Jörg: Buffon: Zeit, Veränderung und Geschichte, in: *History and Philosophy of the Life Sciences* 12 (2), 1990, S. 203–223.

202 Von einer Re-verzeitlichung ließe sich insofern sprechen, als dass bereits vor dem 18. Jahrhundert unterschiedliche Theorien über die Entwicklung der Erde oder den Verfall der Natur existiert hatten. Vgl. Seifert, Arno: »Verzeitlichung«. Zur Kritik einer neueren Frühneuezeitkategorie, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (4), 1983, S. 447–477.

203 Vgl. zum Beispiel die Naturgeschichte des Löwen: Buffon: *Histoire naturelle* 9, 1761, S. 3.

204 Vgl. Opitz-Belakhal: *Im Reich der Leidenschaften*, 2021.

205 Vgl. zum Folgenden Sebastiani: *The Scottish Enlightenment*, 2013; spezifisch zum Tier vgl. auch Wolloch: *The Enlightenment's Animals*, 2019, insb. Kapitel 8.

Diesen Theorien zufolge durchschritt der Mensch im Verlauf der Geschichte verschiedene Stufen der Zivilisation, die sich wie Montesquieus klimatische Gesellschaften durch spezifische Leidenschaften und Lebensweisen auszeichneten. Die ökonomischen Systeme, die der Mensch dabei ausbildete, wie die Jagd oder die Landwirtschaft, glaubte man in der Gegenwart immer noch bei den »Wilden« in den Kolonien in ihrer ursprünglichen Form beobachten zu können, während der »zivilisierte« Europäer selbst diese Zivilisationsstufen angeblich bereits hinter sich gelassen hatte und zu komplexeren ökonomischen Systemen wie dem Handel übergegangen sei. Geografische Unterschiede wurden also in einen zeitlichen Prozess eingeordnet und mit den damit verknüpften, angeblich unterschiedlichen Zivilisationsstufen erklärt. Dabei wurde der Ausdruck »civilisé« im Verlauf des 18. Jahrhunderts ebenfalls temporalisiert. Er stand zunehmend für die gut ausgebildeten Sitten einer fortgeschrittenen europäischen Gesellschaft, die den »wilden« und »barbarischen« Kolonien gegenübergestellt wurde.²⁰⁶ In Frankreich wurden diese Tendenzen einer positiv formulierten Fortschritts- und Universalgeschichte beispielsweise durch den Marquis de Condorcet und etwas früher durch Anne Robert Jacques Turgot, aber auch Voltaire oder Diderot vertreten.²⁰⁷

Neben diesem kolonialistischen und zivilisationsgeschichtlichen Kontext war die Idee eines vorzivilisatorischen Naturzustandes des Menschen bereits zuvor im Rahmen politischer und naturrechtlicher Theorien diskutiert worden. Nach den Krisen des 30-jährigen Krieges und des Bürgerkrieges in England hatte etwa der Staatstheoretiker Thomas Hobbes versucht zu erklären, wie die Natur des Menschen jenseits eines staatlichen Gebildes beschaffen sei. Aufbauend auf dieser imaginierten natürlichen Grundlage suchte Hobbes eine neue politische Ordnung zu begründen. Das wilde Tier, bei Hobbes insbesondere der Wolf, wurde dabei zum Symbol eines vorstaatlichen, unkontrollierten Naturzustandes. Die in diesem Zustand frei nach ihren Bedürfnissen agierenden Lebewesen galt es nach Hobbes durch die Gründung eines Staates zu beherrschen. Nur wenn die animalisi-

206 Vgl. ebd., S. 1–72; zur Geschichte der Begriffe rund um »civilisation« vgl. Febvre, Lucien: *Pour une histoire à part entière*, Paris 1962, S. 481–528; Chartier, Roger: 3. From Texts to Manners. A Concept and Its Books: Civilité between Aristocratic Distinction and Popular Appropriation, in: Ders.: *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton 2019, S. 71–109.

207 Vgl. Opitz-Belakhal, Claudia: Vom Fortschritts-Optimismus zur Optimierung – und zurück? Über die Grundlegung moderner Optimierungskonzepte in der europäischen Aufklärung am Beispiel von Condorcets Entwurf über die Fortschritte des menschlichen Geistes von 1794/95, in: Terhart, Henrike; Hofhues, Sandra; Kleinau, Elke (Hg.): *Optimierung. Anschlüsse an den 27. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaften 2020*, Leverkusen 2021, S. 202–215.

schen Leidenschaften des Menschen kontrolliert wurden, war dieser nach Hobbes dazu fähig, in einer politischen Gemeinschaft zu leben.²⁰⁸

Die Fähigkeit des Menschen, Staaten und Gesellschaften zu bilden und damit seinen Naturzustand hinter sich zu lassen, wurde also traditionell in Abgleich mit der animalischen Natur des Menschen einerseits und der Natur beobachtbarer Tiere andererseits verhandelt. Bei einigen Autor*innen im 18. Jahrhundert fungierte das Tier dabei in erster Linie als Abgrenzungsfolie zur menschlichen Zivilisierungsfähigkeit. Nach dieser Deutung unterschied sich die Zivilisationsgeschichte des Menschen deutlich von der Naturgeschichte des Tieres. So stellte Condillac fest:

»In der Tat machen die Tiere selbst in Gesellschaft nur die Fortschritte, die jedes von ihnen auch für sich allein gemacht hätte. Der Austausch von Ideen, den ihre langage d'action [eine Art spontane Laut- und Körpersprache, A. V.] zwischen ihnen ermöglicht, ist sehr begrenzt, sodass jedes Individuum kaum mehr als seine eigene Erfahrung hat, um sich weiterzubilden.«²⁰⁹

Die geistige Entwicklungsfähigkeit von Tieren blieb also nach Condillac auf eine individuelle Ebene beschränkt, während der Mensch dank seiner angeblich komplexeren Sprach- und Gesellschaftsfähigkeit zu einem Lernprozess über mehrere Generationen hinweg in der Lage war. Derweil sprach Rousseau den Tieren selbst die individuelle Entwicklung ab und argumentierte, dass die *perfectibilité*, die Fähigkeit zur Vervollkommnung, eine ausschließlich menschliche Qualität sei. Anders als der Mensch sei das Tier nach einer Erziehung von ein paar Monaten bereits das, was es sein ganzes Leben lang bleiben würde.²¹⁰

Dennoch gab es auch Naturphilosoph*innen, die Tieren zumindest bis zu einem gewissen Grad durchaus die Fähigkeit zugestanden, sich weiterzuentwickeln. Damit machten sie Parallelen zum menschlichen Zivilisierungsprozess denkbar. Für den Tierphilosophen Leroy besaßen Tiere das Vermögen der Erinnerung, durch das sie Informationen speichern, vergleichen und so weitere Fähigkeiten entwickeln konnten. In skeptischer Tradition formulierte Leroy Zweifel darüber, ob der Mensch überhaupt dazu in der Lage sei, über die Perfektibilität der Tiere zu urteilen:

»Weshalb also vervollkommen sich die Tiere nicht? Weshalb bemerken wir keinen spürbaren Fortschritt innerhalb der Arten? Wenn Gott den himmlischen Intelligenzen nicht die Fähigkeit gegeben hätte, die ganze Tiefe der menschlichen Natur zu ergründen, [...] so könnten auch diese

208 Vgl. Kling: *Unter Wölfen*, 2019; zur naturrechtlichen Vorgeschichte des Zivilisationsdiskurses vgl. auch Wokler: *Anthropology and Conjectural History*, 1995.

209 »En effet, les bêtes, même en société, ne font que les progrès que chacune aurait faits séparément. Le commerce d'idées que le langage d'action établit entre elles, étant très borné, chaque individu n'a guère, pour s'instruire, que sa seule expérience.« Condillac: *Traité des animaux*, 1984, S. 100.

210 Vgl. Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 142.

fragen: Warum ist denn diese menschliche Spezies, die über so viele Mittel zur Vervollkommnung verfügt, in den wesentlichsten Erkenntnissen so wenig fortgeschritten?«²¹¹

Leroy fügte hinzu, über die Fähigkeiten der Tiere zu urteilen sei so, als würde sich ein Blinder ein Urteil über ein Gemälde anmaßen wollen. Schließlich wisse der Mensch nicht, welche Fähigkeiten für die Tiere überhaupt relevant seien.²¹² Zudem erklärte Leroy, dass die Entwicklung von Tieren womöglich nur deshalb begrenzt sei, weil ihnen schlicht das Interesse und die freie Zeit, nicht aber die Fähigkeit zur Entwicklung an sich fehlten.²¹³

Das Tier konnte also als eine Vergleichsfolie dienen, wenn es darum ging zu verstehen, wie die menschliche Entwicklung funktionierte – sei es, indem tierische Fähigkeiten wie die Erinnerung zur Erklärung des Lern- und Fortschrittprozesses im Allgemeinen herbeigezogen wurden, sei es, dass nach spezifischen Eigenschaften gesucht wurde, die den Menschen vom Tier unterschieden und seine Zivilisationsfähigkeit im Unterschied zu anderen Tieren erklärte. Die zivilisations- und naturgeschichtlichen Diskurse beeinflussten sich in beiden Fällen gegenseitig.²¹⁴ Tendenzen dazu hatte es bereits vor dem Siegeszug der Universalgeschichte im 18. Jahrhundert gegeben. Peter Sahlins und Nadir Weber haben etwa in unterschiedlichen Studien gezeigt, wie domestizierte Tiere am Hof von Versailles als Vorbilder für den »Zivilisationsprozess« des Adels dienten. Die beiden Historiker haben damit auf eine tiergeschichtliche Lücke in Norbert Elias' *Über den Prozess der Zivilisation* hingewiesen.²¹⁵

Louis-Sébastien Mercier trieb diesen Zusammenhang zwischen Zivilisationsprozess und Naturgeschichte auf die Spitze, indem er die menschliche Entwicklung ganz in der Naturgeschichte aufgehen ließ. So beschrieb er den Menschen als ein Tier, »das für die unterschiedlichsten und erstaunlichsten Veränderungen empfänglich« sei, wobei die Pariser Opern vielleicht genauso zu einer Naturge-

211 »Pourquoi donc les bêtes ne se perfectionnent-elles point? Pourquoi ne remarquons-nous pas un progrès sensible dans les espèces? Si Dieu n'a pas donné aux intelligences célestes de sonder toute la profondeur de la nature de l'homme, [...] elles peuvent dire aussi: Pourquoi donc cette espèce humaine, avec tant de moyens de perfectibilité, est-elle si peu avancée dans les connoissances les plus essentielles?«
Leroy: *Instinct*, 1765.

212 Vgl. Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 103.

213 Vgl. ebd., S. 178.

214 Eine ähnliche These in Bezug auf Darwins Tierbeschreibungen findet sich bei Harriet Ritvo: *Ritvo: The Animal Estate*, 1987, S. 16. Generell zur Verschränkung von naturgeschichtlichen und anthropologischen Diskursen vgl. Duchet, Michèle: *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot, Paris 1971.

215 Vgl. Sahlins, Peter: *The Royal Menageries of Louis XIV and the Civilizing Process Revisited*, in: *French Historical Studies* 35 (2), 2012, S. 237–267; Weber, Nadir: *Das Bestiarium des Duc de Saint-Simon. Zur »humanimalen Sozialität« am französischen Königshof um 1700*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 43 (1), 2016, S. 27–60.

schichte des Menschen gehörten wie »das Wanderleben der Wilden in Afrika und Amerika«. ²¹⁶ Dass Mercier die Lebensweise von Amerikaner*innen und Afrikaner*innen der europäischen Zivilisierung gegenüberstellt, verweist auf eine kolonialistische Dimension des Zivilisierungsdiskurses, die sich auch in Bezug auf Tiervergleiche beobachten lässt. Menschen in den Kolonien wurden häufig mit wilden Tieren verglichen, da sie mit einer früheren, »wilden« Zivilisationsstufe in Verbindung gebracht wurden. Buffon verglich zum Beispiel die Zivilisationsfähigkeit von »Wilden« aus den Kolonien mit derjenigen wilder Tiere, wenn er darüber sinnierte, dass beide in der Lage seien, aus Ästen und Blättern einen Unterschlupf zu bauen. ²¹⁷

Ein anderer Vergleich zwischen Naturmensch und Tier innerhalb Europas ergab sich durch die Beobachtung der sogenannten »wilden« Kinder. Dabei handelte es sich um Kinder, die fern der menschlichen Gesellschaft aufwuchsen. Sie stießen in der Zeit der Aufklärung auf besonderes Interesse, weil man glaubte, an ihnen das Verhältnis zwischen Natur und Erziehung besonders gut nachvollziehen zu können. Ohne Erziehung schienen die Kinder in einem tierähnlichen Zustand verblieben zu sein. ²¹⁸ La Mettrie verglich beispielsweise ein Junge, der angeblich in den Niederlanden unter wilden Ziegen aufgewachsen war, mit seinen tierlichen Gefährten: »Er kroch dahin und lebte wie diese Tiere; er hatte die gleichen Vorlieben, die gleichen Neigungen, die gleichen Lautäußerungen: Dieselbe Einfältigkeit war in seine Physiognomie eingeprägt.« ²¹⁹ Der Mensch im Naturzustand spiegelte sich also im wilden Tier. Je nachdem, wie viele Fähigkeiten den Tieren von einzelnen Autor*innen zugetraut wurden, ließen sich Mensch und Tier dabei nicht nur hinsichtlich ihrer ursprünglichen Natur vergleichen, sondern auch in Bezug auf ihr Zivilisierungspotenzial.

216 »[...] animal susceptible des modifications les plus variées & les plus étonnantes«; »[...] la vie errante des Sauvages de l'Afrique & de l'Amérique«, Mercier, Louis-Sébastien: *Tableau de Paris*, Bd. 1, Amsterdam 1781, S. xii.

217 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 8, 1760, S. 285–286. Buffon unterschied anschließend an diese Passage allerdings erneut zwischen Mensch und Tier, indem er es nur dem Menschen zugestand, dank seiner Hände komplexere Werkzeuge wie Pfeil und Bogen herzustellen.

218 Vgl. Douthwaite, Julia V.: *The Wild Girl, Natural Man, and the Monster. Dangerous Experiments in the Age of Enlightenment*, Chicago 2002; Nash, Richard: *Wild Enlightenment*, 2003.

219 »Il se traînait et vivait comme ces animaux; il avait les mêmes goûts, les mêmes inclinations, les mêmes sons de voix: La même imbécillité était peinte sur sa physionomie.« La Mettrie: *Œuvres philosophiques*, 2004, S. 160.

6.2 Das Domestizierungspotenzial der Tiere: Wilde Wölfe und zahme Hündinnen

Bot sich das wilde Tier im Rahmen des europäischen Zivilisationsdiskurses als Vergleichsfolie für den Naturzustand des Menschen an, verkörperte sein Gegenteil, das domestizierte Tier, die Möglichkeit von Entwicklung und Fortschritt. Denn selbst wenn Tiere nicht über dieselben Fähigkeiten verfügen sollten wie der Mensch, konnten ihre Fähigkeiten durch den Menschen beeinflusst und zumindest bis zu einem bestimmten Grad ausgebildet werden. Wie weit dieser Einfluss des Menschen reichen mochte, beschäftigte auch Buffon, zum Beispiel als er die Unterschiede zwischen afrikanischen und europäischen Varietäten einer Vogelart verglich. Diese Unterschiede ließen sich nicht allein durch klimatische Bedingungen erklären, sondern vor allem auch durch unterschiedlich ausgeprägte Einflussnahmen durch den Menschen:

»Der Einfluss des Menschen auf die Natur erstreckt sich weit über das hinaus, was man sich vorstellt; er wirkt direkt und nahezu unmittelbar auf das Wesen, die Größe und die Farbe der Tiere ein, die er vermehrt und sich unterworfen hat.«²²⁰

Dieser transformative Einfluss des Menschen wirke sich laut Buffon indirekt auf alle Tiere aus, da der Mensch die Erde bearbeite und damit selbst wilde Tiere dazu zwingt, sich anzupassen.²²¹ Bei den domestizierten Tieren war der menschliche Einfluss aber sehr direkt spürbar. Es ist daher nicht überraschend, dass domestizierten Tieren eine besonders ausgeprägte Perfektibilität zugeschrieben wurde. La Mettrie ging etwa davon aus, dass die Gehirne von domestizierten Tieren größer seien als diejenige von wilden Tieren.²²² Leroy argumentierte, dass es unmöglich sei, die Erziehung eines Hundes zu erklären, wenn Tieren nicht zumindest ein gewisses Erinnerungs- und Urteilsvermögen zugestanden wurde.²²³

Das auch bei anderen Autor*innen beliebte Beispiel des Hundes signalisierte, dass die Domestizierung nicht nur die äußere Erscheinung, sondern auch den ursprünglich wilden Charakter eines Tieres verändern konnte. Als Raubtier war der Hund nach zeitgenössischer Sicht nämlich eigentlich ein *animal féroce*. Dank des menschlichen Einflusses konnte diese *férocité* allerdings abgemildert werden, so Buffon:

220 »L'influence de l'homme sur la Nature s'étend bien au-delà de ce qu'on imagine; il influe directement & presque immédiatement sur le naturel, sur la grandeur & la couleur des animaux qu'il propage & qu'il s'est soumis.« Buffon: Histoire naturelle 16, 1770, S. 31.

221 Vgl. ebd., S. 31–32.

222 Vgl. La Mettrie: Œuvres philosophiques, 2004, S. 52.

223 Vgl. Leroy: Instinct, 1765.

»Der Hund hat sich durch den Umgang mit dem Menschen auf erstaunliche Weise vervollkommnet; seine natürliche Wildheit hat sich gemildert und der Sanftheit der Dankbarkeit und der Anhänglichkeit Platz gemacht, sobald der Mensch ihm Nahrung gab und damit seine Bedürfnisse befriedigte.«²²⁴

Buffon grenzte den Domestikationserfolg beim Hund positiv vom wilden Naturell des Wolfes ab.²²⁵ Zwar gebe es in Amerika wilde Hunde, die sich ähnlich aggressiv wie Wölfe verhielten. Diese griffen zum Beispiel das Vieh des Menschen an.²²⁶ Da es sich bei diesen wilden Hunden aber vermutlich um ehemals domestizierte Arten aus Europa handle, seien sie im Gegensatz zum nicht domestizierbaren Wolf leicht wieder an den Menschen zu gewöhnen, so Buffon:

»Hunde sind in der Tat so, solange sie die Menschen nicht kennen. Doch wenn man sich ihnen mit Sanftmut nähert, werden sie weicher, bald vertraut und bleiben ihren Herren treu ergeben. Der Wolf hingegen, selbst wenn er jung gefangen und in den Häusern aufgezogen wird, ist nur in seinen ersten Lebensjahren sanft, verliert niemals seine Vorliebe für die Beute und gibt sich früher oder später seinem Hang zu Raub und Zerstörung hin.«²²⁷

Im Gegensatz zum Wolf verfüge der Hund über einen Instinkt, der ihn zur Gesellschaft befähige, während sich ein Wolfsrudel weniger als »Gesellschaft des Friedens« denn als »Kriegstruppe« bezeichnen ließe.²²⁸

Da aus zivilisationsgeschichtlicher Perspektive die Fähigkeit, Gesellschaften bilden zu können, eine zentrale Voraussetzung für übergenerationelle Lernprozesse darstellte, war es für Buffon lange unbestreitbar, dass Hund und Wolf zu unterschiedlichen Arten gehören mussten, zumal sie sich nach seinen eigenen Experimenten ohnehin nicht kreuzen ließen.²²⁹ Erst als einige seiner Zeitgenossen die Kreuzungsversuche erfolgreich wiederholten, war er gezwungen, seine Ansicht zu revidieren. Er ließ sich daraufhin die Nachkommen dieser Kreuzungen schicken und führte selbst Experimente dazu durch, inwiefern sich das Naturell der »Mischlinge« über mehrere Generationen hinweg verändern ließ.²³⁰ Diese Experimente zeigen, dass Buffon davon ausging, dass die Domestizierung des

224 »Le chien s'est prodigieusement perfectionné par le commerce de l'homme, sa férocité naturelle s'est tempérée, & a cédé à la douceur de la reconnaissance & de l'attachement, dès qu'en lui donnant sa subsistance, l'homme a satisfait à ses besoins.« Buffon: *Histoire naturelle* 16, 1770, S. 32.

225 Vgl. zu Buffons negativem Bild vom Wolf auch Kapitel 5.3.

226 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 5, 1755, S. 191.

227 »Les chiens sont tels en effet, tant qu'ils ne connoissent pas les hommes: Mais lorsqu'on les approche avec douceur, ils s'adoucisent, deviennent bien-tôt familiers, & demeurent fidèlement attachés à leurs maîtres; au lieu que le loup, quoique pris jeune & élevé dans les maisons, n'est doux que dans le premier âge, ne perd jamais son goût pour la proie, & se livre tôt ou tard à son penchant pour la rapine & la destruction.« Ebd.

228 Buffon: *Histoire naturelle* 7, 1758, S. 41–42.

229 Vgl. ebd., S. 43–44.

230 Buffon: *Histoire naturelle* 36, S. 161–217; vgl. auch Kling: *Unter Wölfen*, 2019, S. 403–409.

Wolfes durch die Kreuzung mit dem Hund, wenn sie denn gelang, einen Einfluss auf den Charakter des Wolfes haben müsse. Obwohl Buffon die Verwandtschaft zwischen Wolf und Hund schließlich anerkennen musste, behielt er seine negative Einstellung zum Wolf bei. Mit der Gegenüberstellung des sanftmütigen, zähmbaren Hundes und des gewaltbereiten, wilden Wolfes bildete er einen Dualismus, durch den er das wilde Raubtier vom domestizierten Tier abgrenzte. Die Kategorien »wild« und »domestiziert« bildeten dabei zwei Pole einer Animalität, die grundsätzlich veränderbar war, wobei sich diese Veränderbarkeit aber je nach Tierart und Kontext unterschied.²³¹

Ähnlich wie der Dualismus zwischen Raub- und Beutetier war auch die Gegenüberstellung zwischen »wild« und »domestiziert« geschlechtlich markiert. Auffällig ist, dass es in Buffons Kreuzungs-Experimenten vor allem die Wolfshündinnen waren, die das sanftmütige Naturell des Hundes zu erben schienen:

»Das Naturell dieses Weibchens erschien uns ganz anders als dasjenige des Männchens; sie war nicht nur nicht wild, sondern auch sanft und liebkosend; sie schien die Menschen, die sie liebte, sogar zu necken und sie drückte ihre Freude durch einen kleinen Schrei der Zufriedenheit aus [...]. Oft imponierte sie durch ihre Liebkosung; sie war so sanft, dass sie sich nicht einmal gegen die schlechten Behandlungen ihres Männchens wehrte; sie wälzte sich und legte sich zu seinen Füßen, als ob sie um Gnade bitten wollte.«²³²

Auch wenn nicht abschließend deutlich wird, wie sich Buffon die Vererbungsmechanismen in Bezug auf diese Wolfshündin erklärte, griff seine Beschreibung auf jeden Fall zeitgenössische Weiblichkeitsmerkmale wie Sanftmut, Zuneigung und Unterwürfigkeit auf. Der Naturforscher schrieb der Wolfshündin damit Eigenschaften zu, die in der Aufklärung mit einer weiblich markierten Zivilisierung und Domestizierung verknüpft waren, wie wir im Verlauf dieses Kapitels noch sehen werden.

231 Dies hat auch Sarah Schober in Bezug auf vormoderne Beschreibungen der Zibet-Katze festgestellt. Vgl. Schober, Sarah-Maria: Taming the Untamable. Early Modern Civet Cats and the Nature-Culture Dichotomy, in: Netherlands Yearbook for History of Art / Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek Online 71 (1), 2021, S. 32–57.

232 »La naturelle de cette femelle nous a paru tout différent de celui du mâle; non-seulement elle n'étoit pas féroce, mais elle étoit douce & caressante; elle sembloit même agacer les personnes qu'elle aimoit, & elle exprimoit sa joie par un petit cri de satisfaction [...]. Souvent elle importunoit à force d'être caressante; elle étoit si douce, qu'elle ne se défendoit même pas les mauvais traitemens de son mâle; elle se rouloit & se couchoit à ses pieds, comme pour demander grâce.« Buffon: Histoire naturelle 36, 1789, S. 171.

6.3 Jagd und Zivilisation: Zwei ambivalente Formen männlicher Herrschaft

Während die den domestizierten Tieren zugeschriebene Sanftmut mit Weiblichkeit verbunden war, wurde die unkontrollierte *férocity* des wilden Tieres häufig mit Männlichkeit assoziiert. Wie ich bereits gezeigt habe, schrieben die *philosophes* den Männern besonders ausgeprägte animalische Bedürfnisse nach sexueller Befriedigung und fleischhaltiger Nahrung zu.²³³ Im zivilisationsgeschichtlichen Diskurs wurde diese männlich markierte Gewalt insbesondere den Menschen in den Kolonien zugeschrieben. Diese befanden sich vermeintlich auf einer naturnahen Zivilisationsstufe, innerhalb derer animalische Bedürfnisse angeblich noch nicht von den »Errungenschaften« der Zivilisation wie regulierenden Sitten oder Gefühlen in Schach gehalten wurden. In diesem Zusammenhang warfen europäische Zivilisationstheoretiker*innen den »Wilden« auch Gewalt gegenüber Frauen vor. Bei Antoine Léonard Thomas wurde die Stellung der Frau geradezu zur Messlatte der Zivilisation:

»Mehr als die Hälfte des Erdballs ist von Wilden bedeckt; und bei all diesen Völkern sind die Frauen sehr unglücklich. Der wilde Mann, wild und träge zugleich, aktiv wenn dies notwendig ist, aber von einer unüberwindlichen Neigung zur Ruhe geleitet, kennt fast nur das Körperliche der Liebe und besitzt keine jener moralischen Vorstellungen, die allein die Herrschaft der Stärke mildern [...]; deshalb herrscht er despotisch über diejenigen Wesen, die die Vernunft ihm gleichgestellt hat, die seiner Herrschaft aber durch ihre Schwäche unterworfen sind.«²³⁴

Thomas erklärt die Grausamkeit der »Wilden« gegenüber den Frauen also einerseits mit einer vermeintlichen Schwäche des weiblichen Geschlechts und andererseits damit, dass diesen »Völkern« Moral und Liebe als zivilisatorisches Regulatorium fehlten.

Gleichzeitig glaubten europäische Kolonisatoren zu beobachten, dass die »Naturvölker« den Raubtieren glichen, da sie deren Ernährungsweise – nämlich die Jagd – teilten, was als kennzeichnend für eine frühe Zivilisationsstufe galt. Dies zeigt sich in einer literarischen Erzählung über ein »wildes Naturvolk« in Südamerika von Delisle de Sales. Er beschreibt darin ein ursprüngliches, südamerikanisches »Volk«, das er als »Mikimaks« bezeichnet. In de Sales Erzählung lebten diese von der Jagd und erlegten in den Wäldern Jaguare, die

²³³ Vgl. Kapitel 5.

²³⁴ »Plus de la moitié du globe est couverte de sauvages; & chez tous ces peuples les femmes sont très-malheureuses. L'homme sauvage, tout à la fois féroce & indolent, actif par nécessité, mais porté par un goût invincible au repos, ne connoissant presque que la physique de l'amour, & n'ayant aucune de ces idées morales, qui seules adoucissent l'empire de la force [...], commande despotiquement à des êtres que la raison fit ses égaux, mais que la foiblesse lui assujettit.« Thomas, Antoine Léonard: *Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles*, Amsterdam 1772, S. 3.

allerdings weniger »féroces« seien als sie selbst.²³⁵ De Sales konstruiert die *férocité* der Mikimaks laufend in seinem Text, indem er sie mit der Lebensweise der Jagd verbindet. Diese richtete sich in erster Linie gegen Tiere, hatte aber auch Auswirkungen auf das Zusammenleben der Geschlechter:

»Diese Wilden hatten einige Frauen unter sich; doch kannten sie für sie nicht jenes tugendhafte Gefühl empfindsamer Seelen, das die Stärke des einen Geschlechts der Schamhaftigkeit des anderen unterwirft, das ohne Verbrechen über eine schüchterne Unschuld triumphiert und den Moment der Lust nur dazu nutzt, die Vereinigung der Herzen zu verewigen. Die Liebe war für sie nichts anderes als jener blinde Instinkt, der die Tiere dazu zwingt, sich der bedrückenden überschüssigen Lebenskraft zu entledigen. Ein Instinkt, der sie zusammenführt, ohne ihnen das Verlangen zu geben, einander zu gefallen, und der – wie der Hunger – vergeht, sobald das niedere Bedürfnis, das ihn hervorgebracht hat, gestillt ist.«²³⁶

Die von Rousseau gepriesenen weiblich markierten Eigenschaften der Unschuld, Scham und Liebe fehlten also nach de Sales in diesem naturnahen Zustand der Mikimaks, sodass die Stärke der Männer durch keine Rücksicht gegenüber den Frauen reguliert wurde.²³⁷ Damit schien es keine langfristige und friedliche Verbindung zwischen den Geschlechtern zu geben, nur das animalische Bedürfnis der Männer, ihre Instinkte zu befriedigen.

Diese Lebensweise der Mikimaks ändert sich in de Sales' Erzählung beinahe, als eine schöne peruanische Prinzessin auf der Suche nach einem Heilkraut den Wald betritt. Als ein Mikimak die schöne Frau erblickt, fühlt er, wie seine »férocité« von ihm weicht. Der Bogen fällt ihm aus der Hand. Die Prinzessin glaubt ihrerseits, in ihrem Gegenüber unter dem Schleier der »férocité« einen Funken menschlicher Vernunft erkennen zu können, und nähert sich ihm.²³⁸ Dennoch wird sie schließlich beinahe vergewaltigt und im Konkurrenzkampf mit den anderen Mikimaks getötet. Die übrig gebliebenen Mikimaks beschließen darauf, nach Peru zu ziehen, um weitere solche Frauen zu suchen, da es besser sei, »um den Genuss einer schönen Frau zu kämpfen als um die Haut eines Jaguars«.²³⁹ In dieser Episode wird also kurz die Möglichkeit einer zivilisatorischen Transformation durch die Liebe erwogen, die »Wildheit« der Mikimaks überwiegt aber,

235 Delisle de Sales: *De la philosophie de la nature* 1, 1770, S. 32.

236 »Ces sauvages avoient quelques femmes parmi eux; ils ne connurent point pour elles ce sentiment vertueux des âmes sensibles, qui soumet la force d'un sexe à la pudeur de l'autre, triomphe sans crime d'une timide innocence, & ne fait servir l'instant de la jouissance qu'à rendre éternelle l'union des cœurs; l'amour ne fut chez eux que cet instinct aveugle qui force les animaux à se délivrer d'un superflu de vie qui les importune, les réunit sans leur donner l'envie de se plaire, & meurt, comme la faim, quand le vil besoin qui l'a fait naître est assouvi.« Ebd., S. 33.

237 Vgl. zur Scham als weibliches Regulativ bei Rousseau Kapitel 5.6.

238 Delisle de Sales: *De la philosophie de la nature* 1, 1770, S. 46.

239 »[...] se battre pour jouir d'une belle, que pour avoir la peau de quelque jaguar«. Vgl. ebd., S. 47–50.

sodass aus individueller Gewalt lediglich ein kollektiver Krieg gegen eine andere Gesellschaft resultiert. Objekt dieses Konkurrenzkampfs ist bei de Sales die Frau, Vergleichsmoment ist die Jagd auf Tiere.

Die Jagd galt auch bei anderen Autoren des 18. Jahrhunderts als frühe Zivilisationsstufe, die von Gewalt und Anarchie gekennzeichnet sei. Buffon ging etwa davon aus, dass die Männer bei den »Wilden« faul und grausam seien, da sie ihre Frauen zur Arbeit zwingen, während sie selbst nur nach draußen gingen, um auf die Jagd zu gehen.²⁴⁰ Condorcet erklärte, dass Frauen in früheren Gesellschaftsformen von jeder gemeinschaftlichen Mitbestimmung ausgeschlossen worden seien, weil sie aufgrund ihrer Schwäche nicht in der Lage gewesen seien, sich an der Jagd zu beteiligen.²⁴¹ Cabanis meinte derweil, dass sich die »Jagdvölker« durch den andauernden Krieg gegen andere Tiere eine Grausamkeit auch gegenüber Menschen angewöhnt hätten. Reisende in Amerika hätten sogar Kannibalismus beobachtet. Auch in dieser Hinsicht schienen sich die Indigenen in Amerika und Afrika also wie wilde Tiere zu verhalten.²⁴²

Rousseau wiederum beschrieb die Jagd als eine Praxis, die das Herz verhärtete, an Grausamkeit gewöhnte und mit der Liebe verfeindet sei. Trotz dieses negativen Bildes von der Jagd und obwohl Rousseau die Ansicht vertrat, dass der Mensch von Natur aus Vegetarier sei, empfahl er die Jagd seinem Zögling Émile, um ihn von den Gefahren des zivilisierten Lebens und dem Umgang mit Frauen abzulenken: »Man hat Diana zur Feindin der Liebe gemacht, und die Allegorie ist sehr treffend. Die Sehnsüchte der Liebe entstehen nur in sanfter Ruhe; heftige Anstrengung erstickt die zarten Gefühle.«²⁴³ Führte die Jagd also insgesamt zu einem eher grau-

240 Vgl. Buffon: *Histoire naturelle* 2, 1749, S. 553.

241 Vgl. Condorcet, Nicolas de: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris 1795, S. 24; eine ähnliche Ansicht vertrat auch Adam Smith. Vgl. Nyland, Chris: Adam Smith, Stage Theory, and the Status of Women, in: Dimand, Robert; Nyland, Chris (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 86–107.

242 Cabanis: *Rapports* 2, 1802, S. 224–225; zum Kannibalismusvorwurf vgl. auch Serna: *Comme des Bêtes*, 2017, S. 325–327. Eine Verbindung zwischen »Kannibalismus«, Animalität und den Bewohner*innen Amerikas war bereits von Christoph Columbus hergestellt worden. Dieser hatte den Begriff »Kannibale« von einer Selbstbezeichnung der Indigenen, *caniba*, abgeleitet. Columbus brachte den Begriff (ursprünglich: »stark, geschickt, tapfer, klug«) fälschlicherweise mit dem lateinischen *canis* (Hund) in Zusammenhang und beförderte so die europäische Vorstellung von Menschen-»fressenden«, animalischen »Ureinwohner*innen«. Vgl. Bauer, Marlene: *Kannibalen/Kannibalismus*, in: Arndt, Susan; Hornscheidt Antje (Hg.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2004, S. 160–163.

243 »On a fait Diane ennemie de l'amour, et l'allégorie est très juste. Les langueurs de l'amour ne naissent que dans un doux repos; un violent exercice étouffe les sentiments tendres.« Rousseau: *Émile*, 1969, S. 644; Vgl. auch Guichet: *Rousseau, l'animal et l'homme*, 2006, S. 332. Die Vorstellung findet sich bereits bei Xenophon und Ovid: *Thiébaux, Stag of Love*, 2015, S. 98–99.

samen Verhalten, konnte sie nach Rousseau gelegentlich hilfreich sein, um von der Liebe abzulenken.

Die Jagd wurde demnach von den französischen Autoren, die sich mit der Zivilisationsgeschichte des Menschen befassten, mit Männlichkeit, mangelndem weiblichen Einfluss durch die Liebe und Gewalt gegen Frauen in Verbindung gebracht. Obwohl in der Praxis des 18. Jahrhunderts auch Frauen jagten, kam es in Frankreich im Kontext absolutistischer Jagdformen, neuer Jagdtechniken und schließlich der Verbürgerlichung der Jagd Ende des 18. und im 19. Jahrhundert zu einer Vermännlichung der Jagd.²⁴⁴ Zudem wurden Frauen in den adligen Jagdpraktiken der Vormoderne manchmal spezifische Rollen zugeschrieben. Nicht selten erfüllten sie die Funktion von Zuschauerinnen, vor denen sich die Jäger beweisen mussten.²⁴⁵ In der Praxis waren zwar mehr Frauen beteiligt, als dies moderne Stereotypisierungen vermuten lassen, allerdings variierte die Beteiligung von Frauen stark nach Zeit, Ort und Jagdtechnik.²⁴⁶ Zumindest in einigen Jagddiskursen ging es im 18. Jahrhundert um die Inszenierung einer männlich markierten Stärke, die vor den Augen eines weiblichen Publikums bestehen musste.

Die höfische Jagd im »zivilisierten« Frankreich des 18. Jahrhunderts war für die Zeitgenoss*innen dabei nicht unbedingt ein Widerspruch zur These der Jagd als Lebensform »unzivilisierter Wilden«. Denn die Jagd, die am königlichen Hof betrieben wurde, verfügte insofern über eine »zivilisierte« Dimension, als dass es sich um eine stark regulierte und ritualisierte Praxis handelte. Der Fürst demonstrierte zwar seine Stärke über die Natur, gleichzeitig musste er aber auch seine eigenen wilden und animalischen Leidenschaften beherrschen und durfte die Tiere nur nach bestimmten Regeln töten.²⁴⁷ Auf der anderen Seite wurde die Jagd

244 Vgl. Pieragnoli: *La cour de France*, 2016, S. 138–147; Freund, Amy: *Men and Hunting Guns in Eighteenth-Century France*, in: Germann, Jennifer; Strobel, Heidi A. (Hg.): *Materializing Gender in Eighteenth-Century Europe*, London, New York 2016, S. 17–33; Freund, Amy: *Sexy Beasts. The Politics of Hunting Portraiture in Eighteenth-Century France*, in: *Art History* 42 (1), 2019, S. 40–67; zum englischen Kontext vgl. Perkins: *Romanticism and Animal Rights*, 2007, S. 65–66.

245 Vgl. Pieragnoli: *La cour de France*, 2016, S. 194; Salvadori: *La chasse sous l'Ancien Régime*, 1996, S. 188.

246 So scheinen adlige Frauen in der Frühen Neuzeit häufiger an der Jagd beteiligt gewesen zu sein als im Mittelalter und die Falkenjagd wird ihnen in Traktaten öfter zugeschrieben als die Parforcejagd. Almond: *Daughters of Artemis*, Cambridge 2009; differenzierend dazu Richardson: »Riding like Alexander, Hunting like Diana, 2012; zur engen Verknüpfung von adliger Jagd und männlicher Herrschaftssymbolik im Mittelalter vgl. Goldberg: *In the Manner of the Franks*, 2020, zu unterschiedlich gegenderten Praktiken vgl. Weber, Nadir: *Introduction: Hunting Animals and Doing Gender in Historical Perspective*, in: Beck, Laura; Saß, Maurice (Hg.): *Hunting Troubles: Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024, S. 227–241; Schmidt, Maïke: *Introduction: Women on the Hunt. Observations on Female Features and Social Distinctions Throughout Hunting History*, in: Beck, Laura; Saß, Maurice (Hg.): *Hunting Troubles. Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024, S. 91–107.

247 Pieragnoli: *La cour de France*, 2016, S. 172; Salvadori: *La chasse sous l'Ancien Régime*, 1996, S. 10–11, 243.

gegen Ende des 18. Jahrhunderts tatsächlich zunehmend als grausam, exzessiv, unnütz und schädlich kritisiert. Diese Kritik mündete in die Abschaffung des höfischen Jagdprivilegs während der Französischen Revolution.²⁴⁸ Zentral für diese Kritik war eine Ambivalenz, die schon länger in der adligen Jagdpraxis angelegt gewesen war. Denn zwischen der Demonstration eines kontrollierten, männlich markierten Herrschaftsgestus über die Natur und dem Rückfall des Souveräns in die eigene animalische Triebhaftigkeit und Grausamkeit bestand nur eine feine Trennlinie. Für viele Kritiker*innen des Ancien Régimes galt diese Trennlinie spätestens am Vorabend der Revolution als überschritten.²⁴⁹

Bereits bei Machiavelli und später bei Hobbes findet sich dieses ambivalente Wechselspiel zwischen der Beherrschung der Naturgewalten durch den Souverän und der Naturgewalt des Herrschenden selbst. Die beiden Staatstheoretiker erklärten, dass der Mensch als ursprünglich wildes Tier im Naturzustand durch eine politische und später zivilisatorische Macht regiert werden müsse. Allerdings basierte die aus dieser Notwendigkeit heraus resultierende Staatsgewalt ihrerseits auf einer Form von Gewalt, die aus derselben Natur stammte, die sie zu bezwingen suchte. Um das Animalische zu beherrschen, muss der Mensch nach dieser Sichtweise also paradoxerweise seine eigene animalische Gewalt mobilisieren.²⁵⁰ Diese angebliche Notwendigkeit einer animalischen Gewalt, die zur Kontrolle derselben führen sollte, entsprach der biblischen Erzählung des Sündenfalls. Auch in der Bibel sieht sich der sündhafte Mensch nach dem Verlust des Paradieses mit einem Kampf gegen die wilden Tiere konfrontiert, ein Kampf, durch den er gleichzeitig sein ursprüngliches Herrschaftsrecht über die Natur wiederherzustellen sucht.²⁵¹

An solche biblischen und staatstheoretischen Bezüge konnte die Dialektik der Aufklärung anknüpfen, die sich nochmals intensiver mit der menschlichen Beherrschung der Natur im Allgemeinen und des Animalischen im Besonderen beschäftigte. Auch in den Diskursen der Natur- und Zivilisationsgeschichte war die Naturbeherrschung eine ambivalente Angelegenheit. Denn die Debatten über eine allenfalls natürlich veranlagte und potenziell destruktive Gewalt inner- und außerhalb des Menschen führte einerseits zum Wunsch, diese Natur zu beherr-

248 Vgl. Corvol: *Histoire de la chasse*, 2010, S. 139–145.

249 Vgl. Salvadori: *La chasse sous l'Ancien Régime*, 1996, S. 243; Borgards, Roland: *Tiere jagen*, in: Egloff, Peter; Kunz, Stephan; Blankenhorn, Hansjörg (Hg.): *Passion – Bildervon der Jagd*, Zürich 2019, S. 197–201.

250 Vgl. Kling: *Unter Wölfen*, 2019, S. 68–77, 108–112; Borgards: *Tiere jagen*, 2019; eine ähnliche Deutung findet sich bei Erica Fudge: »The violence involved in taming wild nature – in expressing human superiority – destroys the difference between the species.« Fudge: *Perceiving Animals*, 2000, S. 19.

251 Vgl. Kling: *Unter Wölfen*, 2019, S. 250–271, 299; Baratay, Éric: *Animaux domestiques et animaux sauvages dans le discours clérical français des XVII–XVIIIe siècle*, in: Durand, Robert (Hg.): *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Nantes 1993, S. 85–93.

schen, andererseits wurde die Wirkmächtigkeit der Naturgewalt dadurch wiederum umso deutlicher anerkannt.²⁵² Die Frage, wie die Naturbeherrschung im Verlauf des Zivilisationsprozesses umgesetzt werden sollte, ohne dass dies zu einer Entgleisung der dazu mobilisierten animalischen Naturgewalt innerhalb des Menschen führte, beschäftigte die Autor*innen des 18. Jahrhunderts.

Eine ambivalente Haltung gegenüber der menschlichen Kontrolle von Animalität und Natur finden wir zum Beispiel bei Buffon.²⁵³ Auf der einen Seite lobte Buffon die Herrschaft des Menschen über die Tiere und bezeichnete sie als gottgegebenes »legitimes Reich«.²⁵⁴ Dieses Vorrecht sollte Buffon zufolge nicht nur durch die Nutzbarmachung der Tiere, sondern auch durch die Zivilisierung des Animalischen im Menschen selbst realisiert werden:

»Es sind also die Fähigkeiten des Geistes und nicht die Kraft oder andere Eigenschaften der Materie, durch die der Mensch es verstanden hat, sich die Tiere zu unterwerfen. In den frühesten Zeiten sind wohl alle gleichermaßen unabhängig gewesen; der Mensch, verbrecherisch und wild geworden, war wenig dazu geeignet, sie [die Tiere] zu zähmen. Es bedurfte Zeit, um sich ihnen zu nähern, sie kennenzulernen, auszuwählen und zu bändigen. Der Mensch musste selbst zivilisiert werden, um unterweisen und befehlen zu können. Wie alle anderen Reiche wurde auch die Herrschaft über die Tiere erst nach der Entstehung der Gesellschaft begründet.«²⁵⁵

Die Zivilisierung des Menschen selbst war also nach Buffon Voraussetzung für seine Herrschaft über die Tiere. Je weiter eine Gesellschaft in ihrem Zivilisationsprozess vorangeschritten sei, desto eher solle sich diese Herrschaft nicht mehr nur im physischen Kampf zwischen Tier und Mensch, sondern vor allem in der Zählung und in wissenschaftlichen Erkenntnissen äußern.

Die Herrschaft über die Tierwelt war demnach nicht nur etwas, was mit dem Überlebenskampf des Naturzustandes verbunden und in Form der Jagd den »Wilden« angelastet wurde, sondern sie wurde gleichzeitig zu einer ähnlichen Messlatte für die Zivilisation wie der Umgang mit den Frauen.²⁵⁶ Diese zweite, zivili-

252 Vgl. Horkheimer; Adorno: Dialektik der Aufklärung, 1985.

253 Vgl. dazu auch Roger: Buffon, 1989, S. 311–315, 351; Spary: Utopia's Garden, 2000, S. 109; Wolloch: The Enlightenment's Animals, 2019, S. 105–108.

254 Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 170; diese Argumentation war im europäischen Naturrecht der Vormoderne weit verbreitet. Vgl. Brett, Annabel S.: Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law (E-Book), 2011. Online: <<https://doi.org/10.1515/9781400838622>>, Stand: 22.07.2022.

255 »C'est donc par les talens de l'esprit & non par la force & par les autres qualités de la matière, que l'homme a su subjuguier les animaux: Dans les premiers temps ils devoient être tous également indépendans, l'homme, devenu criminel & féroce, étoit peu propre à les apprivoiser, il a fallu du temps pour les approcher; pour les reconnoître, pour les choisir, pour les dompter, il a fallu qu'il fût civilisé lui-même pour savoir instruire & commander, & l'empire sur les animaux, comme tous les autres empires n'a été fondé qu'après la société.« Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 172.

256 Vgl. dazu auch Wolloch, Nathaniel: The Enlightenment's Animals, 2019.

satorische Form der Herrschaft über die Natur wurde allerdings häufig nur europäischen Gesellschaften zugetraut. Während die »rohe« animalische Gewalt gegenüber anderen Tieren eher den Kolonien zugeschrieben wurde, war diejenige, die mit Fortschritt und Vernunft verbunden war, vermeintlich die Errungenschaft einer europäischen »Zivilisation«. ²⁵⁷

Wie erwähnt, stand Buffon dieser zweiten, zivilisatorischen Gewalt ambivalent gegenüber. Er kritisierte sie, sobald sie den Rahmen des Gleichgewichts sprengte, das die Natur seiner Ansicht nach vorgegeben hatte:

»Aber er [der Mensch] dehnt dieses Recht weit über seine Bedürfnisse hinaus aus; denn abgesehen von den Arten, die er sich unterworfen hat und über die er nach Belieben verfügt, führt er auch Krieg gegen die wilden Tiere, die Vögel und die Fische [...] und die gesamte Natur scheint kaum auszureichen, um seiner Maßlosigkeit und der unbeständigen Vielfalt seiner Begierden zu genügen. Der Mensch allein verzehrt und vertilgt mehr Fleisch, als alle Tiere zusammen.« ²⁵⁸

Der Domestizierungsprozess stieß also selbst für den fortschrittsoptimistischen Autor Buffon dann an seine Grenzen, wenn er nicht mehr in den von der Natur vorgesehenen Bahnen verlief. ²⁵⁹ Dieser Missbrauch war Buffon zufolge aber nicht nur der Zivilisation geschuldet, der Verweis auf die »appétits« des Menschen zeigt vielmehr, dass auch im »zivilisierten« Menschen noch der »wilde« Mensch des Naturzustandes zu schlummern schien. Dieser setzte seine animalischen Triebe im Zivilisationszustand lediglich mit anderen Mitteln durch.

Vor dem Hintergrund von Buffons Androzentrismus können wir davon ausgehen, dass sowohl dieser animalische Urzustand der Gewalt als auch die zivilisatorische Herrschaft über die Natur eher männlich markiert waren. ²⁶⁰ Beide Herrschaftsformen, vielleicht am besten verdeutlicht durch die Jagd und die Wissenschaft, basierten auf einer männlich markierten Gewalt gegenüber der Natur. Beide waren zudem auf die Befriedigung männlich markierter Bedürfnisse ausgerichtet, beispielsweise das Verlangen nach Fleisch und wissenschaftlicher Er-

²⁵⁷ Vgl. zur Tierdomestikation als Kriterium der Zivilisation auch Brantz, Dorothee: *The Domestication of Empire. Human-Animal Relations at the Intersection of Civilization, Evolution, and Acclimatization in the Nineteenth Century*, in: Kete, Kathleen (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Empire*, Oxford 2007, S. 73–93; Thomas: *Man and the Natural World*, 1983, S. 29.

²⁵⁸ »Mais il [l'homme] étend ce droit bien au-delà de ses besoins; car indépendamment de ces espèces qu'il s'est assujetties, & dont il dispose à son gré, il fait aussi la guerre aux animaux sauvages, aux oiseaux, aux poissons [...] & la Nature entière semble suffire à peine à son intempérance & à l'inconstante variété de ses appétits; l'homme consomme, engloutit lui seul plus de chair que tous les animaux ensemble n'en dévorent.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 439–440.

²⁵⁹ Zu dieser ambivalenten Beurteilung der Herrschaft über die Natur vgl. auch Roger: Buffon, 1989, S. 301–310.

²⁶⁰ Vgl. zum Androzentrismus Kapitel 3.4.

kenntnis.²⁶¹ Während also der Mensch als Mann durch seine animalisch markierten Bedürfnisse sowohl den Naturzustand als auch die weitestmögliche menschliche Entwicklung und Beherrschung der Natur verkörperte, wurde das Weibliche im 18. Jahrhundert eher mit den vermittelnden Zwischenstufen der Zivilisationsgeschichte assoziiert, wie ich im Folgenden zeigen werde.

6.4 Ein goldenes Zeitalter: Die weibliche Sesshaftigkeit und die Entstehung der Sitten

Spätestens seit den Romanen von Madeleine de Scudéry, die im 17. Jahrhundert im Kontext der *Querelle des Anciens et des Modernes* das Zusammenspiel von höfischer Liebe und Kultiviertheit beschrieben hatte, betonten Autor*innen vermehrt die positiven Effekte des Zivilisationsprozesses für Frauen.²⁶² Die kultivierten Umgangsformen am Hof sollten ein Vorbild für eine gesamtgesellschaftliche *politesse* und *bienséance* darstellen, Ideale, die insbesondere von Frauen gefördert, ihnen aber auch besonders zugutekommen sollten. Im 18. Jahrhundert wurde diese Aufgabe der Zivilisierung vor allem mit den häufig von Frauen geführten Salons verbunden. In diesen intellektuellen Zirkeln der Aufklärung sollte der zivilisatorische Fortschritt unter anderem durch ein harmonisches Miteinander der Geschlechter verwirklicht werden. Frauen kam in diesem Zusammenhang die Aufgabe zu, durch einen – häufig als natürlich angesehenen – Hang zur Harmonie und *sociabilité* den Dialog zwischen den *philosophes* zu fördern, die in den Salons verkehrten. So wurde den adligen und teilweise bürgerlichen Frauen in Frankreich ein indirekter Einfluss auf den Prozess der Zivilisierung zugeschrieben.²⁶³

Umgemünzt auf die Zivilisationsgeschichte bedeutete dies, dass der Einfluss von vor allem *weißen*, bürgerlichen und adligen Frauen mit fortgeschrittenen

261 Auch im 19. Jahrhundert wird Männlichkeit zwischen Jagdtrieb und rationaler Beherrschung der Natur oszillieren, wobei europäische Naturforscher wie Charles Darwin sich durch ihre Rationalität von indigenen Jagdpraktiken abzugrenzen suchten: Abberley, Will: »The Love of the Chase Is an Inherent Delight in Man«. Hunting and Masculine Emotions in the Victorian Zoologist's Travel Memoir, in: MacGregor, Sherilyn; Seymour, Nicole (Hg.): Men and Nature. Hegemonic Masculinities and Environmental Change, 2017, S. 61–68. Online: <<https://doi.org/10.5282/rcc/7984>>, Stand: 28.04.2025.

262 Vgl. Duggan, Anne E.: *Salonnières, Furies and Fairies. The Politics of Gender and Cultural Change in Absolutist France*, Newark (Delaware) 2005, S. 50–90.

263 Vgl. Green: *A History of Women's Political Thought*, 2014, S. 63–89; Goodman: *The Republic of Letters*, 1994; zu einer relativierender Betrachtung des tatsächlichen Einflusses der *Salonnières* vgl. Lilti, Antoine: *Le monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris 2012. Lilti weist beispielsweise darauf hin, dass es den meisten *Salonnières* nicht möglich war, selbst zu publizieren, wollten sie ihren Ruf nicht in Gefahr bringen.

Stadien der menschlichen Entwicklung verbunden wurde. Je »zivilisierter« eine Gesellschaft, desto besser würden Frauen behandelt und einen entsprechend größeren Einfluss würden sie auf die weitere Ausbildung der Sitten ausüben, so die Auffassung vieler Zivilisationstheoretiker*innen. Montesquieu argumentierte zum Beispiel, dass Frauen im Gegensatz zur Zivilisationsstufe der Jagd bereits in pastoralen Gesellschaften bessergestellt gewesen seien. Im Zuge der Viehhaltung seien die Männer zunehmend auf die Mitarbeit der Frauen angewiesen gewesen, da diese bei Abwesenheit der Männer die Verantwortung für die Tiere übernommen hätten. Zudem ging Montesquieu davon aus, dass Frauen ein besonderes Potenzial für die Transformation einer Gesellschaft besaßen. So schrieb er dem weiblichen Geschmack für Luxusgüter einen wichtigen Einfluss auf die ökonomische Entwicklung zivilisierter Gesellschaften zu.²⁶⁴

Adam Smith und andere britische Geschichtsphilosophen nahmen diese Überlegungen auf und integrierten sie in eine Theorie der Stadien-Entwicklung, die von der Jagd über das pastorale Zeitalter bis zu agrarischen und schließlich Handel treibenden Gesellschaften reichte.²⁶⁵ Teil dieses Diskurses war die Idee, dass erst im Agrarzeitalter die menschliche Liebe entstanden sei. Der Mann habe im Rahmen fester Familienzugehörigkeiten die Frau nicht mehr durch rein physische Gewalt erobern können, sondern lernen müssen, vor den Augen der auserwählten Partnerin und ihrer Familie zu bestehen. Der Liebe kam in dieser Vorstellung ein wichtiger zivilisatorischer und sittenstiftender Einfluss zu.²⁶⁶ Dies zeigt sich in einer weiteren Erzählung von Delisle de Sales, die etwas optimistischer ausgeht als die im letzten Kapitel analysierte Geschichte der Mikimaks. Die Erzählung, die im Norden spielt, handelt von einem schwedischen Jungen, der bei einer Bärin aufwächst.²⁶⁷ Er bemerkt erst, dass er seiner Art nach nicht zu diesem Raubtier gehört, als er eine Frau trifft und ihr gefallen will.²⁶⁸ Diese findet tatsächlich Gefallen an dem Fremden und spürt, »dass dieses eigentümliche Tier gezähmt werden könne«.²⁶⁹ So wird der »Wilde« in die Gesellschaft eingeführt und erlernt die menschliche Sprache, die Jagd gibt er auf.²⁷⁰ Die Liebe zu einer Frau ist in dieser Erzählung die Motivation, von der einen Zivilisations-

264 Vgl. Opitz-Belakhal: *Im Reich der Leidenschaften*, 2021, S. 59–70.

265 Nyland: *Adam Smith, Stage Theory, and the Status of Women*, 2003; Sebastiani: *The Scottish Enlightenment*, 2013, S. 133–141.

266 Vgl. Tomaselli: *The Enlightenment Debate on Women*, 1985; Zagarri, Rosemarie: *Morals, Manners, and the Republican Mother*, in: *American Quarterly* 44 (2), 1992, S. 192–215.

267 Vgl. Delisle de Sales: *De la philosophie de la nature* 1, 1770, S. 198 ff.

268 Vgl. ebd., S. 202–203.

269 »[...] que cet animal singulier pouvoit être apprivoisé«. Ebd., S. 204.

270 Vgl. ebd., S. 204–207.

stufe zur nächsten überzugehen, indem animalische Verhaltensweisen abgelegt und stattdessen menschliche Qualitäten angenommen werden.

Neben solchen literarischen Referenzen lässt sich die Idee eines weiblichen Einflusses auf den Zivilisationsprozess auch bei den französischen Philosophen beobachten. Condorcet erklärte etwa, dass mit der Tierhaltung im Schäfer- und Agrarzeitalter auch eine bessere Situation für die Frauen eingetreten sei, da der Konkurrenzkampf, der noch in der Jagd vorherrschend gewesen sei, durch die Lagerung von Lebensmitteln unnötig geworden sei.²⁷¹ Dies habe zu einer Verbesserung menschlicher Gefühle und Sitten geführt. Zudem hätten insbesondere reichere Frauen weniger hart arbeiten müssen.²⁷² Die als friedlich imaginierte Gemeinschaft von Mensch und domestizierten Tieren ist somit bei Condorcet mit sanfteren Umgangsformen verbunden, die vor allem den Frauen zugutegekommen sein sollen. Schließlich argumentierte Condorcet, dass mit dem Agrarzeitalter auch deshalb eine Besserstellung des weiblichen Geschlechts einhergegangen sei, weil der Mann seine Frau zunehmend als (Arbeits-)Partnerin auf dem gemeinsamen Boden begriffen habe.²⁷³

Auch Helvétius assoziierte das Agrarzeitalter mit einem harmonischen Zusammenleben der Geschlechter, wobei er dieses Argument dazu nutzte, um sich für die Scheidung in seiner eigenen Zeit auszusprechen. Denn mittlerweile würde die Ehe seltener aus gegenseitiger Notwendigkeit geschlossen und könne deshalb nicht immer Bestand haben. Für das Agrarzeitalter habe aber noch gegolten:

»In diesem Zustand erleichtert das gegenseitige und tägliche Bedürfnis, das die Ehepartner füreinander haben, das Joch der Ehe. Während der Mann das Land bestellt und das Feld pflügt, füttert die Frau das Geflügel, tränkt das Vieh, schert die Schafe, versorgt den Haushalt und den Hof und bereitet das Essen für den Ehemann, die Kinder und die Bediensteten zu. Da beide Ehepartner mit demselben Ziel beschäftigt sind – der Verbesserung ihres Landes –, sehen sie sich selten, sind vor der Langeweile und damit auch vor dem Überdruß gefeit. Man sollte sich also nicht wundern, wenn der Ehegatte und die Ehegattin, die ständig tätig und aufeinander angewiesen sind, manchmal sogar die Unauflöslichkeit ihrer Ehe schätzen.«²⁷⁴

271 Vgl. Condorcet: *Esquisse*, 1795, S. 33; vgl. auch Groenewegen, Robert W.: *Condorcet and the Equality of the Sexes. One of Many Fronts for a Great Fighter for Liberty of the Eighteenth Century*, in: Dimand, Robert (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 127–141.

272 Vgl. Condorcet: *Esquisse*, 1795, S. 33.

273 Vgl. ebd., S. 47–48.

274 »Dans cet état le besoin réciproque et journalier que les époux ont l'un de l'autre, allège le joug du mariage. Tandis que le mari défriche la terre, laboure le champ, la femme nourrit la volaille, abreuve les bestiaux, tond les brebis, soigne le ménage et la basse-cour, prépare le dîner du mari, des enfants et des domestiques. Les conjoints occupés du même objet, c'est-à-dire de l'amélioration de leurs terres, se voient peu, sont à l'abri de l'ennui et par conséquent du dégoût. Qu'on ne s'étonne donc point si le mari et la femme toujours en action et toujours nécessaires l'un à l'autre, chérissent même quelquefois l'indissolubilité de leur hymen.« Helvétius: *De l'homme*, 2011, S. 535.

Helvétius beschreibt hier eine Art goldenes Familienzeitalter, in dem sich die Frauen um das Vieh genauso gekümmert hätten wie um ihren Ehemann und die Kinder. Diese Idee eines harmonischen goldenen Zeitalters wurde auch in der zeitgenössischen Romanliteratur aufgegriffen. Der Rousseau-Anhänger Bernardin de Saint Pierre entwarf in seinen beliebten Romanen *Paul et Virginie* (1788) und *La Chaumière Indienne* (1790) beispielsweise eine Welt, die von einem harmonischen Zusammenleben der Geschlechter ebenso geprägt war wie von einer vermeintlich ähnlich harmonischen Gemeinschaft zwischen Mensch und Tier.²⁷⁵

Anderen Autoren zufolge profitierten Frauen nicht nur vom Zeitalter der Sesshaftigkeit, sie führten dieses sogar selbst herbei. So ist in der *Histoire des deux Indes*, einer enzyklopädieartigen Kritik der europäischen Kolonialherrschaft, unter anderem von Denis Diderot und Guillaume-Thomas Raynal verfasst, zu lesen:

»Im Allgemeinen sind es in den Anfängen der Gesellschaften die Frauen, die sich als Erste zivilisieren. Selbst ihre Schwäche sowie ihr eher sesshaftes Leben, das von vielfältigen Kleinigkeiten und geringfügigen Sorgen geprägt ist, verleihen ihnen früher jene Einsichten, jene Erfahrung und jene häuslichen Bindungen, die die ersten und stärksten Werkzeuge der Geselligkeit sind.«²⁷⁶

Nach dieser Argumentation war die weiblich markierte Sesshaftigkeit keine Folge, sondern eine Ursache der menschlichen Zivilisation. Angeblich bereits in der schwachen Natur der Frau angelegt, sei die häusliche Lebensweise zu einer weiblichen Expertise geworden, die schließlich die Geselligkeit, die sogenannte *sociabilité*, und damit den gesellschaftlichen Zusammenhalt gestärkt habe. Damit wurde die Rolle insbesondere von als »zivilisiert« eingestuft Frauen einerseits auf die häusliche Arbeit festgelegt, andererseits wurde ihnen aber auch ein gewisser Einfluss auf die Menschheit zugeschrieben. Buffon erklärte:

»Ebenso ist diese Verfeinerung der Sitten ihr [der Frauen] Werk. Sie haben der Gewalt siegreiche Waffen entgegengesetzt, indem sie uns durch ihre Bescheidenheit gelehrt haben, die Herrschaft der Schönheit anzuerkennen – ein natürlicher Vorteil, der größer ist als derjenige der Kraft, aber der die Kunst voraussetzt, ihn zur Geltung zu bringen. [...] Die Frauen besaßen die Schönheit, sobald sie sich selbst genug respektierten, um sich all jenen zu verweigern, die sie auf anderen

275 Vgl. Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007, S. 208–213; Saint Pierre verlegte diese Welt nach Indien, was vermuten lässt, dass die Europäer*innen eine bestimmte Lebensweise (Indien galt als Vorbild für einen vegetarischen Lebensstil) mit einem goldenen Zeitalter innerhalb der Zivilisationsgeschichte in Verbindung brachten.

276 »En général, dans le commencement des sociétés, les femmes sont les premières à se policer. Leur foiblesse même, & leur vie plus sédentaire, plus occupée de détails variés & de petits soins, leur donnent plutôt ces lumières & cette expérience, ces attachemens domestiques qui sont les premiers instruments & les plus forts de la sociabilité.« Raynal, Guillaume-Thomas: *Histoire philosophique et politique, des établissemens & du commerce des Européens dans les deux Indes*, Bd. 2, Amsterdam 1770, S. 38.

Wegen als denen des Gefühls gewinnen wollten, und dem einmal entstandenen Gefühl musste die Verfeinerung der Sitten folgen.«²⁷⁷

Nach Buffon war es also nicht nur die Schönheit der Frauen gewesen, die die Männer zu einer Kultivierung der Sitten bewegt hatte, sondern auch die Art und Weise, wie die Frauen ihre Schönheit eingesetzt hatten. Seien Frauen im Jagdzustand noch regelrechtes Freiwild für ihre männlichen Artgenossen gewesen, hätten sie im Verlauf des Zivilisationsprozesses gelernt, sich einem Teil der Annäherungen zu entziehen und der eigenen Schönheit so noch mehr Wert zu verleihen, so ließen sich die zivilisationsgeschichtlichen Überlegungen Buffons zusammenfassen.

Wie bereits erwähnt, war neben der Schönheit und der Bescheidenheit auch die Geselligkeit oder *sociabilité* eine häufig weiblich markierte Eigenschaft.²⁷⁸ Gleichgültig, ob sie als Errungenschaft des Zivilisationsprozesses oder als angeboren betrachtet wurde, die Neigung zur Gesellschaft wurde oft als eine Folge der Liebe zwischen den Geschlechtern erklärt. Für den Baron d'Holbach war die *sociabilité* des Menschen natürlichen Ursprungs, weil sie auf einer »Verbindung, geschlossen zwischen einem Männchen und einem Weibchen seiner Art,« beruhte.²⁷⁹ D'Holbach begründete die *sociabilité* also mit der vermeintlich natürlichen Anziehung zwischen den komplementären Geschlechtern, die der Mensch mit anderen Tieren teilte. Mit dieser Naturalisierung der *sociabilité* wandte er sich gegen Rousseau. Dieser ging seinerseits davon aus, dass der Mensch von Natur aus nicht in Gesellschaft gelebt habe, sondern diese erst später dank seiner spezifisch menschlichen *perfectibilité* hervorgebracht habe. Allerdings musste auch Rousseau eingestehen: »Die älteste aller Gesellschaften und die einzig natürliche ist die der Familie.«²⁸⁰ Für Rousseau war die Familie also die erste Einheit einer entstehenden Gesellschaft. Das familiäre Zusammenleben begünstige nämlich die Entwicklung sanfter Gefühle:

277 »Aussi cette politesse dans les mœurs est-elle leur [des femmes] ouvrage, elles ont opposé à la force des armes victorieuses, lorsque par leur modestie elles nous ont appris à reconnoître l'empire de la beauté, avantage naturel plus grand que celui de la force, mais qui suppose l'art de le faire valoir. [...] Les femmes ont eu de la beauté dès qu'elles ont su se respecter assez pour se refuser à tous ceux qui ont voulu les attaquer par d'autres voies que par celles du sentiment, & du sentiment une fois né la politesse des mœurs a dû suivre.« Buffon: Histoire naturelle 2, 1749, S. 554–555.

278 Vgl. Goodman: The Republic of Letters, 1994, S. 4–9.

279 »[...] Société contractée entre un mâle & une femelle de son espèce.« D'Holbach: La politique naturelle 1, 1773, S. 5.

280 »La plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille.« Rousseau, Jean-Jacques: Du contrat social; ou, principes du droit politique, in: Gagnebin, Bernard; Raymond, Marcel (Hg.): Œuvres complètes, Bd. 3, Paris [Amsterdam] 1964 [1762], S. 352.

»Die ersten Regungen des Herzens waren das Ergebnis einer neuen Gegebenheit, die Ehemänner und Ehefrauen, Väter und Kinder in einer gemeinsamen Wohnstätte vereinte. Die Gewohnheit, zusammenzuleben, ließ die zärtlichsten Gefühle entstehen, die den Menschen bekannt sind: die eheliche Liebe und die väterliche Liebe.«²⁸¹

Jede Familie habe darauf eine »kleine Gesellschaft« gebildet und die Geschlechter hätten die Arbeit unter sich aufgeteilt:

»Die Frauen wurden sesshafter und gewöhnten sich daran, die Hütte und die Kinder zu hüten, während der Mann auf die Suche nach gemeinsamer Nahrung ging. Durch ein etwas weicheres Leben begannen beide Geschlechter zudem, etwas von ihrer Wildheit und ihrer ursprünglichen Kraft zu verlieren [...]«²⁸²

Im Gegensatz zu Condorcet verband Rousseau mit der Sesshaftigkeit offenbar eine bereits ausdifferenziertere Arbeitsteilung der Geschlechter. Beide Philosophen waren aber der Ansicht, dass diese frühe Form von Zivilisation für den Menschen im Allgemeinen und für die Familie im Besonderen eine Art goldenes Zeitalter gewesen sei. Dieses habe die *férocité* des Naturzustandes hinter sich gelassen, gleichzeitig schien es Rousseau aber noch nicht so korrumpiert zu sein wie sein eigenes Zeitalter.²⁸³ Nur in diesem frühen Zivilisationsstadium habe der Mensch wirklich friedlich gelebt, »von der Natur in gleichem Abstand zwischen der Einfalt der Bestien und den verderblichen Einsichten des zivilisierten Menschen platziert.«²⁸⁴ Rousseau bezeichnete diesen Zustand auch als »glücklichste Epoche« der Menschheitsgeschichte.²⁸⁵

Wie sah es in den Augen pessimistischer Zivilisationskritiker mit diesem Glück aus, nachdem der Fortschritt seinen Lauf genommen und künstliche Bedürfnisse, Ungleichheit und Unzufriedenheit mit sich gebracht hatte? Auch dann bestand noch Hoffnung, konnten doch die Frauen dank ihrer Verbundenheit mit der Sesshaftigkeit der ersten Zivilisationsstufe ein Stück des Goldenen Zeitalters bis in die Gegenwart hinein bewahren. So meinte Louis-Sébastien Mercier:

281 »Les premiers développemens du cœur furent l'effet d'une situation nouvelle qui réunissoit dans une habitation commune les Maris et les Femmes, les Peres et les Enfans; l'habitude de vivre ensemble fit naître les plus doux sentimens qui soient connus des hommes, l'amour conjugal, et l'amour Paternel.« Rousseau: Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité, 1964, S. 168.

282 »Les femmes devinrent plus sédentaires et s'accoutumèrent à garder la Cabane et les Enfans, tandis que l'homme alloit chercher la subsistance commune. Les deux Sexes commencèrent aussi par une vie un peu plus molle à perdre quelque chose de leur férocité et de leur vigueur [...]« Ebd., S. 168.

283 Vgl. auch Mendham, Matthew D.: Gentle Savages and Fierce Citizens Against Civilization. Unraveling Rousseau's Paradoxes, in: American Journal of Political Science 55 (1), 2011, S. 170–187.

284 »[...] placé par la nature à des distances égales de la stupidité des brutes et des lumières funestes de l'homme civil.« Rousseau: Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité, 1964, S. 170.

285 Ebd., S. 171.

»Die Frauen, die kaum eine politische Idee verstehen, wenn sie nur ein wenig weitreichend und komplex ist, besitzen bewundernswerte Kenntnisse über häusliche Ordnung und Wirtschaft. Sie sind von unschätzbarem Wert für ein Volk, das gerade erst entsteht, und zugleich für eines, das völlig korrumpiert ist. In Paris beheben sie im Inneren der Häuser den Schaden, den die Gesetzgebung draußen anrichtet.«²⁸⁶

Zivilisationsgeschichtlich ausgedrückt, fiel den Frauen neben der Zivilisierung »nach vorn« somit auch die zeitlich umgekehrte Variante, nämlich die Bewahrung eines Stücks Goldenen Zeitalters »nach hinten«, zu.²⁸⁷

Wenn wir uns damit beschäftigen, inwiefern Frauen historisch mit »Natur« assoziiert wurden, ist für den zivilisationsgeschichtlichen Diskurs der Aufklärung also die Differenzierung wichtig, dass es eine domestizierte Form von Natur war, die man mit Weiblichkeit verband, und nicht die wilde Natur.²⁸⁸ Um die Vorzüge dieses angeblich friedlichen Zeitalters für die eigene Gegenwart wieder fruchtbar zu machen, forderten zivilisationskritische Autoren die Rückkehr insbesondere städtischer Frauen ins Haus und auf das Land.²⁸⁹ Solche Appelle verdeutlichen, dass aufklärerische Theorien über das Geschlechterverhältnis in der Frühgeschichte des Menschen keinesfalls neutral waren. Boten einige von ihnen zuweilen die Möglichkeit, sich für eine fortschrittsoptimistische Gleichbehandlung der Geschlechter auszusprechen, waren die meisten Argumente doch auch von kolonialistischen und sexistischen Motiven geprägt. Für Frauen wirkten sich dabei insbesondere diejenigen Tendenzen negativ aus, die nicht nur ein ursprüngliches goldenes Zeitalter wiederherzustellen, sondern gleichzeitig eine patriarchale Arbeitsteilung zu retablieren und den weiblich-zivilisatorischen Einfluss einzuschränken suchten.

286 »Les femmes qui ne comprennent guère une idée politique, pour peu qu'elle soit vaste & un peu compliquée, ont des notions admirables sur l'ordre & l'économie domestique. Elles sont précieuses chez un peuple qui vient de naître, & en même tems chez celui qui est tout-à-fait corrompu. Elles réparent à Paris, dans l'intérieur des maisons, le mal que la législation fait au dehors.« Mercier: *Tableau de Paris* 3, 1782, S. 149.

287 Vgl. auch Taylor, Barbara: *Enlightenment and the Uses of Woman*, in: *History Workshop Journal* 74 (1), 2012, S. 79–87.

288 Ähnlich Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 83–84, 102; vgl. auch Merchant, die für die Vormoderne zwischen einer gefährlichen und einer guten, mütterlichen weiblichen Natur differenziert. *Merchant: The Death of Nature*, 1993, S. 7–9; für eine differenziertere Wahrnehmung dieses Zwischenstadiums spezifisch bei Rousseau vgl. auch Mendham: *Gentle Savages*, 2011.

289 Vgl. Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988; vgl. für den medizinischen Kontext zum Beispiel Rous-
sel: *Système physique*, 1775, S. 362.

6.5 Geschlechterrollen im Agrardiskurs: Gute Bäuerinnen und fleißige Milchmädchen

Die Idealisierung eines agrarischen goldenen Zeitalters, das zumindest teilweise auf sich ergänzenden Geschlechterrollen beruhte, lässt sich auch anhand von Agrarschriften aus dem 18. Jahrhundert nachvollziehen. Der weibliche Beitrag wurde dabei vor allem in der Fürsorge für die domestizierten Tiere verortet. Die Forschung hat bereits gezeigt, dass ländliche Idyllen ein zentrales Motiv für Kunst und Literatur im 18. Jahrhundert darstellten.²⁹⁰ Das Motiv des Goldenen Pastoral- oder Agrarzeitalters, das seit der Antike bekannt war, wurde im Zuge des Zivilisationsdiskurses verzeitlicht. Gerade weil es offensichtlich war, dass die tatsächliche Situation der Bauern und Bäuerinnen in der Gegenwart nicht diesem Ideal der Idylle entsprach, ging man von einem Goldenen Zeitalter aus, das historisch bereits vergangen war, sich aber bruchstückweise noch in der Gegenwart zeige und das sich demnach teilweise erneuern ließe.²⁹¹

Im Zuge der Kritik an der angeblich gekünstelten, luxuriösen und ökonomisch fragwürdigen Lebensweise adliger und einflussreicher bürgerlicher Frauen in Paris wurde gefordert, zumindest Teile dieses Goldenen Zeitalters wieder für die eigene Zeit fruchtbar zu machen, am deutlichsten vielleicht von Rousseau.²⁹² Vor allem die Bäuerin sollte in diesem Kontext ein neues Weiblichkeitsideal verkörpern. Elsa Dorlin hat gezeigt, dass Bäuerinnen ungefähr ab 1740 wegen der ihnen zugeschriebenen gesunden Lebensweise häufiger positiv dargestellt wurden, während sie zuvor aufgrund ihrer angeblich vermännlichten Temperamente und Körper ambivalent beurteilt worden waren. Für den Arzt Joseph Raulin etwa bildeten Bäuerinnen einen positiven Gegensatz zur aus seiner Sicht verweichlichten Lebensweise in den Städten und am Hof.²⁹³

Als Folge dieses zivilisationskritischen Diskurses entstanden im 18. Jahrhundert bäuerliche Gartenanlagen, Weiler und Molkereien. Durch solche Reminiszenzen an die agrarische Idylle versuchte unter anderem der Adel selbst, der Kritik an seiner über-zivilisierten Verschwendungssucht entgegenzuwirken. So inszenierte sich Marie-Antoinette als Milchmädchen und ließ im Park von

290 Vgl. Mornet, Daniel: *Le sentiment de la nature en France de J. J. Rousseau à Bernardin de St. Pierre*, Paris 1907; Haquette, Jean-Louis: *Échos d'Arcadie. Les transformations de la tradition littéraire pastorale des Lumières au romantisme*, Paris 2009; Clavilier, Catherine: *Cères et le laboureur. La construction d'un mythe historique de l'agriculture au XVIIIe siècle*, Paris 2009.

291 Vgl. Edelstein, Dan: *The Terror of Natural Right. Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution*, Chicago 2009, S. 87; Haquette: *Échos d'Arcadie*, 2009, S. 173–174.

292 Vgl. Wyngaard, Amy S.: *From Savage to Citizen. The Invention of the Peasant in the French Enlightenment*, Newark (Delaware) 2004, S. 111–114; Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988, S. 66–89.

293 Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 97–103.

Versailles eine Molkerei errichten.²⁹⁴ Der offensichtliche Inszenierungscharakter solcher Unternehmungen wurde allerdings seinerseits schnell wieder zum Gegenstand von Kritik.²⁹⁵ Die Aufwertung des Bauernstandes wurde zudem von der physiokratischen Bewegung unterstützt, welche die Wertschöpfung des Landes vor allem in der Landwirtschaft verankert sehen wollte. Forderungen nach einer Rückkehr aufs Land finden sich schließlich in der Literatur, so in den Romanen *Rétifs de la Bretonne*. Dieser war selbst auf dem Land aufgewachsen und warf den vom Land in die Städte gezogenen Frauen vor, sich durch die Korruption der Städte verführt haben zu lassen.²⁹⁶ Da so insbesondere adlige und städtische Frauen für die »Degeneration« der Gesellschaft verantwortlich gemacht wurden, war es nur logisch, ein allzu ausgeprägter zivilisatorischer weiblicher Einfluss zu verurteilen und Frauen stattdessen gerade auch im Zusammenhang mit der Landwirtschaft wieder an ihre ursprünglich harmonische und tugendhafte Rolle als gute Bäuerinnen zu erinnern.

In diesen Zusammenhang kann die Veröffentlichung von Agrartraktaten eingeordnet werden, die sich explizit an Frauen wandten und die weibliche Arbeit auf dem Land idealisierten. So publizierte Louis Rose 1765 ein kleines Büchlein mit dem Titel *La bonne fermière, ou élémens économiques, utiles aux jeunes personnes destinées à cet état*. Rose war Mitglied der *Académie royale d'Arras*, einer Institution, die sich für die Verbreitung von Wissen zu landwirtschaftlichen Themen einsetzte.²⁹⁷ Mit seinem Traktat befand er sich in guter Gesellschaft, denn die physiokratische Debatte führte zu einem explosionsartigen Anstieg von landwirtschaftlicher Literatur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.²⁹⁸ Darin, dass Rose spezifisch die Frauen als Bäuerinnen und Pächterinnen adressierte, sah der Autor allerdings ein Qualitätsmerkmal, das sein Agrarmanual von den anderen seiner Zeit abhob. Denn gerade über die wertvolle Beschäftigung der Frau auf dem Land sei bisher noch viel zu wenig geschrieben worden:

»Was! Die berühmten Frauen, die Gelehrten [...] etc. etc. sollen tausend literarische Huldigungen empfangen haben? Und die guten Bäuerinnen, diese Hauswirtschafterinnen par excellence,

294 Vgl. Martin, Meredith: *Dairy Queens. The Politics of Pastoral Architecture from Catherine de' Medici to Marie-Antoinette*, Cambridge (Mass.) 2011.

295 Vgl. Haquette: *Échos d'Arcadie*, 2009, S. 24–26; Martin: *Dairy Queens*, 2011, S. 253–254.

296 Vgl. Chasing, Padilla, Vicente, Ivàn: *Paysans et fiction. Étude sur le rôle, la place et la signification du personnage du paysan dans la littérature française du XVIIIe siècle*, Thèse de doctorat, Grenoble 3, 1992, S. 378–384.

297 Diese kurze biografische Notiz findet sich bei Pujo, Pauline: *Jean-Jacques Fillassiers Dictionnaire historique d'éducation* und seine Berliner Übersetzung durch Friedrich Leopold Brunn. Politisierung der Geschichtsvermittlung und Aktualität des Kulturmusters *historia magistra vitae* in der Revolutionszeit, in: Décultot, Elisabeth; Fulda Daniel (Hg.): *Sattelzeit. Historiografiegeschichtliche Revisionen*, Berlin, Boston 2016, S. 142–158, hier S. 148.

298 Vgl. Mornet: *Le sentiment de la nature*, 1907, S. 108–112.

dieser so starke und interessante Teil des weiblichen Geschlechts, sollen bis heute vernachlässigt worden sein? Wahrlich, ich verstehe unsere Herren Autoren nicht – jene geborenen Verehrer der Anmut und der Talente des schönen Geschlechts. So werde also ich es sein, ihr verdienstvollen Frauen, der es heute wagt, euch für dieses beleidigende Vergessen zu rächen.«²⁹⁹

Rose inszenierte sich also als Retter der Bäuerinnen und lobte ihre Arbeit, auch wenn es sich bei seinen Adressat*innen vermutlich eher um reichere Pächter*innen und Grundbesitzer*innen gehandelt haben dürfte, als um die einfachen Bäuerinnen und Milchmädchen, die in der pastoralen Literatur gefeiert wurden.

Interessant aus tiergeschichtlicher Perspektive ist, dass Rose die Arbeit von Frauen vor allem mit der Fürsorge für die domestizierten Tiere des Hofes, des sogenannten *Bassecour* (vgl. Abb. 9), verband:

»Von all den Merkmalen, die eine ausgezeichnete Bäuerin am besten kennzeichnen, kann man mit Sicherheit sagen, dass vor allem ihr großer Verstand und ihre Fähigkeit in der Führung des Hofes entscheidend sind. Denn aus der klugen Verwaltung des Viehbestands lässt sich der verlässlichste Gewinn eines Bauernhofs erzielen.«³⁰⁰

Die konkreten Aufgaben und den Tagesablauf der Bäuerin umreißt Rose in vier Kapiteln: Die Hausherrin stehe als Erstes auf und erteile den Angestellten Anweisungen zur Versorgung des Viehs. Zu den Bediensteten gehörten unter anderem Mädchen, die der Hausherrin beim Melken und im Haus halfen, während der Kuhhirte außerhalb des Hofes auf den Weiden für die Tiere zuständig sei. Die gute Bäuerin überwache ihrerseits den *Bassecour* und sehe in den Ställen nach dem Rechten. Es wird beschrieben, wie Geflügel, Kühe und Schweine gehalten und gefüttert werden mussten, welche Mittel gegen welche Krankheiten halfen oder worauf beim Kauf neuer oder bei der Zucht eigener Tiere geachtet werden sollte. Neben all diesen Tätigkeiten war die Hausherrin für die Herstellung von Milchprodukten zuständig sowie für die Aufbewahrung und Verarbeitung von Lebensmitteln. Auch wenn der Mann über den Betrieb bestimmte, schätzte Rose den ökonomischen Wert, den die *Fermière* einbrachte, hoch ein:

»Er [der Bauer] sagte oft, dass seine Frau mit ihrem Hof und ihrer sparsamen Wirtschaft mehr Geld verdiene, als er mit seinen Ernten und seinen Schafen erwirtschaften könne. Wenn also

299 »Quoi! Les femmes célèbres, les sçavantes [...] &c. &c. auront reçu mille hommages littéraires? & les bonnes Fermières, ces ménagères par excellence, cette portion si solide & si intéressante du genre femelle, auront été négligées jusqu'à nos jours? En vérité je ne comprends pas Messieurs nos Auteurs, eux qui sont les adorateurs nés des grâces & des talens du beau sexe. Ce sera donc moi, femmes méritantes, qui oserai aujourd'hui vous venger de cet oubli insultant.« Rose, Louis: *La bonne fermière, ou éléments économiques, utiles aux jeunes personnes destinées à cet état*, Lille 1765, S. iii–iv.

300 »De toutes les marques qui caractérisent le mieux une excellente Fermière, on peut assurer que c'est surtout sa grande intelligence & sa capacité dans sa Basse-cour: Car c'est du sage gouvernement des bestiaux que peut se tirer le plus sûr bénéfice d'une Ferme.« Ebd., S. 121.

das alte Sprichwort ›So viel wie der Mann wert ist, so viel ist das Land wert‹ wahr ist, könnte ich euch dann nicht ebenso sagen: ›So viel wie die Bäuerin wert ist, so viel ist der Hof wert?‹³⁰¹

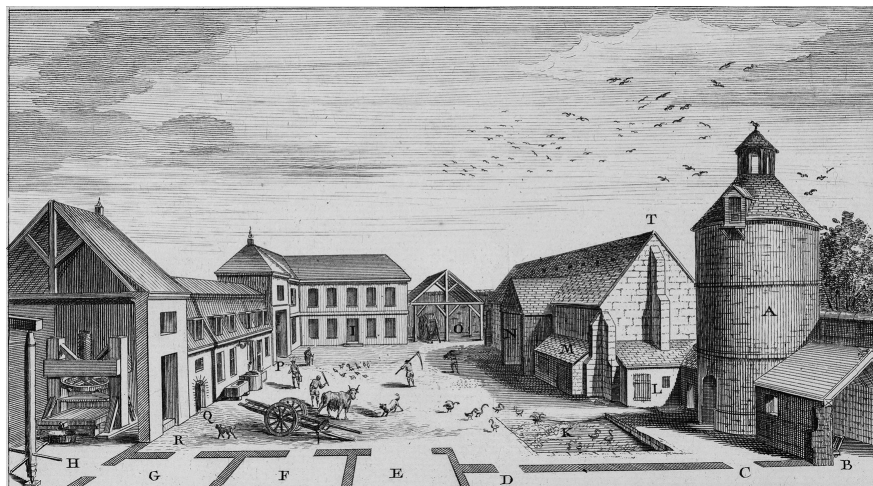


Abb. 9: *Economie Rustique, Bassecour (Ausschnitt)*. In: Diderot und d'Alembert (Hg.): *L'Encyclopédie. Recueil de planches sur les sciences, les arts libéraux et les arts mécaniques, avec leur explication. Agriculture*, Paris 1751–1780, Bd. 22, Pl. VIII

Zur *Bassecour* gehören unter anderem: A: Taubenhäuser, B: Schafställe, C&D: Ställe für Kühe und andere Tiere, F: Molkerei, K: Ententeich, L&M: Geflügel- und Schweineställe, P&Q: Pferdeställe.

Quelle: *Bibliothèque nationale de France*

Während sich die gute Bäuerin um den *Bassecour* kümmerte, war ihr Mann Rose zufolge für die Bestellung der Felder, aber auch für die Tiere auf den Weiden, wie Pferde und Schafe, verantwortlich. Insgesamt kam dem Bauern zudem die Hauptverantwortung für den Betrieb zu, während sich die Bäuerin um »die kleinen inneren Angelegenheiten des Hofes [...] sowie die Pflege und die wirtschaftliche Führung des Haushalts« kümmern sollte.³⁰²

301 »Il [le fermier] disoit souvent que sa femme gaignoit plus d'argent avec sa Bassecour & par son économie, qu'il n'en amassoit avec ses récoltes & ses moutons. Ainsi, si le vieux mot, tant vaut l'homme, tant vaut la terre est vrai; ne pourrais-je vous dire aussi; tant vaut la Fermière, tant vaut la Bassecour?« Rose: *La bonne fermière*, 1765, S. 15. Die einfachen Anführungszeichen für das bessere Verständnis des Zitats stammen von mir.

302 »[...] les petits détails intérieurs de la basse-cour [...] ainsi que les soins & l'économie du ménage«. Rose, Louis: *Le bon fermier, ou L'ami des laboureurs, par l'auteur de «la bonne fermière»*, Lille 1767, S. 44–45. Interessant an diesem zweiten Traktat ist, dass Rose angibt, dieser Text sei schwieriger zu schreiben gewesen, da er Wissen über die »ganze« Landwirtschaft vorausgesetzt habe, im Gegensatz zu *Bonne Fermière*. Auch wenn also das Agrarzeitalter zivilisationsgeschichtlich weiblich markiert war, ist hier ein

Die Norm einer solchen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern hatte unterschiedliche, teilweise räumliche Gründe, da Frauen jeweils die Tiere nah beim Haus und der Küche übernehmen sollten.³⁰³ Eine Aufteilung der Arbeitsräume des *Fermiers* und der *Fermière* in einen äußeren Bereich und einen weiblichen inneren Bereich des Hauses und des Hofes mit Vieh und Geflügel wird auch in der *Encyclopédie* beschrieben.³⁰⁴ Frauen wurde zudem die Verantwortung für die Zubereitung der Speisen zugeschrieben, eine reproduktive Arbeit, die eng mit der Pflege des Viehs verwoben war. Rose zitierte beispielsweise den Spruch »Das Auge der Bäuerin mäset das Kalb«, der diese nährenden Funktion der *Fermière* verdeutlicht.³⁰⁵

Die Molkerei, die »laiterie«, wird bei Rose ebenfalls als Arbeitsbereich beschrieben, der »essenziell« für die Bäuerin sei, und »wo ihr Verstand und ihre Fähigkeit zur Geltung kommen; denn es sind hauptsächlich ihre Milch und ihre Butter, aus denen sie gute Gewinne und großen Genuss schöpfen wird.«³⁰⁶ Frauen waren in den vormodernen Gesellschaften Europas häufig für das Melken sowie die Herstellung von Käse und Butter verantwortlich. Im Zuge der zunehmenden Verwissenschaftlichung und Kapitalisierung im 18. Jahrhundert eigneten sich männliche Autoren von landwirtschaftlichen Ratgebern und Traktaten dieses weibliche Wissen an. Gleichzeitig versuchten die Autoren nicht selten, weibliches Wissen zu diskreditieren, indem sie es mit einer traditionel-

Androzentrismus spürbar, der die großen Entwicklungen abseits der Aufgaben des *Basseccours* eher mit Männlichkeit in Verbindung brachte.

303 In der Praxis variierte die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung allerdings deutlich je nach Zeit und Region und hatte auch unterschiedliche Gründe. Vgl. Whittle, Jane; Sandvik, Hilde: *Agriculture*, in: Shepard, Alexandra; Macleod, Catriona; Ågren, Maria (Hg.): *The Whole Economy: Work and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge 2023, S. 84–114; zur Untersuchung der Arbeitsteilung in England vgl. Hill, Bridget: *Women, Work, and Sexual Politics in Eighteenth-Century England*, Oxford et al. 1989, S. 24–68; zu Frankreich im 19. Jahrhundert vgl. Segalen, Martine: *Love and Power in the Peasant Family. Rural France in the 19th Century*, Oxford 1983.

304 Leroy, Charles-Georges: *Fermier*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL *Encyclopédie* Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023; vgl. zudem zur Rhetorik dieser Arbeitsteilung in Hauswirtschaftsbüchern seit der Antike Richarz, Irmintraut: *Oikos, Haus und Haushalt. Ursprung und Geschichte der Haushaltsökonomik*, Göttingen 1991. Der Begriff »ménage« bedeutete zunächst schlicht »Haus«. Im Verlauf der Zeit bezog er sich zunehmend auf den Haushalt, zu dem auch die Tierhaltung, die »ménagerie«, gehörte.

305 »L'œil de la Fermière engraisse le veau.« Rose: *La bonne fermière*, 1765, S. 163.

306 »[...] où soit briller son intelligence & sa capacité; car c'est principalement de son laitage & de son beurre qu'elle tirera de bons profits & de grandes douceurs.« Ebd., S. 91.

len Arbeitsweise in Verbindung brachten, die sich angeblich gegen moderne Entwicklungen sträubte.³⁰⁷

Rose scheint die Expertise der Bäuerinnen allerdings geschätzt zu haben, auch wenn er sich nicht davor scheute, ihnen Ratschläge zu erteilen. Besonders wichtig für Rose war die Auswahl der Kälber, die später zu Milchkühen werden sollten. Rose formulierte dies so, dass eine Bäuerin diejenigen Kälber auswählen sollte, »die von den besten Müttern seiner Herde kommen«.³⁰⁸ Es ist naheliegend, dass Rose davon ausging, dass eine Bäuerin, die selbst oft Mutter war, auch die mütterlichen Fähigkeiten ihrer Tiere am besten einschätzen konnte. Ein ähnlicher sprachlicher Vergleich zwischen menschlicher und tierischer Reproduktion findet sich in dem kurzen Eintrag *Laitière* in der *Encyclopédie*. Neben den Milchmädchen, die Milchprodukte verkauften, konnte dieser Begriff auch eine Kuh, die viel Milch gab, oder eine besonders gute Amme bezeichnen.³⁰⁹ Wie bereits beschrieben, waren Frauen im Diskurs des 18. Jahrhunderts besonders eng mit Mütterlichkeit und Milch verbunden.³¹⁰ Neben der Mütterlichkeit symbolisierten die Milchmädchen aber auch das neue Ideal einer ländlichen weiblichen Tugendhaftigkeit, die sich von adligen Inszenierungen anrühriger Schäferspiele abgrenzte. Wie es die Kunsthistorikerin Meredith Martin ausdrückt: »Artistic images of industrious milkmaids began to supplant those of languorous shepherdesses.«³¹¹

Gleichzeitig verkörperte das Milchmädchen einen sexualisierten Gegenpol zum männlichen Jäger (vgl. Abb. 10). Dies zeigt das Stück *Les deux chasseurs et la laitière* (»die zwei Jäger und das Milchmädchen«), eine pastorale Komödie aus dem Jahr 1763. Das Stück beruht auf zwei Fabeln von La Fontaine und gehörte während der Revolution zu einer der am häufigsten gespielten Opern.³¹² Es kontrastiert den Traum zweier Jäger, einen Bären zu erlegen, mit demjenigen eines Milchmädchens, das ihren Krug Milch eintauschen und von dem Erlös einen *Bassecour* aufbauen will. Die Rollen der Geschlechter werden dabei anhand von Tierarten verhandelt, die Jagd und Beute verkörpern. So singt der Jäger Guillot:

307 Für Großbritannien vgl. Valenze, Deborah: *The Art of Women and the Business of Men: Women's Work and the Dairy Industry c. 1740–1840*, in: *Past & Present* 130 (1), 1991, S. 142–169.

308 »[...] qui viendront des meilleures mères de son troupeau«. Ebd., S. 157.

309 Vgl. Anonym: *Laitière*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772*. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

310 Vgl. Kapitel 5.4.

311 Martin: *Dairy Queens*, 2011, S. 12.

312 Vgl. Doe, Julia: *Two Hunters, a Milkmaid and the French »Revolutionary« Canon*, in: *Eighteenth-Century Music* 15 (2), 2018, S. 177–205.

»Wenn ich abseits finde
 Ein hübsches Mädchen,
 Bin ich wie ein Fuchs,
 Der auf die Henne lauert.«³¹³

Das Milchmädchen Perrette antwortet darauf:

»Wie ein Rebhuhn,
 Das vorgibt, verwundet zu sein,
 Um ihre Jungen zu retten
 Vor einem sicheren Tod;
 Locke ich den Kavalier [...],
 Und entfliehe sogleich.«³¹⁴

Während sich der Jäger mit einem Fuchs vergleicht, bezieht sich Perrette auf die List des Muttertieres, das seine Jungen beschützt. Die beiden Geschlechter wurden folglich nicht nur mit den Zivilisationsstufen der Jagd oder des agrarischen Zeitalters assoziiert, sondern auch mit unterschiedlichen Tierarten. Dass im Stück schließlich beide Projekte, die Bärenjagd und der Milchverkauf, auf komische Art und Weise scheitern, verweist möglicherweise darauf, dass die Idealformen dieser Lebensweisen im Zeitalter der Zivilisation nicht mehr vollständig realisierbar zu sein schienen. Während Perrette aus Ungeschicklichkeit ihren Milchkrug umstößt und damit ihre Pläne zerstört sieht, sind die beiden Jäger eben doch nicht mehr ganz die mutigen Männer des Jagdzeitalters, sondern müssen sich vor Angst vor dem Bären auf die Bäume retten.³¹⁵

Dass auch die Vorstellung einer geschlechtergetrennten Arbeitsweise auf dem Land mehr einem Ideal als einer tatsächlichen Praxis entsprach, sehen wir, wenn wir uns nochmals Rose zuwenden. Denn für den Fall, dass ein Teil des Ehepaares starb, musste der oder die andere Partner* in auch ungewohnte Aufgaben übernehmen:

»So ist es in jeder Hinsicht für den Bauern und die Bäuerin gleichermaßen ratsam, sich gegenseitig über alles zu unterrichten, was sie wissen sollten. Der Bauer wird gelegentlich seine Frau über die Felder führen, die Bäuerin wird ihn von Zeit zu Zeit bitten, in ihrer Molkerei vorbeizuschauen; und es wird nichts Lächerliches daran sein.«³¹⁶

313 »Quand je trouve à l'écart, Une gente fillette, Je suis comme un renard, Qui guette la poulette.« Anseaume, Louis: Les deux chasseurs et la laitière. Comédie en un acte, mêlée d'ariettes, Paris 1763, S. 19.

314 »Telle qu'une perdrix, Qui feint d'être blessée, Pour sauver ses petits, D'une mort assuré, J'amorce le galant [...], Je m'échappe à l'instant.« Ebd., S. 19–20.

315 Vgl. ebd., S. 26–27; 34.

316 »Ainsi à tout événement, il sera aussi prudent au Fermier qu'à la Fermière de s'instruire mutuellement de tout ce qu'il leur est bon de connoître. Le Fermier promènera quelquefois sa femme aux Champs, la



Abb. 10: Jean-Baptiste Huet: *La Laitière*, Paris, 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts

Quelle: CCO Paris Musées / Musée Cognacq-Jay, *le goût du XVIIIe*

Im Agrarmanual finden wir also auch das pragmatische Eingeständnis, dass sich die normative Festlegung weiblicher Arbeit auf den *Bassecour* nicht immer realisieren ließ. Die Versicherung Roses, dass nichts Lächerliches dabei sei, wenn auch einmal der Bauer die Molkerei betrete, zeigt gleichzeitig, dass diese Arbeitsteilung im Diskurs geschlechtlich markiert war, auch wenn sie sich in der Praxis nicht immer umsetzen ließ.

Fermière le pria de temps-en-temps de passer en sa Laiterie; & il n'y aura rien de ridicule.« Rose: *La bonne fermière*, 1765, S. 51. Dass ein Wechsel in der Betreuung allerdings nicht ohne Wirkung auf die beteiligten Tiere gewesen sein mochte, argumentiert Erica Fudge: Fudge, Erica: *Milking Other Men's Beasts: Does History Need Animals?*, in: *History and Theory* 52 (4), 2013, S. 13–28.

6.6 Zurück zur Natur? Weibliche Stimmen zur Arbeit mit domestizierten Tieren

Nicht nur Männer, sondern auch Frauen nutzten die Gunst der Stunde, um sich zu weiblicher Arbeit mit domestizierten Tieren zu äußern. Anders als die Autoren, die wir bisher kennengelernt haben, sahen sie in dieser Arbeit aber nicht zwangsläufig eine Rückbindung von Frauen an ein tugendhaftes goldenes Zeitalter, sondern eine Quelle von Autorität, die sie dazu berechtigte, sich an zeitgenössischen Diskursen über die Landwirtschaft zu beteiligen. So erwähnt Rose, dass er sein Buch einer *Fermière* widme, »deren Tugenden und Talente mich auf die Idee gebracht haben«, was darauf hinweist, dass seine Schrift von weiblichem Wissen profitiert hatte.³¹⁷ Frauen publizierten aber auch selbst zu landwirtschaftlichen Themen. Marie-Armande-Jeanne Gacon-Dufour, Autorin und Agronomin, nutzte die Zuschreibung der Frau auf den *Bassecour*, um sich an wissenschaftlichen Debatten über landwirtschaftlichen Fortschritt zu beteiligen.³¹⁸ Gacon-Dufour verfasste aber auch eine politische Schrift, in der sie auf den – möglicherweise nicht ganz ernst gemeinten – Vorschlag des Revolutionärs Sylvain Maréchal reagierte, den Frauen das Lesen verbieten zu lassen.³¹⁹ Gacon-Dufour argumentierte explizit mit der weiblichen Arbeit auf dem Hof gegen ein solches Verbot:

»Eine Frau, die nicht lesen kann, wird ihre Kuh melken, so wie ihre Mutter es getan hat, und nur einen geringen Ertrag daraus erzielen. Eine gebildete Frau hingegen, die lesen kann, wird sich um die Kuh kümmern, ihr die richtigen Nahrungsmittel geben, um Krankheiten vorzubeugen – denn die kleinste Krankheit lässt die Milch versiegen –, und sie wird so einen großen Ertrag erzielen, weil sie gelesen hat, wie man die Kuh richtig pflegt.«³²⁰

Lasse man die Frauen lesen lernen, so argumentierte Gacon-Dufour, würden sie nicht, wie von vielen Männern befürchtet, zu eingebildeten »femmes savantes« werden, sondern Wissen zu nützlichen Gegenständen einschließlich der Landwirtschaft erwerben. Montaigne würden sie genauso lesen wie *Maison rustique*,

317 »[...] dont les vertus & les talens m'en ont fourni l'idée.« Ebd., S. 250.

318 Zu Gacon-Dufour vgl. Spary, Emma C.: *Feeding France. New Sciences of Food, 1760–1815*, Cambridge 2014, S. 46–48.

319 Vgl. Maréchal, Sylvain: *Projet d'une loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes*, Paris 1801; Fraisse, Geneviève: *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence 1989, S. 13–45.

320 »Une femme qui ne saura pas lire, traitra sa vache comme sa mère la trayait, et en tirera un mince profit: Une femme instruite, au contraire, et sachant lire, la soignera, lui donnera les alimens propres à prévenir les maladies, dont la moindre tarit le lait, et elle en tirera un grand produit, parce qu'elle aura lu la manière de la bien soigner.« Gacon-Dufour, Marie-Armande-Jeanne: *Contre le projet de loi de S***. M****, portant défense d'apprendre à lire aux femmes, Paris 1801, S. 48–49.

Voltaire neben *L'Art d'apprendre à filer la laine*, Rousseau zusammen mit der *Culture des pommes de terre* oder Hume ergänzend zu *L'Éducation des bêtes à laine*.³²¹

Dass sich Gacon-Dufour auf die weibliche Agrararbeit berief, bedeutete also nicht, dass sie die Forderung akzeptierte, Frauen müssten »zum einfachen Naturzustand« zurückkehren.³²² Vielmehr war die Agrararbeit aus ihrer Sicht Teil einer zivilisierten Gesellschaft und erforderte deshalb weibliche Bildung. Das polemische Argument Sylvains, dass Frauen nicht lernen sollten, in den Sternen zu lesen, um sich stattdessen den Eiern im *Bassecour* zu widmen, war damit entkräftet:

»Wenn die Frau, die dazu bestimmt ist, die Eier aus dem Hühnerhof zu sammeln, nicht in den Sternen zu lesen weiß, wird ihr Hühnerhof bald verlassen sein: Die Brutzeiten werden nicht berechnet und es werden keine Vorsichtsmaßnahmen gegen Blitzschläge getroffen, nicht einmal wenige Stunden bevor der Blitz einschlägt und diese Vögel, die kurz davor sind, das Licht der Welt zu erblicken, schwer treffen und elektrisieren wird.«³²³

Neben der Betonung der Nützlichkeit weiblicher Bildung und Arbeit treffen wir bei Gacon-Dufour aber auch eine Infragestellung der Agrararbeit als Symbol eines harmonischen goldenen Zeitalters an. Ihren Schilderungen können wir entnehmen, dass es im *Bassecour* durchaus auch Konflikte zwischen der Bäuerin und den Tieren gab. Mit Schädlingen ging Gacon-Dufour beispielsweise alles andere als zimperlich um. In ihrem *Manuel de la Ménagère, à la ville et à la campagne et de la femme de basse-cour* empfahl sie den Frauen, gegen Maulwürfe einen »Krieg auf Leben und Tod« zu führen, bevor diese den Boden zerstörten. An derselben Stelle setzte sie zu einer Reflexion über die Notwendigkeit an, Tieren ab und an mit Gewalt begegnen zu müssen:

»Es ist ein Unglück, das unserer Art anhaftet, dass Tiere durch unsere Hand sterben müssen, damit wir unser Eigentum bewahren und unser Dasein sichern können. Doch so lautet nun einmal das Urteil des Schicksals – oder vielmehr das Urteil des Stärkeren –, selbst in Bezug auf sanfte, vertraute und liebende Tiere, die wir nur aufziehen, um unsere Sinneslust zu befriedigen. Nach dieser Überlegung erwarten Sie sicherlich, dass ich Ihnen nur die Art und Weise erläutern werde, wie Sie sich ausreichend mit pflanzlicher Nahrung versorgen können, um nicht all diese armen Tiere opfern zu müssen. Nein, Madame [...]«³²⁴

321 Ebd., S. 28.

322 »[...] au simple état de nature«. Ebd., S. 1.

323 »Si la femme destinée à recueillir les œufs de la basse cour ne sait pas lire aux astres, sa basse cour sera déserte: Les tems de la couvaison ne seront point calculés, les précautions contre la foudre ne seront point prises même quelques heures avant qu'elle vienne frapper et électriser trop fortement ces volatiles prêtes à jouir de la lumière.« Ebd., S. 48.

324 »C'est un malheur attaché à notre espèce qu'il faille que, pour conserver nos propriétés, et pourvoir à notre existence, des animaux tombent sous nos coups; mais enfin, tel est l'arrêt du sort, ou plutôt l'arrêt du plus fort, en ce qui regarde même les animaux doux, familiers et aimans, que nous n'élevons que pour satisfaire notre sensualité. Après cette réflexion, vous vous attendez sûrement que je ne vais vous entretenir que de la manière de vous pourvoir suffisamment de végétaux, pour ne pas sacrifier tous ces

Die Rede vom »Unglück« der Menschheit, gegen andere Tiere mit Gewalt vorgehen zu müssen, erinnert an den Sündenfall, der laut der biblischen Erzählung eine solche Gewalt überhaupt erst notwendig gemacht hatte. Bisher haben wir allerdings beobachtet, dass diese Herrschaft über die Natur, die der Mensch nach dem Sündenfall wiedergewinnen musste, meist männlich markiert war. Dagegen beanspruchte Gacon-Dufour auch für sich das Recht der Stärkeren. Gleichzeitig zeigt die obige Passage, dass Frauen nicht nur in die Pflege, sondern auch in das Töten von Tieren involviert waren, eine Praxis, die dem Ideal eines weiblich markierten harmonischen Agrarzeitalters widersprach. Gacon-Dufour schrieb sich also mithilfe ihres Agrarwissens in eine männliche Naturbeherrschung ein, auch wenn sie die Notwendigkeit dieser Gewalt bedauerte.

Gleichzeitig lässt sich an diesem Zitat nachvollziehen, dass nicht nur die Arbeit von Frauen, sondern auch die Handlungen von Tieren der Vorstellung eines friedlichen bäuerlichen Zusammenlebens zuwiderliefen. So sind zeitgenössische Agrarmanuale voll von Warnungen vor Tieren auf dem Hof, die sich gegenseitig das Futter wegfressen oder sich verletzen, vor Katzen, die sich Zutritt zum Taubenhaus verschaffen, Hühnern, die ihre Nester verlassen, oder Kühen, die das Melkgefäß umstoßen. Besonders tückisch für Louis Rose waren die Schweine:

»Viele Bauern mögen es nicht, viele Schweine bei sich zu haben, [...] weil diese Tiere ihrem Besitzer und seinen Nachbarn lästig sind – durch ihren natürlichen Eifer auszubrechen, um überall Schaden anzurichten, wo sie nur können, und durch die ständige Aufmerksamkeit, die erforderlich ist, um sie daran zu hindern.«³²⁵

Die Tiere des *Bassecour* ließen sich also nicht ohne weiteres in ein diskursiv verordnetes harmonisches Mensch- beziehungsweise Frau-Natur-Verhältnis einordnen, sondern folgten häufig ihren eigenen Bedürfnissen.

Diese Widerspenstigkeit der Tiere musste allerdings nicht unbedingt mit einem böartigen Naturell erklärt werden, wie Rose dies andeutete. Eine andere Autorin agrarwissenschaftlicher Texte erkannte vielmehr, dass das Verhalten der Tiere auch von der Interaktion mit den Menschen abhing, mit denen sie in einer Beziehung standen. Es handelt sich um eine gewisse Madame de la Getière. Sie wies darauf hin, dass Schweine bei guter Behandlung nicht nur gehorsam seien, sondern gar Zuneigung zum Menschen zeigten. In einem *Mémoire* über die

pauvres animaux; non, Madame [...].« Gacon-Dufour, Marie-Armande-Jeanne: *Manuel de la ménagère, à la ville et à la campagne et de la femme de basse-cour*, Bd. 1, Paris 1805, S. 180.

³²⁵ »Bien des Fermiers n'aiment point d'avoir chez eux beaucoup de cochons [...] parce que ces animaux sont incommodes à leur maître & à ses voisins, par l'empressement naturel qu'ils ont de s'échapper au-dehors, pour courir en dommage par-tout où ils peuvent, & à cause de l'attention perpétuelle qu'il faut pour les en empêcher.« Rose: *La bonne fermière*, 1765, S. 184–185.

Schweinehaltung, das 1789 durch die *Société royale d'agriculture* publiziert wurde, kritisierte de la Getière Autoren, die den Tieren diese Lernfähigkeit absprachen:

»Obwohl die Herren Buffon, Abbé Rozier und einige andere dem Schwein jegliche Intelligenz und Empfindsamkeit vollkommen absprechen, habe ich dennoch den Beweis dafür erhalten, dass dieses Tier, wenn es von sanftmütigen Frauen aufgezogen, oft gestreichelt und in seiner Jugend geschmeidig gemacht wurde, sich weit besser an das anpasst, was man von ihm verlangt. Es erkennt seine Gouvernante sehr wohl, und ich habe Schweine gesehen, die ihr folgten und sich von selbst zu ihren Füßen niederlegten, um gekrault zu werden. Ich glaube daher, dass die Erziehung auf sie ebenso wirkt wie auf viele andere Tiere und ihren Charakter zum Guten oder zum Schlechten beeinflussen kann.«³²⁶

Die Autorin imaginiert sich hier als »Gouvernante« der Tiere und stellt so eine Parallele zwischen der Kindererziehung und einer weiblich markierten, sanften Aufzucht von Tieren her. Dabei war sie einerseits beeinflusst von Vorstellungen über die vermittelnde weibliche Rolle als Erzieherin und Hüterin des *Basseccours*.³²⁷ Andererseits nutzte sie die Zuschreibungen aus diesem Diskurs, um Frauen eine Deutungshoheit über Mensch-Tier-Beziehungen zu verleihen und einer Abwertung der Schweine zu widersprechen.

Die detaillierte Beschreibung der Beziehungen zwischen Mensch und Schwein durch de la Getière lässt aber auch vermuten, dass sie in ihrer Argumentation nicht nur Elemente zeitgenössischer Zivilisations- und Agrardiskurse aufgriff, sondern diese mit lebensweltlichen Erfahrungen verband. Solche konkreten Erfahrungen weisen auf eine Handlungsmacht der beschriebenen Tiere hin. Sie legten der Autorin nahe, dass Tiere nicht nur aus einer passiven Natur bestünden, die der Mensch beherrschte. Tiere konnten vielmehr selbst ihr Verhalten an die Interaktion mit dem Menschen anpassen, eine Interaktion, die nach de la Getière von einer weiblichen erzieherischen Kompetenz profitierte. De la Getière verfolgte in ihrem Text also das gleiche Anliegen wie Gacon-Dufour. Beide nutzten weiblich markierte Kompetenzen, um die Arbeit von Frauen aufzuwerten. Beide beanspruchten zudem aufgrund ihrer Nähe zu den domestizierten Tieren des Hofes eine gewisse Deutungshoheit über die animalische Natur, die sonst eher Männern zugeschrieben wurde. Bei de la

326 »Quoique MM. de Buffon, l'Abbé Rozier & quelques autres, refusent absolument au cochon toute intelligence, & toute sensibilité, j'ai cependant eu la preuve que cet animal, élevé par des femmes douces qui l'ont beaucoup caressé, & assoupli dans son enfance, se prête infiniment davantage à ce qu'on exige de lui. Il reconnaît très-bien sa Gouvernante, & j'en ai vu qui la suivaient & se couchaient d'eux-mêmes à ses pieds pour être grattés. Je crois donc que l'éducation agit sur eux comme sur beaucoup d'autres animaux, & qu'elle peut influencer en bien ou en mal sur leur caractère.« Madame de la Getière: Mémoire sur l'élève & l'engrais des cochons, in: Mémoires d'agriculture, d'économie rurale et domestique, publiés par la société royale d'agriculture (1789, Trimestre d'automne), S. 151–169, hier S. 159–160.

327 Auf den Erziehungsdiskurs werde ich in Kapitel sieben eingehen.

Getière wird zudem ein alternatives Modell zu männlicher Naturbeherrschung sichtbar, indem weniger auf Gewalt und stärker auf die Interaktion mit dem Tier gesetzt wird. Diese Herangehensweise setzte die Anerkennung eines gewissen Maßes an tierlicher Intelligenz und Sensibilität voraus. Ähnlich wie Kinder im 18. Jahrhundert wurden domestizierte Tiere also nicht nur als generalisierte Arten betrachtet, die sich der Mensch über Generationen hinweg zunutze machte, sondern durchaus auch als individualisierte Lebewesen, die spezifische Emotionen und Beziehungen zum Menschen unterhielten und in der Lage waren, an ihrer Erziehung mitzuwirken.³²⁸

6.7 Fürsorgliche Hennen und freie Hengste oder geschlechtliche Markierungen im Domestizierungsdiskurs

Frauen waren einerseits durch den zivilisationsgeschichtlichen Diskurs und andererseits durch ihre Arbeit im *Bassecour* mit domestizierten Tieren verbunden, eine Verbindung, die auf unterschiedliche Art und Weise fruchtbar gemacht werden konnte. Wurde sie von Autorinnen dazu verwendet, ihre eigene Handlungsmacht im Umgang mit domestizierten Tieren hervorzuheben, konnte sie von männlichen Stimmen auch dazu instrumentalisiert werden, domestizierte Weiblichkeit durch die Verwendung von Tiermetaphern zu konstruieren beziehungsweise deutlicher hervorzuheben. Rose beschließt seinen Traktat *La bonne Fermière* mit einer Fabel, in der das Huhn den Lesenden die Aufgaben der guten *Fermière* noch einmal symbolisch vor Augen führt:

»Einst war da eine reizende Henne,
Der Stolz eines großen Hühnerstalls.
Eine Henne voll Herz, emsige Hauswirtschafterin,
Immer die Erste und Letzte im Stroh.

Eifrig sah man sie nach Futter suchen,
Und noch geschickter war sie, es zu finden.
Besonders genau im Legen, aufmerksam beim Brüten,
War sie die gute Mutter für ihre Küken
Und hatte den ganzen Hof mit ihnen bevölkert,

³²⁸ Zum Argument für die Existenz von emotionalen und individualisierten Mensch-Nutztier-Beziehungen der Vormoderne vgl. auch Fudge, *Milking Other Men's Beasts*, 2013; Dies., *Quick Cattle and Dying Wishes*, 2018.

Gott weiß, mit welcher Sorgfalt sie sie aufzog –
Eine Amme wie sie gab es an keinem anderen Ort.«³²⁹

Das Huhn verkörpert in dieser Fabel weibliche Tugenden wie Mütterlichkeit, Fleiß und Fürsorge. Die Metaphorisierung dieser historisch spezifischen Bedeutungen von Weiblichkeit über das Huhn trug wiederum zu ihrer Konstruktion und ihrer Sichtbarkeit bei. Die Verbindung mit dem Huhn lag dabei nahe, weil das Huhn selbst Teil einer Ökonomie war, die auf weibliche Reproduktion ausgelegt war. Als Metaphern dienten domestizierte Tiere also einerseits dazu, Frauen auf eine bestimmte Geschlechterrolle festzuschreiben. Die Betrachtung von domestizierten Tieren durch den Filter der Weiblichkeit diente andererseits ihrerseits dazu, Erwartungen an die domestizierten Tiere zu formulieren und zu legitimieren: Wie die Frauen sollten auch diese fleißig, sanftmütig und reproduktiv nützlich sein. In diesem Sinne diente die Metaphorisierung sowohl der Nutzbarmachung von weiblicher als auch von tierlicher reproduktiver Arbeitskraft.

Allerdings gilt es, zwischen unterschiedlichen domestizierten Tiere zu differenzieren, denn nicht alle waren in gleichem Maße zu einer Metaphorisierung von Weiblichkeit geeignet. In den Romanen von Rétif de la Bretonne, die ein patriarchales Modell des ländlichen Lebens glorifizierten, ist beispielsweise das Pferd ausdrücklich Teil der männlichen Domäne. In *La vie de mon père* (1779) erzählt Rétif:

»Mein Vater zeichnete sich in allen Einzelheiten der Landwirtschaft aus, insbesondere in der Pflege des Viehs. Das Kleinvieh überließ er den Frauen und dem Gesinde und begnügte sich damit, es täglich kurz zu begutachten. Doch die Aufsicht über die Pferde hatte er sich allein vorbehalten.«³³⁰

Rétif verband das »Kleinvieh« des *Bassecourts* mit Weiblichkeit, während er das edle Pferd mit Männlichkeit assoziierte. Gleichzeitig war das Pferd bei Rétif ein Symbol von sozialer Distinktion innerhalb männlicher Hierarchien.³³¹

329 »Jadis étoit une Poule charmante, l'honneur d'un nombreux poulailler; Poule de cœur, ménagère agissante, La première toujours & dernière au pailler. A chercher la pâture on la voyoit ardente, Et plus adroite encore à la trouver. Sur-tout exacte à pondre, attentive à couvrir, De ses Poussins la bonne Mère, Avoit rempli la Basse-Cour entière; Dieu sçait avec quel soin elle les élevoit: Nourrice telle en aucun lieu n'étoit.« Rose: *La bonne fermière*, 1765, S. 253.

330 »Mon père excellait dans tous les détails de l'économie rustique, surtout dans le soin des bestiaux. Il abandonnait aux femmes et aux domestiques le menu bétail, se contentant d'y donner un coup d'œil journalier; mais il s'était réservé à lui seul le gouvernement des chevaux.« Rétif de La Bretonne, *Nicolas-Edme: La vie de mon père*. Hg. Von Gilbert Rouger, Paris 1970 [1779], S. 79.

331 Vgl. Ladurie, Emmanuel Le Roy: *Ethnographie rurale du XVIIIe siècle*. Rétif, à la Bretonne, in: *Ethnologie française* 2 (3/4), 1972, S. 215–252.

Auch im Rahmen des Zivilisationsdiskurses war das Pferd tatsächlich ein ambivalentes Tier, da es sowohl Domestikation als auch Wildheit verkörpern konnte. Dementsprechend variierte die geschlechtliche Markierung. Nur besonders zahme Tiere konnten etwa laut Buffon für leichte Spazierritte und damit eine weiblich markierte Beschäftigung verwendet werden:

»Es [das Pferd] muss friedlich sein und sehr gut im Schritt gehen; allzu große Kraft wird nicht verlangt. Es reicht, wenn es ein sicheres Bein und ein gutes Maul hat. Die sanftmütigsten und ruhigsten Pferde dieser Art sind diejenigen, die man *Damenpferde* nennt.«³³²

Das Pferd konnte also auch mit Frauen in Verbindung gebracht werden, aber nur dann, wenn es sich um eine besonders sanftmütige und friedliche Art handelte.³³³

Durch seine Position zwischen Wildheit und Domestikation wurde das Pferd bei Buffon zum Symbol seiner ambivalenten Haltung gegenüber der menschlichen Herrschaft über die Tiere. Denn je nach Art und textuellem Kontext konnte das Pferd diese Beherrschung verkörpern oder aber eine Sehnsucht nach einer ursprünglichen, männlich markierten Stärke, Freiheit und Wildheit symbolisieren.³³⁴ Im entsprechenden Kapitel beschreibt Buffon einerseits anerkennend die Unterwerfung des Pferdes durch den Menschen und schwelgt andererseits in nostalgischer Bewunderung für die wild gebliebenen Tiere:

»Die edelste Eroberung, die der Mensch je gemacht hat, ist diejenige dieses stolzen und feurigen Tieres, das mit ihm die Strapazen des Krieges und den Ruhm der Kämpfe teilt; ebenso furchtlos wie sein Herr [...]. Sehen Sie diese Pferde, die sich in den Regionen des spanischen Amerikas vermehrt haben und dort als freie Pferde leben, ihr Schritt, ihr Lauf, ihre Sprünge sind weder gehemmt noch gemessen; stolz auf ihre Unabhängigkeit fliehen sie die Nähe des Menschen und verachten seine Pflege [...]. Diese wilden Pferde sind zudem viel stärker, leichter und nervöser als die meisten domestizierten Pferde; sie besitzen, was die Natur ihnen gibt, nämlich Stärke und Adel, während die anderen nur haben, was die Kunst ihnen verleihen kann: Geschick und Zier [...].«³³⁵

332 »Il faut qu'il [le cheval] soit paisible & qu'il marche très-bien le pas, on n'en exige pas trop de vigueur, il suffit qu'il ait jambe sûre & la bouche bonne; les plus doux & les plus tranquilles des chevaux de ce genre sont ceux que l'on appelle *des chevaux de femmes* [Hervorhebung im Original].« Buffon: Histoire naturelle 4, 1753, S. 297.

333 Zum spezifisch weiblichen Reitstil in der Zeit im englischen Kontext vgl. Mattfeld: *Becoming Centaur*, 2017, S. 100–109.

334 In England war der wild anmutende Reitstil während der Jagd mit Freiheit und Männlichkeit assoziiert. Vgl. ebd., S. 83–91.

335 »La plus noble conquête que l'homme ait jamais faite est celle de ce fier & fougueux animal qui partage avec lui les fatigues de la guerre & la gloire des combats; aussi intrépide que son maître [...]. Voyez ces chevaux qui se sont multipliés dans les contrées de l'Amérique Espagnole, & qui y vivent en chevaux libres, leur démarche, leur course, leurs sauts, ne sont ni gênés, ni mesurés; fiers de leur indépendance, ils fuient la présence de l'homme, ils dédaignent ses soins [...]. Aussi ces chevaux sauvages sont-ils beaucoup plus forts, plus légers, plus nerveux que la plupart des chevaux domestiques, ils ont ce que donne la

Das Pferd steht hier für eine ursprünglich freie, starke und unabhängige Natur. In diesem Zusammenhang verstand Buffon die Domestikation nicht immer als eine Erfolgsgeschichte menschlicher Herrschaft, sie konnte vielmehr auch eine Gefahr für diese Natur darstellen, wenn sie sie zu »degenerieren« drohte. Mit der »Degeneration« bezeichnete Buffon an anderen Stellen seiner Naturgeschichte einen Prozess, bei dem sich durch ständige Variationen die Form oder das Naturrell der Lebewesen veränderte, und zwar oft von »rein« zu gemischt, von groß zu klein, von heiß zu kalt, vom Positiven zum Negativen. Diese natürliche »Degeneration« konnte durch den Einfluss des Menschen verstärkt werden.³³⁶

Die Angst vor einem degenerierenden Eingriff in die Natur des Pferdes beschäftigte auch Rose im *Le Bon Fermier*:

»Ich glaube außerdem, Monsieur, dass eine härtere Erziehung den Pferden nicht schlecht bekommen würde, wie man an denen sehen kann, die im Freien in den Gestüten aufgezogen werden; und an diesen wilden Pferden, die man in den Wäldern Afrikas fängt. Denn Sie wissen, dass das Pferd eines derjenigen Tiere ist, die durch den Menschen gezähmt wurden. Es wurde nicht als domestiziertes Tier geboren. Die Domestizierung muss es zweifellos stark degeneriert haben. Ich glaube auch, dass es umso kräftiger, lebhafter und gesünder sein wird, je mehr sich seine Erziehung der natürlichen annähert.«³³⁷

Die Forderung nach einer möglichst natürlichen »Erziehung« des Pferdes, um seine ursprüngliche Gesundheit und Stärke zu erhalten, liest sich hier fast wie eine Passage aus der Erziehungsschrift *Émile*, in der Rousseau für einen ähnlichen Umgang mit Kindern eintrat.³³⁸ Rousseau war der Meinung, dass Kinder in der »zivilisierten« Gesellschaft zu verweichlichen drohten. Schuld daran waren ihm zufolge vor allem die Mütter, die sich auf übertriebene Weise um ihre Kinder sorgten.³³⁹ Dementsprechend wurden Frauen ermahnt, ihre Jungen nicht zur »Weichheit« zu erziehen, denn, so der Dichter und Lehrer Jacques Delille: »Wor-

Nature, la force & la noblesse, les autres n'ont que ce que l'art peut donner, l'adresse, & l'agrément [...].«
Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 174–176.

336 Vgl. Cherni, Amor: Dégénération et dépravation. Rousseau chez Buffon, in: Gayon, Jean (Hg.): *Buffon* 88. Actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon, Paris, Lyon 1992, S. 143–154; Sloan.: *The Idea of Racial Degeneracy in Buffon's Histoire Naturelle*, 1974.

337 »Je crois encore, Monsieur, qu'une éducation plus dure ne conviendrait pas mal aux chevaux, témoins ceux qui sont élevés au grand air dans les haras; & ces chevaux sauvages qu'on prend dans les forêts d'Afrique. Car vous sçavez que le cheval est un des animaux apprivoisés par l'homme. Il n'étoit pas né animal domestique. La domesticité doit sans doute l'avoir dégénéré beaucoup. Aussi pense-je que plus son éducation approcheroit de la naturelle, plus il seroit vigoureux, nerveux & sain.« Rose: *Le bon fermier*, 1767, S. 129.

338 Zu Rousseaus Erziehungsideal vgl. zum Beispiel Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008, S. 26–51; zu den Ähnlichkeiten Buffons und Rousseaus in dieser Hinsicht vgl. auch Fellows: *Buffon and Rousseau*, 1960.

339 Vgl. Rousseau: *Émile*, 1969, S. 259; vgl. zu Rousseaus Kritik an der schlechten Mutter auch Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008, S. 105–108.

auf ist diese Weichheit zurückzuführen, wenn nicht auf die Erziehung? Wenn wir keine Männer sind, so deshalb, weil wir als Frauen erzogen werden.«³⁴⁰

Wie sehr sich die erziehungs- und zivilisationsgeschichtlichen Überlegungen Rousseaus mit Buffons Naturgeschichte kreuzten, zeigt eine Stelle im Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit, an der Rousseau das wilde Tier mit dem »edlen Wilden« verglich. Beide verfügten nach Rousseau im Gegensatz zum »zivilisierten« Menschen noch über eine ursprüngliche Freiheit:

»Wie ein ungezähmtes Rennpferd seine Mähne aufstellt, mit dem Huf auf die Erde schlägt und sich ungestüm windet, wenn es nur in die Nähe des Gebisses kommt, während ein dressiertes Pferd geduldig die Peitsche und den Sporn erträgt, so neigt der barbarische Mensch seinen Kopf nicht dem Joch, das der zivilisierte Mensch ohne Murren trägt, und er zieht die stürmischste Freiheit einer ruhigen Unterwerfung vor.«³⁴¹

Das Pferd stand bei Rousseau genauso wie bei Buffon für eine ursprüngliche Freiheit des Menschen.³⁴² Es war ein Symbol für die Ambivalenz eines Zivilisationsprozesses, der zwar seine guten Seiten hatte, gleichzeitig aber auch bedrohlich wirken konnte auf Autoren wie Rousseau, die den gesellschaftlichen Entwicklungen ihrer eigenen Zeit misstrauisch gegenüberstanden.

6.8 »Degeneration« auf sanften Pfoten

Es war typisch für den französischen Zivilisationsdiskurs des 18. Jahrhunderts, dass neben einer optimistischen Idee von Fortschritt stets die Angst bestand, dass man sich zu weit von dem gelobten goldenen Zeitalter zu entfernen drohte, in dem angeblich noch ein Gleichgewicht zwischen einem freien Naturzustand und den Auswirkungen der Zivilisation geherrscht habe. Da die Frauen, wie bereits beschrieben, als Messlatte der Zivilisation galten, war es ein Leichtes, den zunehmenden weiblichen Einfluss in einer zivilisierten Gesellschaft nicht nur als

340 »A quoi doit-on attribuer cette mollesse, si ce n'est à l'Éducation? Si nous ne sommes pas hommes, c'est qu'on nous élève comme des femmes.« Delille, Jacques: Discours sur l'éducation, prononcé au commencement de l'année 1766 dans la Salle des Actes du Collège d'Amiens, in: Journal d'éducation, 01.1769, S. 39–67, hier S. 54.

341 »Comme un Coursier indompté hérissé ses crins, frappe la terre du pied et se débat impétueusement à la seule approche du mors, tandis qu'un cheval dressé souffre patiemment la verge et l'éperon, l'homme barbare ne plie point sa tête au joug que l'homme civilisé porte sans murmure, et il préfère la plus orageuse liberté à un assujettissement tranquille.« Rousseau: Sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1964, S. 181.

342 Jean-Luc Guichet unterscheidet bei Rousseau drei Arten von Freiheit: Die politische und die metaphysische Freiheit betrachtet Rousseau als spezifisch menschlich, während die dritte Freiheit, ein natürliches Unabhängigkeitsbestreben, für Mensch und Tier gleichermaßen gilt. Guichet: Rousseau, l'animal et l'homme, 2006, S. 267–283.

eine logische Konsequenz des Fortschritts, sondern ebenso als Symptom dafür zu deuten, dass eine Zivilisation den positiven Zenit ihrer Entwicklung bereits überschritten habe. Der Schriftsteller Joseph Alexandre de Ségur fasste diese Debatten 1803 folgendermaßen zusammen:

»Es ist bemerkenswert, dass diese Ehrerbietung, diese Rücksichtnahme gegenüber den Frauen immer die Folge und der sichere Beweis dafür sind, dass ein Volk auf dem Weg zur Zivilisation ist. Bei den Barbaren sind die Frauen nichts, wenn sich die Sitten dieses Volkes mildern, so werden die Frauen für etwas gezählt, wenn sie schließlich korrumpieren, so sind die Frauen alles.«³⁴³

Wir haben bereits gesehen, dass nicht nur der Zivilisationsprozess beim Menschen, sondern auch die Domestikation ehemals wilder Tiere für einige Zeitgenossen keinesfalls nur Fortschritt bedeutete, sondern auch negative Implikationen haben konnte. Dazu gehörte vor allem der vermeintliche Verlust von männlich markierten Fähigkeiten und Freiheiten, ein Verlust, der oft als eine Verweiblichung und Entnaturalisierung interpretiert wurde. Buffon hatte zwei Jahre, bevor Rousseaus Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit erschienen war, über domestizierte Tiere geschrieben:

»Ein domestiziertes Tier ist ein Sklave, mit dem man sich vergnügt, dessen man sich bedient, den man missbraucht, den man verändert, den man entwurzelt und von seiner Natur entfremdet, während das wilde Tier, das nur der Natur gehorcht, keine anderen Gesetze kennt als die des Bedürfnisses und der Freiheit.«³⁴⁴

Es ist annehmbar, dass sich solche Ideen in Buffons Naturgeschichte und die zeitgenössische Angst vor einer »Versklavung« durch die zivilisierte Gesellschaft gegenseitig beeinflussten. Ingrid Tague hat argumentiert, dass die ambivalente Haltung vieler britischer Zeitgenoss*innen gegenüber dem Sklav*innenhandel unter anderem vom Diskurs über die Domestizierung von Tieren beeinflusst gewesen sei. Einerseits behauptete man, dass die Herrschaft des Menschen über das Tier, genauso wie diejenige des »Zivilisierten« über den »Wilden« natürlich

343 »Il est à remarquer que cette déférence, ces égards pour les femmes, sont toujours la suite et la preuve certaine qu'un peuple marche à la civilisation. Chez les barbares, les femmes ne sont rien; les mœurs de ces peuples s'adoucissent-elles, on compte les femmes pour quelque chose; enfin, se corrompent-elles, les femmes sont tout.« De Ségur, Joseph Alexandre: *Les femmes, leur condition et leur influence dans l'ordre social chez différents peuples anciens et modernes*, Bd. 1, Paris 1803, S. 25.

344 »Un animal domestique est un esclave dont on s'amuse, dont on se sert, dont on abuse, qu'on altère, qu'on dépayse & que l'on dénature, tandis que l'animal sauvage, n'obéissant qu'à la Nature, ne connoît d'autres loix que celles du besoin & de la liberté.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 169; zur Ähnlichkeit von Rousseau und Buffon in dieser Hinsicht vgl. auch Cherni: *Dégénération*, 1992.

und gottgegeben sei, andererseits sah man diese Herrschaft auch kritisch, wenn sie die natürliche Freiheit von Menschen und Tieren zu sehr einschränkte.³⁴⁵

Diese bedrohte ursprüngliche Freiheit des wilden Tieres, die nicht nur für den »Wilden«, sondern auch für den Menschen im Allgemeinen angenommen wurde, implizierte allerdings genau genommen häufig eine männliche Freiheit. Wie wir gesehen haben, waren Frauen im Naturzustand nach der Ansicht männlicher Zivilisationstheoretiker ursprünglich ohnehin nicht in der Lage gewesen, diese angeblich natürliche Freiheit für sich zu beanspruchen. Stattdessen seien sie Objekte männlicher Begierden gewesen. So wollte es auf jeden Fall der zivilisationsgeschichtliche Diskurs, der die Unterdrückung der Frauen im Naturzustand kritisierte, gleichzeitig für zivilisationspessimistische Autoren aber auch Argumente bereithielt, die patriarchale Ordnung mit all ihren männlich markierten Freiheiten als eine natürliche auszuweisen und zurückzufordern.

Diese geschlechtsbezogene Doppelmoral hinter der Annahme einer ursprünglich freien, menschlichen »Natur« spiegelt sich in Rousseaus *Émile*. »Die Natur« fungierte dort als eine Art Wegweiser für *Émile*, um seine ursprüngliche Freiheit in einer neuen, besseren Gesellschaft zurückzugewinnen. Dieselbe »Natur«, die bei *Émile* ein veränderbares und gestaltbares Wesen bezeichnete, bedeutete in Bezug auf *Émiles* weibliches Pendant Sophie allerdings kein Entfaltungspotenzial, sondern ganz im Gegenteil eine Begrenzung ihres Wesens. Bei ihr war »Natur« keine ursprüngliche Freiheit, die es im gesellschaftlichen Kontext zu verwirklichen galt, sondern ein unveränderliches Naturgesetz, das Sophie aufgrund ihres Geschlechts auf die häusliche Sphäre festschrieb.³⁴⁶

Frauen, die diese Freiheit dennoch für sich beanspruchten, wurden derweil zur Zielscheibe von Kritik durch zivilisationspessimistische Autoren, so etwa bei Mercier:

»Was würde Lykurg sagen, wenn er heute unsere jungen Damen sehen würde, wie sie den Altar der Ehe verschmähen, das Zölibat umarmen, sich als dessen Verteidigerinnen zeigen und in einer Art männlicher Freiheit leben; eine Freiheit, die bei keinem Volk auf der Erde je das Privileg ihres Geschlechts gewesen ist.«³⁴⁷

Den Zivilisationskritikern galt die Frau nicht nur als unrechtmäßige Nutznießerin eines zu weit getriebenen Zivilisierungsprozesses. Sie drohte auch einen Freiheitsverlust auf männlicher Seite herbeizuführen, sei es, indem sie als Mutter die zukünftigen Staatsbürger verweichlichte, sei es, indem sie als Liebende den

345 Vgl. Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 50–90.

346 Bloch; Bloch: *Women and the Dialectics of Nature*, 1980, S. 36.

347 »Que droit Licurge, s'il voyoit aujourd'hui nos demoiselles dédaigner l'autel de l'Hyménée, embrasser le célibat, s'en montrer les apologistes, & vivre dans une espèce de liberté masculine; liberté qui, chez aucun peuple de la terre, ne fut le partage de leur sexe.« Mercier: *Tableau de Paris 2*, 1781, S. 164–165.

Mann verschmähte oder aber versklavte. Denn nach der Logik des Zivilisierungsprozesses setzte das Zusammenleben der Geschlechter in Ehe und Gesellschaft immer auch einen teilweisen Verzicht auf männliche Freiheit voraus. Schließlich konnten die Männer im zivilisierten Stadium ihre Bedürfnisse nicht mehr einfach durchsetzen, sondern mussten sich nun nach den angeblich von den Frauen beförderten Regeln der Sitten und Moral richten. Um die von Rousseau und Mercier befürchtete Verweichlichung der Gesellschaft und einen vollständigen Freiheitsverlust zu vermeiden, durfte sich der Mann also höchstens teilweise auf den zählenden Einfluss der Frauen einlassen: »Ich sage dir: Schenke dein Herz der Liebe, wenn das Objekt ihrer würdig ist; doch mache dich nicht zum Sklaven einer Frau. Opfere für sie dein Leben, wenn es sein muss – aber nicht deine Freiheit.«³⁴⁸ Bei dieser misogynen Rhetorik ging es nicht nur darum, den Einfluss von Frauen in der französischen Gesellschaft zu beschränken, sondern gleichzeitig um ein – auch für Männer – äußerst problematisches Verständnis von Männlichkeit: Gewalt bis zur selbstzerstörerischen Aufopferung galt als legitimer Bestandteil männlichen Verhaltens, ein allzu starkes Eingehen auf weibliche Bedürfnisse hingegen nicht.

Aufgrund der ambivalenten Beurteilung des weiblich markierten Zivilisationsprozesses, der zunächst zu einem Fortschritt der Sitten führen konnte, schließlich aber auch eine Verweichlichung und Verweiblichung der Gesellschaft herbeizuführen drohte, versuchten also zivilisationspessimistische Autoren wie Rousseau oder Mercier, den Einfluss von Frauen in ihrer eigenen, angeblich bereits »degenerierten« Gesellschaft einzudämmen. Neben dem Gespenst einer Verweichlichung der Gesellschaft wurden bekanntlich auch ökonomische Begründungen dafür angeführt, weshalb der zivilisatorische Einfluss von Frauen beschränkt werden sollte. Ausgehend von Montesquieu ließ sich argumentieren, dass der Luxuskonsum, der dem Einfluss von Frauen am französischen Hof zugeschrieben wurde, nicht nur ein positiver Antrieb, sondern auch ein Hindernis für die ökonomische Entwicklung darstellen könne. Ein exzessiver weiblicher Luxuskonsum mache die Wirtschaft nicht produktiver, vielmehr würden die Menschen, die vom Luxus lebten, fauler, während der Rest der Gesellschaft verarme, so das ökonomische »Degenerations«-Argument.³⁴⁹ Dazu kam die Kritik

348 »Je te dirai, livre ton cœur à l'amour, si l'objet en est digne; mais aussi ne te rends point l'esclave d'une femme. Sacrifie pour elle ta vie, s'il le faut, & non ta liberté.« Mercier, Louis-Sébastien: *La sympathie, histoire morale*, Amsterdam 1767, S. 79.

349 Vgl. Nyland, Chris: *Women's Progress and »the End of History«*, in: Nyland, Chris; Dimand, Robert (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 108–126; Taylor: *Enlightenment and the Uses of Woman*, 2012; generell zu pessimistischen Geschichtsbildern während der französischen Aufklärung vgl. Vyverberg, Henry: *Historical Pessimism in the French Enlightenment*, Cambridge (Mass.) 1958; Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988, S. 36–38.

an einer Verwässerung oder gar Umkehrung der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Rousseau schlug zum Beispiel vor, dass der Schneider*innenberuf nur Frauen erlaubt sein solle, da alle »sesshaften Berufe« den Körper verweichlichten und daher der männlichen Natur unzutraglich seien.³⁵⁰ Sogar der in der Zivilisationsgeschichte viel gelobten weiblichen Sesshaftigkeit konnte also ein negativer Einfluss auf die (männliche) Gesellschaft zugeschrieben werden. Schließlich hat Elsa Dorlin gezeigt, dass der Degenerationsdiskurs im 18. Jahrhundert auch in einem kolonialistischen Kontext verstanden werden muss. Französische Ärzte, die davon ausgingen, dass sich das Temperament einer Nation über die Mütter und Ammen auf die Säuglinge übertrug, sorgten sich um eine »Afrikanisierung« und entsprechende »Degeneration« der französischen Bevölkerung in den Kolonien. Auch der Vergleich mit dem Bevölkerungswachstum andernorts, beispielsweise in den Vereinigten Staaten, löste die Befürchtung aus, die vom Luxus zerfressene französische Bevölkerung sei bald nicht mehr konkurrenzfähig gegenüber anderen Nationen.³⁵¹

All diese Diskurse lassen sich so zusammenfassen, dass der Zivilisationsprozess und damit der Einfluss von Frauen für viele männliche französische Autoren vor allem in der Spätaufklärung stets zwei Seiten hatte: Er konnte den Menschen beziehungsweise den Mann zivilisieren und seine animalischen Leidenschaften zähmen oder aber seine Natur schwächen und in Ketten legen. Die Verweichlichung, die mit der Zivilisierung der Gesellschaft verbunden wurde, bedeutete gleichzeitig eine Verweiblichung, da sich der Einfluss der Frauen auf die Lebensweise des Mannes auswirkte und dessen angeblich einst so starke und unabhängige »Natur« zu zerstören drohte.

Es lässt sich beobachten, dass ähnliche Argumente auch im Domestikationsdiskurs verwendet wurden. So wurden domestizierte Tiere als nützlich betrachtet, gleichzeitig wurde aber vor einer degenerativen Verweichlichung und Verweiblichung gewarnt. Explizit ausformuliert lesen wir diese Analogie in Rousseaus Diskurs über die Ungleichheit:

»Das Pferd, die Katze, der Stier, ja selbst der Esel sind in den Wäldern meist größer und besitzen alle eine robustere Konstitution, mehr Kraft, Stärke und Mut als in unseren Häusern. Sie verlieren die Hälfte dieser Vorzüge, sobald sie domestiziert werden, und man könnte meinen, dass all unsere Bemühungen, diese Tiere gut zu behandeln und zu ernähren, letztlich nur dazu führen, sie zu entarten. So ist es auch mit dem Menschen selbst: Indem er gesellig und ein Sklave wird, wird er schwach, ängstlich, unterwürfig, und seine weiche und verweiblichte Lebensweise entzieht ihm schließlich sowohl seine Kraft als auch seinen Mut.«³⁵²

350 Rousseau: *Émile*, 1969, S. 476.

351 Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 203–209.

352 »Le Cheval, le Chat, le Taureau, l'Âne même ont la plupart une taille plus haute, tous une constitution plus robuste, plus de vigueur, de force, et de courage dans les forêts que dans nos maisons; ils perdent

Das domestizierte Tier war folglich nicht nur deshalb weiblich markiert, weil die Domestizierung genau wie der Einfluss von Frauen in einer Gesellschaft als Ursache beziehungsweise Folge des Zivilisationsprozesses galt, sondern auch, weil sie umgekehrt für die Gefahr der Verweiblichung und den Verlust männlich markierter Freiheit und Stärke stand. Diese Doppeldeutigkeit der Metapher des domestizierten Tieres findet sich noch einmal auf andere Weise bei Mercier, der die Beziehungen von ländlichen Frauen zu ihren Kühen positiv von denjenigen städtischer Frauen zu ihren »degenerierten« Hunden abgrenzte:

»Eine Frau vom Land zwischen ihren beiden Kühen scheint mir schöner und berührender zu sein als eine unserer Schönheiten, deren wichtigste Beschäftigung darin besteht, ihren Hund zu unterhalten, ihn zu pflegen, zu streicheln, herumzukutschieren und ihm als Kammerfrau, ja letztlich als Bedienstete zu dienen.«³⁵³

Während die Kühe den positiven Einfluss weiblicher Zivilisierung in Form einer nützlichen Reproduktion verkörperten, standen die Schoßhunde der städtischen Damen für einen Exzess dieses Einflusses, für Verweichlichung und »Degeneration«.

Im Gegensatz zu den Nutztieren gehörten Schoßhunde denn auch in den Augen vieler Autoren zu den unnützen domestizierten Tieren, deren ursprüngliche Natur »degeneriert« sei und die jetzt lediglich ein luxuriöses Accessoire der Pariser Damen darstellten.³⁵⁴ Gleichzeitig wurden Schoßhunde auch mit einer exzessiven weiblichen Sexualität in Verbindung gebracht, aufgrund der körperlichen Nähe zu ihren Besitzerinnen.³⁵⁵ Obwohl als *companion animal* im 18. Jahrhundert noch nicht ganz so verbreitet, erinnerte auch die Katze an weiblichen Luxus und

la moitié de ces avantages en devenant Domestiques, et l'on diroit que tous nos soins à bien traiter, et nourrir ces animaux, n'aboutissent qu'à les abâtardir. Il en est ainsi de l'homme même: En devenant sociable et Esclave, il devient foible, craintif, rampant, et sa manière de vivre molle et efféminée achève d'énerver à la fois sa force et son courage.« Rousseau: Sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1964, S. 139.

353 »Une femme de la campagne me paroît plus belle & plus touchante entre ses deux vaches, que ne l'est une de nos beautés, dont la principale occupation est d'amuser son chien, de le soigner, de le caresser, de le voiturier, & de lui servir de femme-de-chambre, enfin de domestique.« Mercier: Tableau de Paris 9, 1788, S. 344.

354 Zur zeitgenössischen Kritik an der mangelnden Nützlichkeit insbesondere »exotischer« Haustiere vgl. auch Robbins: *Elephant Slaves and Pampered Parrots*, 2002, S. 145; zum englischen Kontext vgl. Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 91–137.

355 Vgl. Wyett: *The Lap of Luxury*, 1999; Teuscher, Simon: *Hunde am Fürstenhof. Köter und »edle Wind« als Medien sozialer Beziehungen*, in: *Historische Anthropologie* 6 (3), 1998, S. 347–369; Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 91–137; Brown: *Homeless Dogs*, 2010, Kap. 3.

ungern gesehene weibliche Eigenständigkeit.³⁵⁶ Gleichzeitig verkörperte sie eine unkontrollierbare weibliche Sexualität, so bei Buffon:

»Die Katze ist hübsch, leicht, geschickt, reinlich und wollüstig; sie liebt ihre Bequemlichkeit und sucht sich die weichsten Möbel, um darauf zu ruhen und zu spielen. Sie ist zudem stark zur Liebe geneigt, und – was bei Tieren selten ist – das Weibchen scheint leidenschaftlicher als das Männchen zu sein. Das Weibchen lockt, sucht und ruft das Männchen und verkündet mit lauten Schreien die Heftigkeit seiner Begierden oder vielmehr den Exzess seiner Bedürfnisse. Und wenn das Männchen das Weibchen flieht oder es verschmäht, verfolgt und beißt das Weibchen das Männchen und zwingt es sozusagen, es zu befriedigen [...].«³⁵⁷

Buffon bezeichnete Katzen zudem als »untreu«, »pervers«, »weich« und »schmeichelnd«. Der Bezug zur Schmeichelei implizierte, Katzen täuschten ihre Zuneigung nur zu ihrem eigenen Vorteil vor, ähnlich wie dies auch den Damen der »zivilisierten« französischen Gesellschaft vorgeworfen wurde.³⁵⁸ Das Motiv des weichen Sitzplatzes der Katze verweist zudem auf die weiblich markierte Häuslichkeit und Konsumkultur, die mit Luxus, Verweichlichung und mangelndem Nutzen verbunden wurde. Dies zeigt sich auch an der Darstellung der Angorakatze in Buffons Naturgeschichte (Abb. 11).³⁵⁹ Das luxuriöse Möbelstück und die dekorierten Wände bilden den Hintergrund für das extravagante Tier, das den – ursprünglich für eine nützliche menschliche Tätigkeit geschaffenen – Schreibtisch für sich besetzt hat. Die Ziege auf der Wandbemalung im Hintergrund dient möglicherweise als verblasste Erinnerung daran, wozu die Domestikation der Tiere ursprünglich einmal gedacht gewesen war.

Die Ambivalenz des Domestikationsprozesses zeigt sich also nochmals exemplarisch an diesem weiblich markierten Bild der Katze. Ursprünglich nützliche Helferin des Menschen gegen Schädlinge, war sie in den Augen der französischen Zivilisationskritiker zu einem »degenerierten«, weiblich markierten Luxusobjekt geworden. Vorstellungen aus Natur- und Zivilisationsgeschichte trugen zur Konstruktion von solchen geschlechtlich markierten Tierbildern bei. Wie wir in diesem Kapitel gesehen haben, wurde die Ambivalenz des Zivilisationsdiskurses ge-

356 Vgl. für das 19. Jahrhundert Kete, Kathleen: *The Beast in the Boudoir. Petkeeping in Nineteenth-Century Paris*, Berkeley 1994.

357 »Le chat est joli, léger, adroit, propre & voluptueux; il aime ses aises, il cherche les meubles les plus mollets pour s'y reposer & s'ébattre. Il est aussi très-porté à l'amour, & ce qui est rare dans les animaux, la femelle paroît être plus ardente que le mâle; elle l'invite, elle le cherche, elle l'appelle, elle annonce par des hauts cris la fureur de ses désirs, ou plutôt l'excès de ses besoins, & lorsque le mâle la fuit ou la dédaigne, elle le poursuit, le mord, & le force pour ainsi dire à la satisfaire [...].« Buffon: *Histoire naturelle* 6, 1756, S. 4–5.

358 Ebd., S. 4; vgl. auch Freund, Amy; Yonan, Michael: *Cats. The Soft Underbelly of the Enlightenment*, in: *Journal18: A Journal of Eighteenth-Century Art and Culture*, 2019.

359 Vgl. Freund; Yonan: *Cats*, 2019.



Abb. 11: Jacques de Sève: Le Chat d'Angora. In: Buffon: Histoire Naturelle 6, Paris 1756, S. 48, Pl. V. Signatur: AU, S-2435

Quelle: Bibliothèque nationale de France

rade deshalb an Tieren verhandelt, weil die Herrschaft über diese sowohl am Beginn als auch am Ende des menschlichen Zivilisationsprozesses stand. Dabei war die Gewalt über das Tier, die mit der ersten Zivilisationsstufe der Jagd genauso verbunden war wie mit den wissenschaftlichen Errungenschaften des größtmöglichen Fortschritts, jeweils männlich markiert. Die Zwischenstufen und die mit diesen verbundenen domestizierten Tiere wurden dagegen eher mit Weiblichkeit assoziiert. Da allerdings die transformative Kraft, welche den Zivilisationsprozess antrieb, ebenfalls von Frauen auszugehen schien, beinhaltete die Debatte über eine mögliche »Degeneration« des Menschen und anderer Tiere immer auch eine Kritik an weiblichem Einfluss. Inwiefern sich dieser ambivalente Diskurs auf geschlechtlich markierte Beziehungen zwischen Mensch und Tier auswirkten und wie diese bewertet wurden, werden wir uns als Nächstes genauer ansehen.

III. Zivilisierte Beziehungen

Wie ich im vorangegangenen Teil gezeigt habe, wurde Frauen im französischen zivilisationsgeschichtlichen Diskurs des 18. Jahrhunderts eine ambivalente Verantwortung dafür zugeschrieben, die animalischen Leidenschaften des Menschen und insbesondere des Mannes zu zähmen. Rückblickend wurden Frauen mit einem positiv bewerteten Zwischenstadium in der Entwicklung des Menschen assoziiert. Die Rolle des Weiblichen entsprach dabei weder dem männlich markierten »wilden« Naturzustand, noch durfte es sich zu sehr des letzten Stadiums der Zivilisation bemächtigen, da die Herrschaft über die Natur zu Beginn und am Ende des Zivilisationsprozesses männlich markiert war. Die ambivalente Zwischenposition, die Frauen stattdessen zugeschrieben wurde, ermöglichte ihnen einen diskursiven Handlungsspielraum in der Vermittlung zwischen Natur und Zivilisation. Die Beziehungen, die Frauen zu anderen Menschen und zu Tieren eingingen, waren einerseits von diesem Diskurs geprägt, andererseits waren sie auch Teil konkreter lebensweltlicher Praktiken wie der Kindererziehung oder der Haustierhaltung. Im Folgenden werde ich diese Beziehungen anhand einiger Beispiele etwas genauer beleuchten.

Im siebten Kapitel werde ich zunächst darauf eingehen, wie sich Frauen als Erzieherinnen des Animalischen im Menschen stilisierten, indem sie sich auf die ihnen zugeschriebene Zivilisierungskompetenz beriefen. Da Erziehungsschriften häufig von Frauen verfasst wurden, eignen sie sich besonders als Quelle, um eine ergänzende Sicht auf den Erziehungs- und damit in einem weiteren Sinne den Zivilisationsprozess einzufangen. Gleichzeitig werde ich darlegen, welche Ontologien die Autorinnen dieser Quellen verhandelten, das heißt, welche unterschiedlichen Möglichkeiten sie diskutierten, Mensch und Tier voneinander abzugrenzen oder sie einander anzunähern.

Auf konkrete Beziehungen zwischen Menschen und Tieren werde ich im zweiten Unterkapitel exemplarisch eingehen. Gleichzeitig werde ich mich mit dem zeitgenössischen Diskurs über das weiblich markierte Tiermitleid befassen. Denn Ende des 18. Jahrhunderts wurde zunehmend über den Umgang mit Tieren

und den Geschlechterrollen in diesem Zusammenhang diskutiert. Auch in diesen Debatten spielte das geschlechterdifferenzierende Zivilisierungskonzept eine wesentliche Rolle.

Im letzten Unterkapitel werde ich zeigen, wie der politische Diskurs im Kontext der Französischen Revolution sowohl die Beziehungen zwischen Mensch und Tier als auch die Zivilisierungskompetenz der Frauen nochmal in ein neues Licht rückte. Dies führte zu einer diskursiven Einschränkung der in den Teilkapiteln 7 und 8 vorgestellten offenen Ontologien und weiblichen Handlungsspielräume. Vor dem Hintergrund einer spätaufklärerischen und revolutionären Weiblichkeitskritik wurden nämlich Moralvorstellungen entwickelt, die sowohl den menschlichen Umgang mit Tieren als auch den Einfluss der Frauen räumlich zu regulieren suchten. In einem kurzen Ausblick werde ich die These vorstellen, dass diese Raumpolitik zu einer Apolitisierung des weiblich markierten Tiermitleids führte, die zeitlich vielleicht nicht zufällig mit einer deutlicheren Differenzierung zwischen der Behandlung von Haus- und Nutztieren einherging.

7. Tierliche Metamorphosen und ontologische Vielfalt: Zivilisierungskonzepte in Märchen und Erziehungsschriften¹

Wie wir bereits gesehen haben, war der Fortschritt des Menschen im zivilisationsgeschichtlichen Diskurs des 18. Jahrhunderts geknüpft an eine menschliche Beherrschung von Animalität. Nur wer seine animalischen Leidenschaften zu beherrschen beziehungsweise sie zu kanalisieren vermochte, war in der Lage, an einer zivilisierten Gesellschaftsform zu partizipieren, so ließe sich der zeitgenössische Diskurs zusammenfassen. Menschlichkeit in Form von Triebkontrolle musste demnach nicht nur im Verlauf der Zivilisationsgeschichte, sondern auch auf individueller Ebene durch Erziehung eingeübt werden. So erklärte der Marquis de Condorcet, dass der allgemeine Fortschritt des menschlichen Geistes denselben Regeln folge wie »die individuelle Entwicklung unserer Fähigkeiten«, da der Fortschritt aus dieser individuellen Entwicklung resultiere.² Die Frage, inwiefern der Mensch auf seine eigene animalische Natur einwirken könne und solle, war daher nicht nur Gegenstand zivilisationsgeschichtlicher Diskurse, sondern fand auch Eingang in Erziehungsschriften. Im Folgenden werde ich beschreiben, in-

¹ Einige Ergebnisse aus diesem Kapitel, gemeinsam mit einigen Ideen aus Kapitel 5 und 6, habe ich bereits in einem anderem Kontext publiziert: Vogt, Aline: Die Schöne und das Biest. Die Zivilisierung des Tieres als weibliche Aufgabe in der französischen Aufklärung, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 31, 2024, S. 29–40.

² Condorcet: *Esquisse*, 1795, S. 3.

wiefiern diese Überschneidung von Erziehungs- und Zivilisationsdiskurs Handlungsspielräume eröffnete, durch die sich insbesondere Frauen zur Zivilisierung der Animalität äußern konnten.

Im Anschluss werde ich auf die vielfältigen ontologischen Entwürfe eingehen, mit denen diese Frauen die lebensweltlich verankerten Mensch-Tier-Verhältnisse ihrer Zeit zu fassen suchten. Obwohl es den hier untersuchten Autorinnen vor allem darum ging, die Erziehbarkeit des menschlichen Geistes philosophisch zu untermauern, finden sich in den von ihnen verfassten Märchen und Erziehungsschriften vielfältige ontologische Entwürfe, die wiederholt auch Tieren eine Form von formbarer Interiorität zuschrieben. Zum Abschluss dieses Kapitels werde ich zeigen, dass diese Ähnlichkeiten zwischen Menschen und Tieren auch der zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Beobachtung der Tierwelt entnommen werden konnten. Einigen Tieren wurden dabei explizit oder implizit geschlechtlich markierte Zivilisierungskompetenzen zugeschrieben, wie sie zeitgleich für den Menschen diskutiert wurden.

7.1 Weibliche Kompetenzen und kindliche Instinkte

Als Verfasserinnen und Konsumentinnen von Erziehungsschriften spielten Frauen im 18. Jahrhundert eine wichtige Rolle. Die Verantwortung, die Frauen in Bezug auf die Zivilisierung des Menschen im Verlauf der Geschichte zugeschrieben wurde, konnte auf der individuellen Ebene auch auf die Erziehung von Kindern übertragen werden. Mütter galten im 18. Jahrhundert als maßgebender Faktor, der die menschliche Spezies im Allgemeinen und die unterschiedlichen Gesellschaften oder »Rassen« im Besonderen prägte. Elsa Dorlin hat dies durch die Temperamentenlehre erklärt – Mediziner schrieben Frauen einen prägenden Einfluss auf ihre Kinder bereits während der Schwangerschaft zu – und Londa Schiebinger hat darauf verwiesen, wie Frauen, basierend auf kulturellen Praktiken, die Fähigkeit zugeschrieben wurde, die »Rasse« zu formen.³ Aber auch die Vererbungstheorien Buffons und Maupertuis' gingen von einem großen Einfluss der Mütter auf den Fötus aus. Schließlich trug die Verknüpfung zivilisationsgeschichtlicher und erzieherischer Diskurse ebenfalls dazu bei, mütterlichen Kompetenzen eine neue Relevanz zu verleihen.

Nach der Geburt wurde Müttern eine wichtige Rolle in der Erziehung von Kleinkindern zugeschrieben. Analog zum Zivilisationsprozess auf gesamtgesell-

³ Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 198–203; Schiebinger: *Nature's Body*, 2010, S. 134–142; vgl. auch Sebastiani: *The Scottish Enlightenment*, 2013, S. 152–154; zur Vorgeschichte vgl. Lorenz, *Menschenzucht*, 2018.

schaftlicher Ebene wurde Frauen auf der individuellen Ebene der Erziehung die Aufgabe übertragen, Kinder zu tugendhaften Bürgern des Staates zu formen, und zwar indem sie sie zur Kontrolle ihrer Natur anhielten. Frauen sollten so durch die Erziehung zu einer Verbesserung der Sitten eines Staates und damit langfristig zum Zivilisationsprozess beitragen.⁴ Als »moralisches Geschlecht« sollten sie gleichzeitig die Defizite dieser zivilisierten Gesellschaft wieder ausgleichen. Dies sollte geschehen, indem Mütter und Erzieherinnen Kindern nicht nur die Kontrolle ihrer Triebe, sondern auch regulierende Emotionen wie Mitgefühl und Nächstenliebe beibrachten.⁵

Diese Verbindung zwischen Zivilisationsgeschichte und Erziehung wurde auch von Frauen selbst hergestellt, um die Relevanz ihrer erzieherischen Arbeit hervorzuheben. So interpretierte die aus einer verarmten burgundischen Adelsfamilie stammende Harfenistin, Hofdame und Erzieherin der Kinder des Herzogs von Orléans, Stéphanie-Félicité de Genlis, den Einfluss, den Buffon Frauen innerhalb seiner Vererbungstheorien zusprach, folgendermaßen:

»M. de Buffon zieht als Naturforscher den Schluss, dass die Rassen sich verweiblichen. Als Moralistin hingegen sehe ich darin nur eine Frage der Moral, nämlich dass der Mensch das Produkt seiner Erziehung ist, dass die Erziehung frühzeitig von dem Geschlecht bestimmt wird, das ihr vorsteht – jenem, dem die Natur die Schwäche verliehen hat, die es an das private Leben bindet, und die Reize, die ihm darüber die Herrschaft sichern. Eine Frau ist die Schutzgottheit des Hauses, das sie bewohnt.«⁶

Dass de Genlis die Frauen als »Schutzgöttinnen« bezeichnet, zeigt das Selbstbewusstsein, mit dem sie sich auf zeitgenössische Diskurse über die Naturgeschichte bezog, um sich und andere Frauen als Erzieherinnen der menschlichen Moral auszuweisen. Im Gegensatz zu Buffon betonte sie allerdings eher den gesellschaftlichen und weniger den biologischen Beitrag, den Frauen zu einer »Feminisierung« der menschlichen »Rassen« leisten würden.

4 Vgl. Kerber, Linda: *The Republican Mother. Women and the Enlightenment – An American Perspective*, in: *American Quarterly* 28 (2), 1976, S. 187–205. In der Folge wurde festgestellt, dass die moralische Funktion von Frauen bereits für die Zeit vor der Revolution und vor allem auch außerhalb Amerikas Gültigkeit hatte: Zagarri: *Morals, Manners*, 1992; Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008.

5 Vgl. Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992; insb. Kapitel 8.

6 »M. de Buffon conclut en Physicien que les races se féminisent. En moraliste, je n'y puis voir que de la morale, que l'homme est le produit de son Éducation, que l'Éducation est déterminée de bonne heure par le sexe qui y préside, celui à qui la nature a donné la foiblesse qui l'attache à la vie privée, & les charmes qui lui en donnent l'empire. Une femme est le dieu tutélaire de la maison qu'elle habite.« De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Essais sur l'éducation des hommes, et particulièrement des princes, par les femmes, pour servir de supplément aux lettres sur l'éducation*, Amsterdam 1782, S. 11; zu de Genlis als Autorin vgl. Reid, Martine: *Genlis, Pipelet, Staël: La figure de la femme auteur au lendemain de 1789*, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): *Revisiter la »querelle des femmes«*. Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 à la Révolution, Saint-Étienne 2012, S. 113–124.

Während Jean-Jacques Rousseau diese weibliche Bildungsarbeit auf den häuslichen Bereich zu beschränken versuchte, pochten Autorinnen wiederholt auf die gesamtgesellschaftliche Relevanz weiblicher Erziehung.⁷ Um sich überhaupt einen Handlungsspielraum zu eröffnen, war es für viele Frauen allerdings auch attraktiv, sich zumindest einen Teil der rousseauschen Rhetorik strategisch anzueignen. Dies tat auch de Genlis, wenn sie von der »Schwäche« sprach, die die Frauen mit dem Privatleben verbinde. Obschon Rousseau die Frauen aus der politischen Sphäre auszuschließen versuchte, waren seine Argumente teilweise anschlussfähig an die Positionen von Erzieherinnen, Mütter und Ehefrauen, die eine gesellschaftliche Wertschätzung ihrer Arbeit einforderten.⁸ So legte de Genlis der Protagonistin Baronne d'Almane in ihrer Erziehungsschrift *Adèle et Théodore* die folgenden Worte in den Mund:

»Dennoch verdankt Émile seine größten Erfolge den Frauen; im Allgemeinen loben alle Frauen Rousseau nur mit Begeisterung, obwohl kein anderer Autor sie mit weniger Rücksicht behandelt hat. Er hat ausdrücklich bestritten, dass sie Genie oder gar herausragende Talente besitzen könnten. Er beschuldigte sie ausnahmslos der Hinterlist und Koketterie. Kurz gesagt, er achtete sie nicht – aber er liebte sie. Er hat, besser als jeder andere, ihren Reizen Gerechtigkeit widerfahren lassen; er sprach von ihnen mit Verachtung, doch im Ton der Leidenschaft – und die Leidenschaft vermochte es, alles zu entschuldigen.«⁹

De Genlis erkannte also das Potenzial von Rousseaus Schriften, das sich Leserinnen zunutze machen konnten, gleichzeitig entging ihr Rousseaus Misogynie nicht. De Genlis' Rousseau-Rezeption war äußerst ambivalent, während der Revolutionszeit widmete sie ihm – wohl aus opportunistischen Gründen – sogar ein Theaterstück. De Genlis kritisierte aber auch Rousseaus Beschränkung der Erziehung auf das männliche Geschlecht. Anders als Rousseau unterrichtete de Genlis Mädchen und Jungen gemeinsam. Auch politisch und stilistisch unterschieden sich die beiden deutlich. Als konservative Adlige und Royalistin missfielen de Genlis die naturreligiösen und politischen Ansichten Rousseaus. 1820 veröffentlichte

7 Vgl. Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 117–118.

8 Vgl. Green: *A History of Women's Political Thought*, 2014, S. 153–171; Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008, S. 89–111; Trouille, Mary: *Sexual Politics in the Enlightenment. Women Writers Read Rousseau*, Albany 1997.

9 »Cependant, c'est aux Femmes, qu'Émile a dû ses plus grands succès; toutes les Femmes en général ne louent Rousseau qu'avec enthousiasme, quoiqu'aucun Auteur ne les ait traitées avec moins de ménagemens. Il a nié formellement qu'elles pussent avoir du génie, & même des talens supérieurs; il les accuse toutes, sans exception, d'artifice & de coquetterie; enfin il ne les estimoit pas, mais il les aimoit. Il a, mieux que personne, rendu justice à leurs agrémens; il a parlé d'elles avec mépris, mais avec le ton de la passion, & la passion ait tout excuser.« De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Adèle et Théodore, ou lettres sur l'éducation. Contenant tous les principes relatifs aux trois différens plans d'éducation des princes, des jeunes personnes, & des hommes*, Bd. 1, Paris 1782, S. 190–191.

sie eine kommentierte Version des *Émile*, in der sie Rousseaus Stil kritisierte.¹⁰ Zudem war sie der Ansicht, dass seine erzieherischen Maßnahmen in der Praxis oft falsch umgesetzt würden, nämlich so, dass den Kindern in einer fehlgeleiteten »natürlichen« Erziehung gar nichts mehr beigebracht würde.¹¹ Die weibliche Erziehungskompetenz bedeutete schließlich für de Genlis, anders als für Rousseau, nicht zwangsläufig einen vollständigen Rückzug der Frauen ins Haus oder aufs Land. Obwohl sich die fiktiven Erzieherinnen in de Genlis' Schriften oft aufs Land begeben und damit den zivilisationskritischen Forderungen einiger zeitgenössischer Autoren folgten, zum goldenen Zeitalter eines bescheidenen ländlichen Lebens zurückzukehren, betont die fiktive Baronne d'Almane an einer Stelle:

»Was auch immer Sie sagen mögen – weit davon entfernt, mein Leben in meinem Arbeitszimmer zu verbringen, habe ich 15 Jahre in der Welt gelebt, und ich wäre sogar sehr wütend, hätte ich sie nicht erlebt. Denn jeder, der die Welt nicht in ihrer Tiefe kennt, kann seinen Kindern nur eine unvollständige Erziehung zukommen lassen.«¹²

Wie viele andere Frauen schuf sich de Genlis also innerhalb des Mutterschafts- und Zivilisationsdiskurses der Aufklärung einen Handlungsspielraum. Dieser äußerte sich in ihrer einflussreichen Tätigkeit als Erzieherin französischer Prinzen und Prinzessinnen, aber auch in der Publikation zahlreicher Erziehungsschriften. In ihren Veröffentlichungen diskutierte de Genlis nicht nur Methoden der Kindererziehung, sondern weitere zentrale philosophische Themen, wie wir noch sehen werden.¹³

Die Debatten darüber, wie weit die weibliche Kompetenz in der Erziehung und Zivilisierung der Menschheit reichen sollte, fanden in einer Zeit statt, als »Kindheit« als Konzept besonders wirkmächtig wurde. Statt einer Art kleiner Erwachsener, die gleich nach dem Säuglingsalter als vollwertige Mitglieder der

10 Dazu sowie insgesamt zum Verhältnis von de Genlis zu Rousseau vgl. Trouille: *Sexual Politics*, 1997, S. 237–265.

11 Vgl. De Genlis, *Stéphanie-Félicité du Crest: Discours sur la suppression des couvens de religieuses, et sur l'éducation des femmes*, Paris 1790, S. iv–xxiv. Dass de Genlis sich hier gezwungen sah, ihre Kritik an Rousseau ins rechte Licht zu rücken, zeigt allerdings wieder, wie vorsichtig gerade Frauen dabei vorgehen mussten. Zu de Genlis' Verhältnis zum Frauenbild Rousseaus vgl. auch Badinter, *Élisabeth: Émilie, Émilie. L'ambition féminine au XVIIIe siècle*, Paris 1983, S. 399–401.

12 »Quoi que vous en disiez, loin de passer ma vie dans mon cabinet, j'ai été quinze ans dans le monde, & je serois même très fâchée de n'y avoir pas vécu, car toute personne qui n'aura pas une connoissance approfondie du monde, ne pourra donner à ses enfans qu'une éducation imparfaite.« De Genlis: *Adèle et Théodore I*, 1782, S. 99.

13 Zur Aneignung von Mutterschaftsdiskursen durch Frauen während der Aufklärung vgl. insbesondere Opitz-Belakhal, *Claudia: Mutterschaft und weibliche (Un-)Gleichheit in der Aufklärung. Ein kritischer Blick auf die Forschung*, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Weckel, Ulrike; Kleinau, Elke (Hg.): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten*, Münster 2000, S. 85–106; Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008.

familiären Arbeitsgemeinschaft verstanden wurden, wurde nun häufiger der Anspruch erhoben, die spezifische Situation von Kindern in ihrer Erziehung zu berücksichtigen.¹⁴ In diesem Kontext entstanden in Frankreich zahlreiche Erziehungsschriften und Kinderbücher, die sowohl Ratschläge für die Eltern und Erzieher*innen als auch moralische Erzählungen, Fabeln, Märchen und fiktive Gespräche zwischen Kindern und Erwachsenen enthielten. Letztere konnte man den Kindern erzählen oder zum Nachlesen geben. Obwohl in diesen Schriften teilweise auch Familien aus der Unterschicht auftauchten, war das wichtigste Zielpublikum eine *weiße*, bürgerliche oder adlige Schicht, die es sich leisten konnte, sich so intensiv mit der Kindererziehung zu befassen und die entsprechende Erziehungsliteratur zu erwerben.¹⁵ Da die Schriften oft von Frauen verfasst wurden, sind sie eine geeignete Quelle, um ihre Sicht auf den Erziehungs- und damit in einem weiteren Sinne den Zivilisationsprozess des Menschen einzufangen. Aufgrund ihres Rufes als weibliches Genre ist allerdings gerade diese Literatur in der Forschung zum 18. Jahrhundert häufig vernachlässigt worden, obwohl sie für die Geschlechter- und Tiergeschichte interessante Anknüpfungspunkte bietet.¹⁶

Die Kinder, die mit Hilfe dieser Schriften erzogen werden sollten, wurden im 18. und 19. Jahrhundert häufig mit Tieren verglichen. Beide galten dem aufkommenden Bürgertum als Symbol einer ursprünglichen Nähe zur Natur. So zeigten nicht zuletzt die im 18. Jahrhundert zunehmend diskutierte Fälle von »wilden Kindern«, wie animalisch deren Natur sein konnte, wenn sie nicht als gut erzogene Mitglieder der Gesellschaft aufwuchsen.¹⁷ Da Tiere bis zu einem gewissen Grad als lernfähig galten,¹⁸ wurde ihre Dressur zudem häufig mit der Kindererziehung verglichen. So tauchte die Tierdressur in der Kinderliteratur, aber auch in der zeitgenössischen Kunst als teils satirische, teils ernst gemeinte Parallele zur Kindererziehung auf.¹⁹

In Frankreich schufen unter anderem die Maler Jean-Baptiste Greuze oder François-Hubert Drouais Werke, auf denen Kinder zu sehen sind, die mit ihren

14 Vgl. Ariès, Philippe: *Geschichte der Kindheit*, München et al. 1975 [franz. 1960].

15 Vgl. Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008, S. 111–139.

16 Vgl. ebd., S. 116–117.

17 Vgl. Douthwaite: *The Wild Girl*, 2002; Nash: *Wild Enlightenment*, 2003.

18 Vgl. Kapitel 6.1 und 6.2.

19 Vgl. Steinbrecher, Aline: *Die gezähmte Natur in der Wohnstube. Zur Kulturpraktik der Hundehaltung in frühneuzeitlichen Städten*, in: Ruppel, Sophie (Hg.): »Die Natur ist überall bey uns«. *Mensch und Natur in der Frühen Neuzeit*, Zürich 2009, S. 125–141; Kete, Kathleen: *Verniedlichte Natur. Kinder und Haustiere in historischen Quellen*, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010, S. 123–140; Ritvo, Harriet: *Learning From Animals. Natural History for Children in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, in: *Children's Literature* 13 (1), 1985, S. 72–93.

tierischen Spielgefährten eine gemeinsame unschuldige Natur teilten.²⁰ Jean-Honoré Fragonard hinterfragte derweil eher ironisch die Erziehbarkeit animalischer Instinkte. Sein Gemälde *L'éducation fait tout* zeigt, wie der Versuch eines Mädchens, ihre verkleideten Hunde wie in einem Puppentheater zu dirigieren, von ihrem Umfeld mit Lachen quittiert wird (Abb. 12). Die weibliche Erziehungskompetenz stößt bei den animalischen Instinkten eben an ihre Grenzen, so ließe sich die Aussage des Bildes womöglich interpretieren. In einem weiteren Bild Fragonards versuchen einige Kinder, einen Hund zum Essen einer Frucht zu bewegen. Im Hintergrund wird ein Mädchen von einem Jungen bedrängt (Abb. 13). Auch hier erteilt Fragonard der Möglichkeit einer uneingeschränkten Erziehung und Zivilisierung eine Absage, indem er animalische Instinkte in Bezug auf Sexualität und fleischhaltige Nahrung parallelisiert. Genauso wenig, wie der Hund dazu gebracht werden kann, eine Frucht zu essen, so scheint der dargestellte Junge nicht in der Lage zu sein, seine sexuellen Bedürfnisse zu kontrollieren. In Abwesenheit der Eltern lassen die dargestellten Kinder und Tiere diesen Instinkten freien Lauf.²¹ Die Parallelisierung angeblich natürlicher sexueller und animalischer Instinkte erinnert an eine pessimistische materialistische Weltsicht, wie wir sie bereits beim Marquis de Sade beobachtet haben.²²

In Darstellungen von Kindheit konnten Tiere also sowohl unschuldige Natur als auch die negative Kehrseite dieser Natur verkörpern, nämlich den unkontrollierbaren Instinkt. Vor allem in Zusammenhang mit Männlichkeit wurde die Kontrolle des Sexualtriebes verhandelt, die während des Erziehungsprozesses eingeübt werden sollte. Gleichzeitig warfen die Bilder die Frage auf, inwiefern diese Natur überhaupt erzieh- beziehungsweise dressierbar war. Während in einigen Darstellungen Kindheit an sich mit Animalität verglichen wurde, differenzierten andere Abbildungen zwischen den Geschlechtern. Im Fall eines Drucks nach François Boucher sind es die Mädchen, die eine Katze wie eine Puppe einwickeln, um ihre spätere Mutterrolle einzuüben (Abb. 14). Auch hier steht das Tier für das Kind, allerdings verläuft die Parallele nicht über eine Unerziehbarkeit des Instinktes, sondern über die weibliche Fürsorge, die dem Kind beziehungsweise Tier im Kontext einer optimistischen Vorstellung von Erziehung entgegengebracht wird.²³

Kindheit wurde aber nicht nur mit dem – unschuldigen oder instinktiven – Naturzustand von Tieren gleichgesetzt. Vielmehr dienten Tiere in optimistischen

20 Vgl. Barker, Emma: *Imaging Childhood in Eighteenth-Century France: Greuze's Little Girl with a Dog*, in: *The Art Bulletin* 91 (4), 2009, S. 426–445.

21 Vgl. zu dieser Interpretation auch Wyngaard: *From Savage to Citizen*, 2004, S. 143–144.

22 Vgl. Kapitel 5.2.

23 Vgl. zur Einübung des Mutterinstinkts mithilfe von Vögeln Breittrück: *Flügel Schlag*, 2021, Kap. V.



Abb. 12: Jean-Honoré Fragonard: L'Éducation fait tout, Frankreich um 1775–1780

Quelle: Museu de Arte de São Paulo. Fotografie: Eduardo Ortega

Erziehungsdiskursen auch als Negativbeispiel dafür, welche Verhaltensweisen im Erwachsenenalter nicht mehr wünschenswert waren und aberzogen werden mussten. Dies lässt sich in den *Conversations d'Émilie* beobachten, eine Erziehungsschrift, welche die Schriftstellerin und *Salonnière* Louise d'Épinay als Weiterführung von beziehungsweise Gegenentwurf zu Rousseaus vernachlässigter Mädchenerziehung im *Émile* verfasst hatte. Die Schrift sollte d'Épinay den *Prix d'utilité* der *Académie française* einbringen.²⁴ Als Einzelkind einer adligen Familie geboren, hatte d'Épinay selbst eine eingeschränkte Erziehung während eines zwei-jährigen Klostersaufenthalts genossen. Enttäuscht von der Heirat mit ihrem Cousin Denis-Joseph de la Live d'Épinay, erwirkte sie 1749 eine Trennung

24 Vgl. zu d'Épinay Green: *A History of Women's Political Thought*, 2014, S. 164–167; Badinter: *Émilie, Émilie*, 1983; Davison, Rosena: *Madame d'Épinay's Contribution to Girls' Education*, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit. Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York et al. 1994, S. 219–241; zu ihrer Rousseau-Rezeption vgl. Trouille: *Sexual Politics*, 1997, S. 95–161.



Abb. 13: Jean Honoré Fragonard: Farmer's Children, Frankreich, frühe 1760er Jahre

Quelle: The State Hermitage Museum, St. Petersburg, Fotografie: © The State Hermitage Museum, Svetlana Suetova

der Güter und bewegte sich von da an häufiger in den Kreisen der *philosophes*. Vermutlich im gleichen Jahr lernte sie Rousseau kennen, dem sie sieben Jahre später ihren Landsitz von La Chevrette nördlich von Paris als Aufenthalts- und Arbeitsort anbot. Mit der Zeit kam es aber nicht nur aufgrund persönlicher Differenzen, sondern auch wegen unterschiedlichen Ansichten über gesellschaftliche Fragen zu einer Entfremdung zwischen d'Épinay und Rousseau. In den *Conversations d'Émilie* entwickelte d'Épinay, basierend auf den Gesprächen mit ihrer Enkelin, die 1769–1782 bei ihr lebte, ein Gegenmodell zu Rousseaus theoriebasierter Einschränkung der weiblichen Erziehung. D'Épinays Grundsätze beruhten, anders als diejenigen ihres Kontrahenten, auf ihren eigenen praktischen Erfahrungen als Mutter und Großmutter.²⁵

D'Épinay entwickelte einige ihrer Erziehungsgrundsätze in Anlehnung oder Abgrenzung zu tierlichem Verhalten. Letzteres lässt sich etwa an einer Stelle in den *Conversations* beobachten, wo die fiktive Mutter ihrer Tochter erklärt, dass es nicht genüge, Sachverhalte lediglich auswendig zu lernen, ohne ihren Inhalt rich-

²⁵ Vgl. Trouille: *Sexual Politics*, 1997, S. 95–161.



Abb. 14: Gilles Demarteau nach François Boucher: Le Chat emmailloté, Estampe. Signatur: RESERVE EF-9 (10)-FOL
Quelle: Bibliothèque nationale de France

tig zu verstehen. Sie wolle nicht, dass ihre Tochter zu einem Papagei werde, der alles nachsage, ohne seine Worte tatsächlich zu begreifen.²⁶ In einer anderen, weniger bekannten Schrift d'Épinays, den *Lettres à mon fils*, werden die Fortschritte eines Jungen gelobt, der langsam davon absehe, nur seine eigenen Bedürfnisse zu verfolgen und sein Vergnügen in den »singeries« der Kindheit zu suchen.²⁷ Dass er jetzt lerne, sich auch das Glück derjenigen zu Herzen zu nehmen, die er liebe, sei wichtig, denn:

²⁶ Vgl. d'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Les conversations d'Émilie*, Bd. 1, Paris 1781, S. 148–149; die erste Ausgabe erschien 1774, diejenige, die hier zitiert wird, ist allerdings umfangreicher. Ursprünglich war die Erziehungsschrift in 3 Teilen geplant, aus gesundheitlichen Gründen vervollständigte d'Épinay aber nur den ersten Teil. Vgl. Davison: *Contribution*, 1994.

²⁷ D'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Lettres à mon fils*, Genf 1759, S. 129.

»Das Tier, das seinem Instinkt als einzigem Führer ausgesetzt ist, kennt nur seine Begierden, sieht und betrachtet nur das, was ihm im Moment angemessen scheint. Stets mit seinen Bedürfnissen beschäftigt und damit, seinen Wünschen unaufhörlich zu gehorchen, kann es sich nicht vorstellen, dass diese im Widerspruch zu seinen Artgenossen stehen könnten; es hat niemals die Existenz der anderen in Betracht gezogen. Dies ist das Bild des Menschen, der nur sich selbst sieht, der sich inmitten seiner Brüder absondert und der auf das süßeste Vergnügen verzichtet, durch das uns die Natur auszeichnen wollte: das Glück, das wir durch andere erfahren.«²⁸

Ganz im Sinne einer optimistischen Zivilisationsgeschichte ging d'Épinay davon aus, dass der Mensch, wenn er die richtigen Ratschläge erhielte und befolge, über seine animalischen Instinkte hinausgehend Gefühle und Rücksichtnahme für seine Mitmenschen entwickeln könne. Das Tier diene der Erzieherin hier als eine Metapher für das noch unerzogene, von seinen Bedürfnissen bestimmte Kind.²⁹ Dessen animalische Natur war nicht etwas Negatives per se, im Erwachsenenalter musste das Kind nach der Auffassung d'Épinays aber lernen, zusätzlich zu diesen Instinkten spezifisch menschliche Gefühle auszubilden, um sowohl sein eigenes als auch das Glück der Gesellschaft fördern zu können.

Die Beherrschung animalischer Triebe war, wie die obigen Beispiele zeigen, ein Lernziel, das für Kinder beider Geschlechter galt. Allerdings beurteilte d'Épinay die Gefahren, die in der kindlichen Animalität zu schlummern schienen, jeweils unterschiedlich für Jungen und Mädchen. Jungen brachte sie mit der Selbstbezogenheit animalischer Instinkte in Verbindung, während das Mädchen im obigen Beispiel vor dem eher weiblich markierten Laster der Geschwätzigkeit und der sinnentleerten Nachahmung eines Papageis gewarnt wird. Wie wir anhand einiger bildlicher Darstellungen gesehen haben, zeichnete sich zudem insbesondere die männlich markierte Animalität durch eine besonders bedrohliche, sexuelle Dimension aus, wobei sich die Zeitgenoss*innen alles andere als einig darüber waren, inwiefern diese animalischen Instinkte überhaupt zivilisierbar waren. Wie wir im Folgenden sehen werden, waren allerdings viele Erzieherinnen der Meinung, dass gerade auch männlich markierte Animalitäten durch einen weiblichen Einfluss gebändigt und besänftigt werden konnten.

28 »La bête livrée à son instinct, comme à son seul guide, ne connaît que ses appétits, ne voit & ne combine que ce qui paroît lui convenir dans le moment. Toujours occupée de ses besoins, obéissant sans cesse à ses désirs, elle n'imagine point qu'ils puissent être contraires à ses semblables; elle n'a jamais compté l'existence des autres pour quelque chose. Voilà l'image de l'homme qui ne voit que lui, qui s'isole au milieu de ses frères, & qui renonce au plus doux plaisir par lequel la nature a voulu nous distinguer; celui d'être heureux les uns par les autres.« Ebd., S. 133–134.

29 Allerdings schrieb d'Épinay Tieren in anderen Kontexten um einiges umfangreichere Fähigkeiten zu. Vgl. Kapitel 8.1.

7.2 *La Belle et la Bête* als pädagogische Erzählung

Mädchen wurden nicht nur andere animalische Eigenschaften zugeschrieben als Jungen. Sie mussten darüber hinaus in doppelter Weise lernen, nicht nur ihr eigenes animalisches Inneres zu kontrollieren, sondern als zukünftige Mütter und Ehefrauen auch das Tier in anderen Menschen und insbesondere Männern zu zähmen. Besonders deutlich wird dies in den Märchen, die im 18. Jahrhundert aus der mündlichen Tradition aufgenommen, umgeschrieben und in Erziehungsschriften integriert wurden. Bereits im 17. Jahrhundert waren Märchensammlungen wie jene von Marie-Catherine d'Aulnoy oder Charles Perrault entstanden, die der Leser*innenschaft Konzepte von *civilité* und Triebkontrolle auf spielerische Art und Weise vermittelt hatten. Im 18. Jahrhundert folgte eine weitere Welle an Veröffentlichungen, die sich jetzt spezifischer an Kinder richteten und sich vermehrt an aufkommenden bürgerlichen Werten orientierten.³⁰

In diesen Märchen war die Tierverwandlung ein beliebtes Motiv. Oft ging es um zwei Liebende, von denen der oder die eine in Tiergestalt auftrat. Wie im antiken Mythos von Amor und Psyche, auf den viele dieser Erzählungen zurückgehen, war es der Hauptfigur nicht gestattet, den/die Liebende*n zu sehen, der/die entweder scheinbar oder tatsächlich eine tierische Gestalt innehatte.³¹ Während in einigen frühneuzeitlichen Erzählungen, wie im Melusine-Mythos, auch Frauen durch eine solche Verwandlung mit wilden und gefährlichen Tiergestalten wie der Schlange in Verbindung gebracht worden waren, veränderte sich dies im 18. Jahrhundert.³² Das beste Beispiel dafür ist das Märchen *La Belle et la Bête*. In diesem ist es der Mann, der Prinz, der in eine Bestie verwandelt wird. Die Protagonistin Belle zeichnet sich dagegen durch ihre Schönheit und eine menschlich-weiblich markierte zivilisierende Funktion aus.

Der Inhalt der Geschichte ist bekannt: Die von einer Fee verwandelte Bestie hält eine schöne Frau in einem Schloss gefangen, nachdem der Vater der Frau unerlaubterweise eine Rose aus dem Garten des Biests gepflückt hat. Zur Strafe muss er entweder selbst sterben oder eine seiner Töchter als Gefangene des Biests stellen. Durch ihr Eheversprechen schafft es die schöne jüngste Tochter Belle schließlich, das Tier in einen Prinzen zurückzuverwandeln. Das Märchen

30 Vgl. Zipes, Jack: *Fairy Tales and the Art of Subversion. The Classical Genre for Children and the Process of Civilization*, New York 1991, S. 9–27.

31 Vgl. Barchilon, Jacques: *Beauty and the Beast. From Myth to Fairy Tale*, in: *Psychoanalysis and the Psychoanalytic Review* 46 (4), New York 1959, S. 19–29; Lemirre, Elisabeth: *La figure animale du corps amoureux. L'antiquité encore*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 310–322.

32 Vgl. Duggan: *Salonnières, Furies and Fairies*, 2005.

wurde in einer ersten Version 1740 von der Gouvernante Gabrielle-Suzanne de Villeneuve veröffentlicht, integriert in die Erzählsammlung *La jeune Américaine et les contes marins*.³³ In der Rahmenhandlung von *La jeune Américaine* wird eine junge Verlobte auf ihrer Überfahrt nach Santo Domingo mit Geschichten unterhalten. In vielen dieser Geschichten tauchen unterschiedliche Tierfiguren auf. Dieses Interesse de Villeneuves stammte wohl nicht zuletzt von ihrem eigenen Kontakt zu Tieren. Angestellt beim verwitweten Dramatiker Claude Prosper Jolyot de Crébillon, wurde sie angeblich gemeinsam mit ihrem Hausherrn dafür belächelt, dass sie eine große Anzahl an Katzen und Hunden beherbergten, deren Verhalten möglicherweise in ihre Erzählungen einfluss.

Bekannt wurde *La Belle et la Bête* vor allem durch die Version von Jeanne-Marie Leprince de Beaumont, ebenfalls eine Gouvernante. De Beaumont schrieb das Märchen teilweise um, kürzte es und veröffentlichte es 1756 als Teil ihrer Schrift *Magasin des enfants*. De Beaumont, Tochter eines Bildhauers, hatte eine Erziehung im Kloster von Ernemont in der Nähe von Rouen genossen und war im Verlauf ihres Lebens nach England übergesiedelt, wo sie von 1748 bis 1762 als Gouvernante arbeitete. In dieser Zeit gab sie während drei Jahren die Zeitschrift *Le nouveau magasin français* heraus, von der die Erziehungsschrift und Geschichtensammlung *Magasin des enfants* ihren Namen erhielt. De Beaumonts Version von *La Belle et la Bête* wurde breit rezipiert, bis 1780 erschienen bereits 47 und bis Ende des 19. Jahrhunderts sogar mindestens 130 verschiedene Ausgaben und Übersetzungen.³⁴

Sowohl de Villeneuves als auch de Beaumonts Version von *La Belle et la Bête* richteten sich an ein junges weibliches Publikum, was an der Rahmenhandlung deutlich wird. Bei beiden Autorinnen ist das Märchen in eine Situation eingebettet, in der eine Gouvernante, Mlle Bonne, mehrere junge Mädchen unterschiedlichen Charakters erzieht. De Beaumonts *Magasin des enfants* enthält neben *La Belle et la Bête* und anderen Märchen auch Dialoge zwischen der Erzieherin und ihren Zöglingen, in denen die verschiedenen Erzählungen besprochen werden. Die Erziehung vollzog sich so innerhalb von drei verschiedenen Konstellationen: Die Autorin unterrichtete die Leser*innenschaft, die fiktive Bonne unterwies ihre fiktiven Schülerinnen und die Feen oder andere mit Autorität ausgestatteten Figuren unterrichten die Protagonist*innen der Märchen und Erzählungen.³⁵

33 Konsultiert wurde eine Ausgabe mehrerer Versionen von »Die Schöne und das Biest« von Élisabeth Biancardi. Die folgenden biografischen Informationen stammen ebenfalls von Biancardi: De Villeneuve, Gabrielle-Suzanne; de Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *La jeune américaine et les contes marins (la belle et la bête)* [1740–1741], *les belles solitaires* [1745], *magasin des enfants (la belle et la bête)* [1756–1780]. Hg. von Élisabeth Biancardi, Paris 2008.

34 Vgl. ebd., S. 35–36.

35 Vgl. Latapie, Sophie: *Un dispositif intégré. Le conte dans le Magasin des enfants de Mme Leprince de Beaumont*, in: *Féeries. Études sur le conte merveilleux, XVIIe–XIXe siècle* (1), 2004, S. 125–144.

Den Mädchen wurde auf diese Weise über mehrere Ebenen vermittelt, welche weiblichen Tugenden wichtig waren, um sich auf ein Leben als Mütter und Ehefrauen vorzubereiten. Gleichzeitig ging es in diesen Geschichten aber auch um die Entwicklung der männlichen Protagonisten, denn als zukünftige Erzieherinnen und Ehepartnerinnen mussten die Mädchen auch lernen, welche Tugenden sie ihren männlichen Familienmitgliedern zu vermitteln hatten.

Obwohl de Beaumont und de Villeneuve innerhalb eines patriarchalen Diskurses agierten, der Frauen spezifische Pflichten in Erziehung und Ehe zuschrieb, wurden den Mädchen in diesem Kontext auch Handlungsspielräume innerhalb dieser patriarchalen Zwänge nahegelegt, beispielsweise indem sie selbst mitentscheiden sollten, ob und wie sie auf potenzielle Freier eingingen.³⁶ So lobt die gute Fee Belle, nachdem diese durch ihr Einverständnis, die Bestie zu heiraten, den Prinzen befreit hat: »Belle, [...], kommt und empfängt die Belohnung für Eure gute Wahl; Ihr habt die Tugend der Schönheit und dem Geist vorgezogen und verdient es, all diese Eigenschaften in einer einzigen Person vereint zu finden.«³⁷ Belle wird hier eine Wahl und damit eine Handlungsmacht zugestanden. Durch ihre Entscheidung, das Tier zu heiraten, zeigt Belle, dass sie trotz des animalischen Äußeren des Biests seine menschliche Tugendhaftigkeit erkennt. Ihre Handlungen führen dazu, dass diese Menschlichkeit auch äußerlich erneut sichtbar wird. Während der Vorschlag der drei Brüder der Belle, die Bestie mit Gewalt zu bezwingen, scheitert, ist es also die weibliche Einfühlung in das Tier, die schließlich zur Lösung des Konflikts führt.

Belle kommt folglich eine Vermittlungsfunktion zwischen der nur scheinbar unzählbaren Natur des Tierischen und dem zivilisierten Zustand des Menschen zu, wobei Letzterer durch die Ehe erreicht wird.³⁸ Wie ich bereits argumentiert

36 Vgl. Korneeva, Tatiana: *Desire and Desirability in Villeneuve and Leprince de Beaumont's »Beauty and the Beast«*, in: *Marvels & Tales* 28 (2), 2014, S. 233–251. Zum Handlungsspielraum bei de Villeneuve vgl. auch Girou-Swidorski, Marie-Laure: *La Belle ou la bête? Madame de Villeneuve, la méconnue*, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit: Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York 1994, S. 99–128; allerdings hebt de Villeneuve das Monströse und die sexuelle Dimension des Biests noch stärker hervor als ihre Nachfolgerin de Beaumont: Vgl. Gaillard, Aurélie: *Le corps enchanté chez Mme de Villeneuve et Mlle de Lubert. Exploration des corps amoureux et invention poétique dans quelques contes de 1740*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 295–309.

37 »Belle, [...], venez recevoir la récompense de votre bon choix; vous avez préféré la vertu à la beauté et à l'esprit, vous méritez de trouver toutes ces qualités réunies en une même personne.« De Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1030.

38 Wie es Tatiana Korneeva ausdrückt: »The sacrificial performance of the heroines has a civilizing function, transforming the Beasts into princes, thereby regenerating a whole society of men and women.« Korneeva: *Desire and Desirability*, 2014, S. 245; interessant ist, dass in mittelalterlichen Werwölferrzählungen die Liebe oft eher umgekehrt als List eingesetzt wird, um den verwandelten Menschen in seiner Tierform zu belassen. Vgl. Salisbury: *The Beast Within*, 2011, S. 144–145.

habe, war die Zivilisierung des männlichen animalischen Instinktes durch die Ehe gemäß Rousseau die einzige Möglichkeit, den Frieden innerhalb der menschlichen Spezies zu sichern.³⁹ Durch das Eheversprechen befreit denn auch Belle die Bestie von einem potenziell gefährlichen, wilden Zustand und gibt ihr die notwendige Form für ein harmonisches, menschliches Zusammenleben zurück.

Im Gegensatz zu einer traditionellen, psychologisierenden Deutung von *La Belle et la Bête*, die argumentiert, das Märchen handle zeit- und kulturübergreifend davon, dass die angesprochenen Mädchen ihre Angst vor der Sexualität überwinden müssten, würde ich die Erzählung also genau umgekehrt verstehen. Ich bin vielmehr der Ansicht, dass sich die Frauen im 18. Jahrhundert eine sehr zeit- und kulturspezifische Gefahr einer männlich-animalisch markierten Sexualität im Gegenteil gerade bewusst machen mussten. Im Kontext der zeitgenössischen patriarchalen Gesellschaft galt es weniger, diese Angst zu überwinden, als vielmehr zeit- und kulturspezifische Strategien zu entwickeln, um den Gefahren einer zeitspezifischen übergreifenden männlichen Sexualität zu begegnen.⁴⁰ Ein kritisches Auge auf die richtige Auswahl der Männer zu haben, machte für Erzieherinnen nicht zuletzt wegen ihrer eigenen Erfahrungen Sinn, scheiterten doch die Beziehungen de Beaumonts genauso wie diejenigen der im vorherigen Unterkapitel eingeführten Erzieherin d'Épinay an der Spielsucht und dem Betrug ihrer Ehemänner und Liebhaber.⁴¹ Trotz ihrer unterschiedlichen ständischen Hintergründe teilten die Erzieherinnen offenbar das Anliegen, die Mädchen auf eine möglichst gute Ehe vorzubereiten. Durch ein tugendhaftes Verhalten eine gute Ehe einzugehen und den Ehemann zu zivilisieren, mag aus heutiger Sicht vielleicht keine geeignete Strategie mehr sein, mit patriarchaler Gewalt umzugehen. Im 18. Jahrhundert machte diese Überlegung für viele Autorinnen aber durchaus Sinn.

Die Vermittlung solcher Strategien, um innerhalb der Ehe und der Familie Orte der Tugend und Harmonie zu schaffen, thematisierte auch die bereits erwähnte Autorin und Rousseau-Kritikerin Félicité de Genlis. Sie hielt zur Erziehung der

³⁹ Vgl. Kapitel 5.6.

⁴⁰ Die psychoanalytische Deutung stammt von Bruno Bettelheim: Bettelheim, Bruno: *The Uses of Enchantment. The Meaning and Importance of Fairy Tales*, New York, Toronto 1976, S. 282; zu einer ähnlichen Kritik an Bettelheim vgl. Zipes: *Fairy Tales*, 1991, S. 32–33; zum Pragmatismus, mit dem de Beaumont auf die Ehe blickte vgl. Debru, Claire: *Le magasin des enfans (1756) ou le conte de fées selon une gouvernante: Pratiques de la réécriture chez Madame Le Prince de Beaumont*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 151–163.

⁴¹ Zu de Beaumont vgl. Deguise, Alice: *Madame Leprince de Beaumont. Conteuse ou moraliste?*, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit. Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York et al. 1994, S. 155–182; zu d'Épinay vgl. Badinter: *Émilie, Émilie*, 1983, S. 136–139.

Frau fest: »Sie muss vermutlich Ehefrau und Mutter werden; daher ist es unerlässlich, ihr die Bildung und die Kenntnisse zu vermitteln, die sie eines Tages in die Lage versetzen, ihre Töchter gut zu erziehen und das Haushaltswesen mit kluger Wirtschaftlichkeit zu führen [...].«⁴² Die Mutter in d'Épinays *Conversations* wiederum weist ihre Tochter Émilie wiederholt darauf hin, wie wichtig ein tugendhaftes Verhalten sei, um einen guten Ehemann zu finden.⁴³ Auch bei de Beaumont wird dem patriarchalen Diskurs folgend häufig das Verhalten der Frauen für die Gewalt ihrer Ehemänner verantwortlich gemacht. Als an einer Stelle im *Magasin des adolescentes*, der Fortsetzung des *Magasin des enfants*, eine Schülerin einwendet, sie sei der Ansicht, dass in einer Ehe gleiche Pflichten herrschen müssten, antwortet die Bonne pragmatisch: »Das sollte so sein, Mademoiselle; aber für gewöhnlich ist es nicht so.«⁴⁴ Weil die Ehe eben nicht dem Ideal eines harmonischen Zusammenlebens entspreche, müssten Frauen gelegentlich zumindest in einem ersten Schritt ihre eigenen Bedürfnisse opfern, um negativen Reaktionen des Mannes vorzubeugen. Auf den ersten Blick scheine dies die Frauen zwar unglücklich zu machen, aber: »Man schafft es, Löwen und Tiger zu zähmen; ein Mann müsste wilder sein als diese Tiere, wenn er schließlich nicht von den Zuwendungen einer klugen und vernünftigen Ehefrau berührt würde.«⁴⁵ Die Einübung von unterwürfigen Verhaltensweisen war für de Beaumont also eine Strategie, um sich vor einer männlich-animalisch markierten Gewalt zu schützen.

Wenn auch ambivalent in der Betonung der weiblichen Verantwortung, zeugt die Auffassung, dass das Verhalten der Männer nicht unwiederbringlich durch die Natur festgelegt, sondern zähmbar sei, von einem gewissen Fortschrittsoptimismus de Beaumonts. Durch das richtige Verhalten gegenüber ihren Freiern und Ehemännern schienen Frauen analog zum gesamtgesellschaftlichen Zivilisationsprozess in der Lage zu sein, auch auf individueller Ebene auf die Zivilisierung von Männern einwirken. In *La Belle et la Bête* wird dieser Bezug zur Zivilisationsgeschichte daran deutlich, dass Belles tugendhaftes Verhalten an einer Stelle anhand der Feldarbeit aufgezeigt wird, bei der sie ihren Vater unterstützt, nachdem dieser sein Handelsvermögen verloren hatte.⁴⁶

42 »Elle doit vraisemblablement devenir épouse & mère; il est indispensable de lui donner l'instruction & les lumières qui pourront un jour la mettre en état de bien élever ses filles, & de conduire, avec une sage économie, l'intérieur d'une maison [...].« De Genlis: *Discours sur la suppression des couvens*, 1790, S. 26–27.

43 Vgl. zum Beispiel d'Épinay: *Conversations* 1, 1781, S. 21–24.

44 »Cela devoit être, Mademoiselle; mais ordinairement cela n'est pas.« De Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Magasin des adolescentes, ou dialogues entre une sage gouvernante & ses élèves de la première distinction*, Bd. 2, London 1760, S. 63.

45 »On vient à bout d'appivoiser les lions & les tigres; il faudroit qu'un homme fut plus féroce que ces animaux, s'il n'étoit pas touché à la fin, des complaisances d'une épouse sage & raisonnable.« Ebd., S. 63–64.

46 Vgl. de Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1018–1019.

Belle wird damit nach einer zivilisationsgeschichtlichen Stufenfolge mit dem friedlichen goldenen Agrarzeitalter zwischen Naturzustand und korrumpierter Gesellschaft assoziiert. Das Schloss des Biestes befindet sich dagegen in einem Wald mit Wölfen, der für den wilden, gefährlichen Naturzustand steht. Der Vater verkörpert wiederum das ambivalente letzte Stadium des Handels, das eine erneute männlich markierte Herrschaft über die Natur impliziert. Belles Vermittlungsfunktion zwischen der Bestie und dem Vater ist so auch aus zivilisationsgeschichtlicher und dialektischer Perspektive eine Vermittlung zwischen den männlich markierten Gewaltformen der wilden Natur und der fortgeschrittenen Zivilisation.⁴⁷ Das Ideal eines agrarischen goldenen Zeitalters taucht auch bei de Genlis auf. So zieht sich die fiktive Mutter der Zöglinge Adèle und Théodore aufs Land zurück, um ihre Kinder zu erziehen. Die Familie besucht dort mehrere Male eine Bäuerin, der sie ein Stück Land mit Kühen und Hühnern geschenkt hat.⁴⁸ Bei ihren Besuchen auf dem Hof werden in idyllischer Atmosphäre Milchprodukte gekostet.⁴⁹ In einer anderen Erzählung bei de Genlis mit dem Titel *Delphine, ou l'heureuse guérison* geht es darum, wie eine durch das gesellschaftlich Leben korrumpierte Aristokratin auf dem Land durch eine Milchkur geheilt werden soll.⁵⁰ Auch d'Épinays Protagonistin Émilie inspiziert gemeinsam mit ihrer Mutter den Bauernhof in ihrer Nachbarschaft. Mutter und Tochter schauen sich auf dem *Bassecour* um und besuchen die Hühner und andere Tiere.⁵¹

Den Mädchen in den Erziehungsschriften wurden durch diese ländlichen Besuche Tugenden und Verhaltensweisen nahegebracht, die nach dem zivilisationsgeschichtlichen Diskurs in einem goldenen Agrarzeitalter verortet wurden. In der zeitgenössischen Vorstellung verkörperte dieses Zeitalter eine positive Einflussnahme von Frauen auf die Domestikation von Tieren und gleichzeitig auf die Animalität von Männern.⁵² Allerdings forderten die Autorinnen nie eine tatsächliche Rückkehr von Frauen aus der städtischen adligen und bürgerlichen Schicht zu dieser ersten Zivilisationsstufe, da es sich bei diesen ländlichen Aufenthalten der fiktiven Erzieherinnen meist um zeitlich begrenzte handelte. Vielmehr ging es darum, tugendhafte Umgangsformen zu erlernen, die im Anschluss an die Ausflüge auch für ein städtisches Umfeld fruchtbar gemacht werden konnten.

Bei de Beaumont zeigt sich ihre Beschäftigung mit dem Zivilisationsdiskurs schließlich daran, dass sie selbst eine Schrift verfasste, die Geschichte auf eine

47 Vgl. Zu dieser Dialektik Kapitel 6.3.

48 Vgl. De Genlis: Adèle et Théodore 1, 1782, S. 101.

49 Vgl. ebd., S. 303.

50 Vgl. Martin: Dairy Queens, 2011, S. 175–176; de Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: Les veillées du château, ou cours de morale à l'usage des enfants, Bd. 1, Paris 1784, S. 17–68.

51 Vgl. d'Épinay: Conversations 2, Paris 1781, S. 153–154.

52 Vgl. Kapitel 6.4 und 6.5.

ansprechende Weise den »personnes du sexe« vermitteln sollte. Dort argumentierte sie, dass die Entstehung von zusätzlichen Bedürfnissen in der zivilisierten Gesellschaft nichts Negatives sei, solange gleichzeitig auch neue Tugenden entstünden. Den Prozess dieser Gesellschaftsbildung verbindet de Beaumont mit weiblich und menschlich markierten Eigenschaften wie Sanftmut und Liebenswürdigkeit:

»Man preist die Zeiten, in denen die Menschen ohne Gesellschaft fast ohne Wünsche lebten. Es heißt, die Gesellschaft schaffe Bedürfnisse – und das ist wahr. Aber diese Bedürfnisse bringen Tugenden hervor. Ihnen verdanken wir Menschlichkeit, Sanftmut und Liebenswürdigkeit. Ohne die Gesellschaft wären die Menschen wie wilde Tiere: Ein jeder würde sich und seine Familie so betrachten, als wäre er allein im Universum.«⁵³

Gesellschaftsbildung, sozialer Zusammenhalt, die Ausbildung weiblich markierter Tugenden und die Zähmung des Animalischen waren also miteinander verbundene Prozesse, die de Beaumont sowohl in ihren Reflexionen zur Universalgeschichte ausformulierte als auch in Form nützlicher Märchen präsentierte, welche die Mädchen auf ihre zivilisatorischen Aufgaben vorbereiten sollten.

7.3 Strategischer Cartesianismus und ontologische Vielfalt

Der Erfolg dieser weiblichen Zivilisierung wird im Märchen durch die Rückverwandlung des Biests inszeniert. An diesem glücklichen Ausgang der Erzählung zeigt sich wiederum ein zumindest theoretischer Fortschrittsoptimismus der Autorinnen. Diese hatten als Erzieherinnen ein Interesse daran – im Gegensatz zu den materialistischen *philosophes* –, die angeblich natürlichen animalischen Instinkte der Männer als veränderbar anzusehen. So besitzt die Bestie im Innern eine zivilisierbare menschliche Seele, die lediglich vom animalischen Äußern verdeckt wird. Belle erkennt dies, wenn sie sagt: »Es gibt viele Männer, die größere Ungeheuer sind als Sie [...] und ich ziehe Sie mit Ihrem Äußeren denen vor, die hinter der Gestalt eines Menschen ein falsches, verdorbenes und undankbares Herz verbergen.«⁵⁴

53 »On vante les temps, où les hommes sans société vivoient presque sans désirs: La société, dit-on, produit des besoins, cela est vrai: Mais ces besoins produisent des vertus. C'est à eux que nous devons l'humanité, la douceur, la complaisance. Sans la société, les hommes seroient comme des bêtes sauvages: Chaque homme se regarderoit avec sa famille comme s'il étoit seul dans l'univers.« De Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Éducation complète, ou abrégé de l'histoire universelle, mêlé de géographie et de chronologie*, Bd. 1, Lyon, 1762, S. 42.

54 »Il y a bien des hommes qui sont plus monstres que vous [...] et je vous aime mieux avec votre figure, que ceux qui, avec figure d'homme, cachent un cœur faux, corrompu, ingrat.« De Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1026.

Diese Lektion wird im Anschluss an das Märchen von der erzählenden Bonne und den zuhörenden Mädchen diskutiert. Hätten auch sie über das Äußere des Biests hinwegsehen und seine innere Güte erkennen können? In Bezug auf die zeitgenössischen rassistischen Diskurse ist es vielleicht nicht überraschend, dass eines der Mädchen das Biest mit einem Schwarzen Jungen vergleicht:

»Ich glaube, ich hätte mich daran gewöhnt, die Bestie ebenso wie Belle zu sehen. Als Papa einen kleinen schwarzen Jungen als Lakaien nahm, hatte ich Angst vor ihm, ich versteckte mich, wenn er hereinkam, und er erschien mir hässlicher als eine Bestie. Nun, nach und nach habe ich mich daran gewöhnt: Er trägt mich, wenn ich in die Kutsche steige, und ich denke nicht mehr an sein Gesicht.«⁵⁵

Neben dem rassistischen Werturteil des Mädchens, dass der Junge aufgrund seiner Hautfarbe ebenso hässlich sei wie die Bestie, handelt es sich hier um eine ähnliche Vorstellung von Menschlichkeit, wie sie auch Buffon vertrat: Unabhängig von ihrem Aussehen besaßen alle Menschen eine zivilisierbare Seele und hoben sich deshalb gemeinsam von der restlichen Tierwelt ab.

Im Gegensatz zu den materialistischen Positionen ihrer Zeit vertraten viele Erzieherinnen also eine philosophische Einstellung, die ich als »strategischen Cartesianismus« bezeichnen möchte. Diese Haltung unterstrich, wie dies Descartes getan hatte, die Sonderstellung der menschlichen Seele und betonte so die Erziehbarkeit von Frauen und Männern zu menschlichem Verhalten.⁵⁶ Strategisch war dieser Cartesianismus deshalb, weil er im Rahmen alltäglicher Praktiken und Beziehungen zwischen Mensch und Tier nicht zwangsläufig eine naturalistische Ontologie bedingte, die den Tieren jegliche mit dem Menschen vergleichbaren Fähigkeiten und Eigenschaften abgesprochen hätte. Wie ich bereits dargelegt habe, war eine solche abrupte Mensch-Tier-Differenz auch für andere Autor*innen des 18. Jahrhunderts alles andere als eine Selbstverständlichkeit. Im Gegenteil, die Idee einer Tiermaschine schien dem gesunden Menschenverstand eher zu widersprechen. Statt einer trennenden Wahrnehmung tierlichen und menschlichen Lebens ging es beim Cartesianismus also eher um eine theologisch wirkungsvolle Strategie, welche die Sonderstellung der unsterblichen christlichen Seele schützte – wie dies im Übrigen bereits für Descartes selbst der Fall gewesen sein dürfte.⁵⁷ Ein solcher strategischer Car-

55 »Je crois que je me serais accoutumée à la voir [la bête] tout comme la Belle. Quand papa prit un petit garçon tout noir pour être son laquais, j'en avais peur, je me cachais quand il entra, il me paraissait plus laid qu'une bête. Eh bien! Petit à petit je m'y suis accoutumée: Il me porte, quand je monte dans le carrosse, et je ne pense plus à son visage.« Ebd., S. 1031.

56 Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch Jane Spencer anhand ihrer Untersuchung der englischen Kinderliteratur: Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 85.

57 Vgl. Kapitel 4.1.

tesianismus lässt sich auch bei den hier untersuchten Autorinnen ausmachen. Gleichzeitig verhandelten einige von ihnen ontologische Modelle, die das Innere und Äußere von Mensch und Tier auf unterschiedliche Art und Weise miteinander in Bezug setzen. Wiederholt sprachen sie Tieren dabei menschenähnliche Fähigkeiten und Empfindungen zu. Dass das Fazit vieler Gouvernanten dennoch cartesianisch ausfiel, hat daher weniger mit ihrer Geringschätzung von Tieren als mit ihrer religiösen Überzeugung und mit ihrer spezifischen Position als Erzieherinnen und Frauen in der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts zu tun, wie ich im Folgenden erläutern werde.

Wir haben bereits gesehen, wie d'Épinay den cartesianischen Unterschied zwischen Mensch und Tier dazu nutzte, ihren Zögling zu einem tugendhafteren Verhalten zu bewegen. Das Tier diente ihr als metaphorisches Abgrenzungsbeispiel dafür, welche menschlichen Eigenschaften im Verlauf der Erziehung entwickelt und welche animalischen Triebe abgelegt werden sollten. Félicité de Genlis befasste sich indessen mit dem Mensch-Tier-Unterschied aus religiöser Perspektive und unterstrich die Unsterblichkeit der menschlichen Seele:

»Alle Religionen versprechen der Tugend ewige Belohnungen in einem anderen Leben; aber die christliche Religion ist die einzige, die dem Menschen ein Glück versprochen hat, das einer unsterblichen und empfindsamen Seele würdig ist. Was den Menschen von den Tieren unterscheidet, ist sicherlich nicht die Form seines Körpers, diese sterbliche Hülle, die er dereinst ablegen muss [...].«⁵⁸

Sich auf Buffon berufend, wandte sich de Genlis an anderer Stelle gegen die »philosophes« – insbesondere Helvétius –, die argumentiert hätten, der einzige Unterschied zwischen Mensch und Tier bestehe in der körperlichen Organisation und das Pferd könne eine ähnliche Intelligenz ausbilden wie der Mensch, wenn es nur seine Hände besäße.⁵⁹ Im Gegensatz zu den Materialisten vertrat de Genlis einen Cartesianismus, der in erster Linie die Einzigartigkeit der menschlichen Seele im Gegensatz zum Tier betonte. Gerade für Frauen mochte eine solche Perspektive attraktiv gewesen sein, nahm sie doch den zeitgenössischen Argumenten, die die weibliche Natur deterministisch auf den weiblichen Körper festzulegen suchte, den Wind aus den Segeln.

58 »Toutes les religions promettent à la vertu des récompenses éternelles dans une autre vie; mais la Religion Chrétienne est la seule qui ait promis à l'homme une félicité digne d'une âme immortelle & sensible. Ce qui distingue l'homme des animaux n'est certainement pas la forme de son corps, de cette dépouille mortelle qu'il doit quitter [...].« De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: La religion considérée comme l'unique base du bonheur, Paris 1787, S. 88.

59 Vgl. ebd., S. 18. De Genlis und Buffon schätzten sich angeblich gegenseitig, wie der Sekretär Buffons in seinen Aufzeichnungen berichtet. De Genlis gab Buffon auch eines ihrer Manuskripte zu lesen. Dieser lobte sie in einem seiner Briefe und bezeichnete sie als »la première des femmes et la plus aimable des philosophes.« Brief an Félicité de Genlis vom 21.3.1787, in: Buffon: Correspondance 2, 1860, S. 222.

Auf ähnliche Art und Weise betrachtete de Beaumont die menschliche Seele. Von den hier untersuchten Autorinnen setzte sie sich wohl am intensivsten mit unterschiedlichen Ontologien auseinander, und zwar in einer Schrift mit dem Titel *Les Américaines, ou la preuve de la religion chrétienne par les lumières naturelles*. Ähnlich wie im *Magasin des enfants* führt auch in diesem Werk eine fiktive Amme, die Bonne, mit ihren Schülerinnen einen Dialog, und zwar unter anderem darüber, ob Tiere eine Seele besäßen. Die Diskussionsteilnehmerinnen sind mit ungefähr zwölf Jahren mittlerweile schon alt genug, um philosophische Themen und die Grundlagen des christlichen Glaubens zu besprechen. Als neuer Diskussionspartner und Vertreter einer provokativen materialistischen Philosophie wird zudem ein Mann namens »Belesprit« eingeführt. Dessen Name weist einerseits die Philosophen der Zeit kritisch als »Schöngeister« aus und spielt andererseits auf Helvétius' Traktat *De l'esprit* an. Die Mädchen zeigen sich gleich von Beginn an entrüstet über die materialistischen Bezüge in Belesprits Argumentation.⁶⁰ Besonders eines der Mädchen, Lady Mary, vertritt entgegen Belesprits Materialismus die Idee einer cartesianischen Seele, die im Gegensatz zur Materie rein geistig und damit unteilbar sein müsse, um unsterblich zu sein. Wer davon ausginge, dass Tiere als lediglich materielle Lebewesen eine Seele besäßen, impliziere die Möglichkeit, dass auch Menschen eine solche rein materielle und demnach sterbliche Seele besitzen könnten. Diese Vorstellung verstößt für Mary gegen den christlichen Glauben. Daher spricht sie sich gegen eine neuere Philosophie im materialistischen Stil von Belesprit aus, die Tier und Mensch einander annähere:

»Ich habe bemerkt, dass die Herren Schöngeister nichts unversucht lassen, um uns zu überzeugen, dass Tiere fühlen und denken. Sie sprechen mit so viel Leidenschaft darüber, dass ich mir kaum vorstellen konnte, dass es nur aus Zuneigung zu ihrem Hund oder ihrem Zeisig geschieht [...].«⁶¹

Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass Lady Mary einen Vorwurf entkräftete, der oft gegen Frauen erhoben wurde, nämlich, dass diese durch ihre Beziehungen zu Tieren nicht philosophisch differenzieren konnten. Mary spielt dagegen darauf an, hinter den Meinungen der *philosophes* steckten vielleicht deutlich weniger haltbare Motive. Vermuten lässt sich anhand dieses Zitats gleichzeitig, dass die Lebensrealität der Männer anscheinend ebenso von realen Hunden und Singvögeln geprägt war wie diejenige von Frauen, auch wenn dies im Diskurs oft anders

60 Vgl. de Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Les Américaines ou la preuve de la religion chrétienne par les lumières naturelles*, Bd. 2, Lyon 1770, S. 20.

61 »Je me suis aperçue que Messieurs les Beaux esprits n'oublent rien pour nous persuader que les bêtes sentent & pensent. Ils parlent de ces choses de tant de feu, que je n'ai pu m'imaginer que ce fut par amitié pour leur chien, ou pour leur linotte [...]« Ebd., S. 179.

dargestellt wurde.⁶² Die fiktive Mary selbst hatte gelernt, von ihren eigenen Beziehungen zu Tieren zu abstrahieren, sodass sie in der Lage war, ein cartesianisches Urteil zu fällen. Dass Tiere keine geistige Seele besitzen konnten, begründet Mary zudem mit dem Theodizee-Problem. Verfügt Tiere nämlich über eine geistige Seele, müssten sie auch die Leiden einer solchen Seele ertragen. Damit wären sie ebenso wie der Mensch gestraft, obwohl sie im Gegensatz zu diesem keinen Sündenfall begangen hätten. Tiere hätten kein »verbotenes Heu« gegessen, wie Mary dies, sich auf Nicolas Malebranche beziehend, formuliert.⁶³ Tieren eine geistige Seele zuzuschreiben, widersprach demnach der göttlichen Gerechtigkeit.

Obwohl sich die Schülerinnen am Ende der Debatte darüber einig werden, dass Marys philosophischer Ansatz der richtige sei, ist es bemerkenswert, wie viel Raum de Beaumont auch anderen Ansätzen, das Mensch-Tier-Verhältnis zu deuten, einräumt. In der weiteren Diskussion werden verschiedene Modelle, den Tieren eine Seele zuzusprechen, diskutiert. So vertritt Belesprit die Ansicht von »à peu près tout le monde«, vor allem aber von Helvétius, dass Tiere über ein Erinnerungsvermögen, Leidenschaften, einen eigenen Willen und die Fähigkeit, Urteile zu bilden, verfügten und deshalb eine, wenn auch dem Menschen unterlegene und sterbliche, Seele besäßen.⁶⁴

Lady Dorothée argumentiert stattdessen, dass Tiere nicht nur eine Seele besäßen, sondern dem Menschen sogar überlegen seien. Der Mensch wolle sich dies nur deshalb nicht eingestehen, weil es seine Eitelkeit verletze, sodass er diese Argumentation als eine unvernünftige Denkweise von »Idiots« und Frauen abtue.⁶⁵ Tatsächlich überträfen aber Tiere den Menschen in vielen Bereichen. So gingen etwa Rind, Schaf oder Vogel umsichtiger mit den ihnen zur Verfügung stehenden Nahrungsmitteln um, als dies die Menschen täten. Biber seien geschickter in der Geometrie als Newton.⁶⁶ Männliche Vögel seien zudem die besseren Väter und Partner als die Männer der menschlichen Spezies: »Der männliche Vogel ist dem ausschweifenden Mann und dem harten Vater unendlich überlegen, da er die ganze Zeit, in der das Weibchen seine Eier bebrütet, nur damit beschäftigt ist, Nahrung für es zu suchen, und es sogar ersetzt, wenn es gezwungen ist, die Eier zu verlassen.«⁶⁷ Lady Dorothées Bewunderung für die Vögel bringt zum Aus-

62 Vgl. Kapitel 8.1.

63 Vgl. de Beaumont: *Les Américaines* 2, 1770, S. 260; vgl. zu Malebranche und dem Theodizee-Problem Guichet: Rousseau, *l'animal et l'homme*, 2006, S. 52–56.

64 Vgl. De Beaumont: *Les Américaines* 2, 1770, S. 217–218.

65 Ebd., S. 220–221, 224.

66 Vgl. ebd., S. 247–248.

67 »L'oiseau mâle l'emporte infiniment sur l'homme débauché & le père dur, puisqu'il n'est occupé tout le temps où la femelle couve ses œufs qu'à lui chercher de la nourriture, & qu'il la remplace même lorsqu'elle est forcée de les abandonner.« Ebd., S. 253.

druck, dass im 18. Jahrhundert durchaus Positionen möglich waren, die Tieren zivilisierte Gefühle zuschrieben. Diese schienen denjenigen des Menschen häufig nicht unähnlich zu sein und waren ihnen womöglich sogar auf ihre eigene Art und Weise überlegen. De Beaumont hatte die Existenz solcher tierlichen Eigenschaften und Fähigkeiten ausgerechnet bei Buffon nachlesen können. Dieser ging in den einzelnen Tierkapiteln seiner Naturgeschichte nämlich ebenfalls über die cartesianische Trennung zwischen Mensch und Tier hinaus, die er in den vorangestellten theoretischen *discours* vertreten hatte. Wir werden am Ende dieses Kapitels noch einmal darauf zurückkommen.

Zurück zur Tierseelendiskussion bei de Beaumont: Neben Marys cartesianischer Position und Dorotheés Plädoyer für eine teilweise gar überlegene tierische Seele kommen noch zwei weitere ontologische Vorschläge zur Sprache. Lady Violente wirft in die Runde, dass Tiere eigentlich verwandelte Dämonen seien, die Gott zur Bestrafung habe demütigen wollen. Diese Position wird allerdings schnell wieder verworfen. Denn Miss Maly wendet entrüstet ein: »Ich lehne dieses System vollkommen ab, ich würde meinen hübschen Hund aus dem Fenster werfen, wenn ich es für wahr halten könnte.«⁶⁸ Die Empörung des Mädchens macht deutlich, dass die philosophische Diskussion, die de Beaumont ihre Schülerinnen führen ließ, geprägt war von den Beziehungen zu realen Tieren. Durch ihr Verhalten erschwerten es *companion animals* wie der Hund wiederholt, als seelenlose Maschinen oder gar Dämonen klassifiziert zu werden. So gesteht selbst die Cartesianerin Mary ein, Tieren noch bis zu ihrem neunten Lebensjahr eine Seele zugesprochen zu haben.⁶⁹ Die cartesianische Ontologie, die sie vertritt, war ihr also nicht von klein an gegeben, sondern sie hatte sie erst erlernen müssen. Das Gleiche gilt auch für die anderen, mittlerweile ungefähr zwölfjährigen Mädchen, die Marys Abstraktionsvermögen bewundern. Auch sie mussten zuerst lernen, dass ihre erste Intuition, den Tieren eine Seele zuzusprechen, nicht mit dem christlichen Glauben vereinbar sei.

Dass die Existenz von Tierseelen auf den ersten Blick gar nicht so abwegig war, zeigt schließlich der Beitrag von Miss Bellotte, die als letzten Vorschlag den Seelenwanderungsglauben ins Spiel bringt:

»Meine Großmutter, die eine sehr geistreiche Frau war, hatte das System des Pythagoras übernommen und glaubte tief in ihrer Seele, dass die Seelen der Tiere die Seelen von Menschen seien, die ihre Behausung gewechselt hätten. Sie wagte es nicht, dies laut auszusprechen, aber man

68 »Je rejette absolument ce système, je jetterois mon joli chien par la fenêtre, si je pouvois le soupçonner vrai.« Ebd., S. 222.

69 Vgl. ebd., S. 226.

verstand sie und meine Bonne verlor ihre Gunst, weil sie es gewagt hatte, zu behaupten, dass die Tiere Maschinen seien. Sie betrachtete diese Meinung als eine Gotteslästerung.«⁷⁰

Obwohl hier die cartesianische Position der Bonne und damit vermutlich auch diejenige der Autorin de Beaumont deutlich wird, ist es bemerkenswert, dass die Tierseelenwanderung als ontologische Möglichkeit immerhin in Betracht gezogen wurde. Lady Mary, die, wie wir gesehen haben, eine cartesianische Position vertritt, meint an einer Stelle sogar, dass sie sich den Vorschlägen der anderen Mädchen im Zweifelsfall eher anschließen würde als der materialistischen Argumentation von Belesprit.⁷¹ All diese Beispiele zeigen, dass de Beaumont trotz ihres Cartesianismus auch einen gewissen Spielraum zuließ, verschiedene Ontologien zu diskutieren. Da in der Debatte zwischen den Schülerinnen, Belesprit und der Bonne konkrete Beziehungen zu Tieren häufig erwähnt werden, ist davon auszugehen, dass das alltägliche Zusammenleben mit Tieren einen Einfluss auf die ontologische Debatte bei de Beaumont hatte. Dieses Zusammenleben ermöglichte eine ontologische Offenheit, die nicht nur die Unterschiede, sondern auch die Ähnlichkeiten zwischen Menschen und Tieren betonte.

7.4 Wandernde Seelen und verwandelte Körper

Die Diskussion der Seelenwanderungslehre verdeutlicht, dass Tieren und Menschen durchaus ein ähnliches Innenleben zugeschrieben werden konnte. Aber woher kamen diese Bezüge zur Seelenwanderung? Bei de Beaumont wird in einem kurzen Exkurs die Geschichte von Apollonius erzählt, einem Anhänger von Pythagoras. Dessen angebliche Indienreise und vegetarischer Lebensstil war in einer Biografie des griechischen Philosophen Philostratos aus dem 2. Jahrhundert beschrieben worden.⁷² Diese Biografie war 1599 ins Französische übersetzt worden und stellte wohl eine der Grundlagen dar, auf die sich de Beaumont bezog. Nachdem europäische Reisende seit dem Mittelalter indische Tugenden idealisiert und in Indien das vegetarische Paradies vor dem Sündenfall lokalisiert hatten, verknüpften zahlreiche europäische Indienreisende des 16. und 17. Jahrhunderts ihre Beobachtung der »Brahmanen« mit der ihnen aus der

70 »Ma Grand Maman qui étoit une femme de beaucoup d'esprit, avoit adopté le système de Pythagore, & croyoit dans le fond de son âme que les âmes des bêtes étoient celles des hommes qui avoient changé d'habitation. Elle n'osoit le dire tout haut; mais on la comprenoit, & ma Bonne perdit ses bonnes grâces pour avoir osé soutenir que les bêtes étoient des machines: Elle regarda ce sentiment comme une impiété.« Ebd., S. 225.

71 Vgl. ebd., S. 223.

72 Vgl. Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007, S. 41–42.

griechischen Antike bekannten Seelenwanderungslehre oder Metempsychose. Damit schufen sie eine neue Grundlage für die Debatte über Vor- und Nachteile einer vegetarischen Lebensweise in Europa.⁷³ Im Frankreich des 18. Jahrhunderts war es beispielsweise kein geringerer als Voltaire, der die Berichte über Indien aufgriff, um zu religiöser Toleranz aufzurufen und gleichzeitig die europäische Grausamkeit gegenüber Tieren zu kritisieren.⁷⁴

Auch einige andere Naturphilosophen, die wir bereits angetroffen haben, befassten sich mit dem Konzept der Seelenwanderung. So erklärte Charles-Georges Leroy, dass die Idee einer unsterblichen Tierseele oft an die »Métempsyose«, also die Seelenwanderung geknüpft sei, »diese Doktrin, die in Indien weitverbreitet ist«. Auch bei einigen »Wilden aus Kanada« finde sich dieser Glaube.⁷⁵ In der *Encyclopédie* erhielt die »Métempsyose« einen eigenen Eintrag. In diesem wird sie bei den »Orientalen« und einem Großteil der Griechen verortet. Der Eintrag erklärt auch, dass durch die Metempsychose menschliche Seelen bestraft würden, indem diese in weniger edlen Tierkörpern wiedergeboren würden.⁷⁶

Es ist vielleicht wenig überraschend, dass dieses Motiv für Autorinnen attraktiv war, die Erzählungen über Tierverwandlungen dazu einsetzten, ihren Leser*innen ein tugendhaftes Verhalten beizubringen.⁷⁷ Die Metamorphosen in den Märchen erzählten ebenfalls von Menschen, die für ihren lasterhaften Lebensstil bestraft wurden, indem ihre Seele in eine tierliche Gestalt eingeschlossen wurde. Menschliche und tierliche Seelen wurden in dieser Sichtweise zwar immer noch hierarchisch unterschieden. Ihre Mobilität verwies aber auf eine gewisse Fluidität zwischen Mensch und Tier. Denn anders als dies Caroline Walker Bynum für einige mittelalterliche Werwolf-Erzählungen analysiert hat, ging es bei den Metamorphosen der Märchen nicht nur um Menschen, die sich einschließlich ihres weiterhin menschlichen Körpers in ein Tierfell hüllten, oder um solche, die sich die Verwandlung nur einbildeten, indem sie einer dämonischen Suggestion zum Opfer fielen.⁷⁸ Vielmehr wanderten in den Märchen des

73 Vgl. ebd., S. 39–59.

74 Vgl. ebd., S. 287–290.

75 Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 206.

76 Anonym: Métempsyose, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.

77 Zur Beliebtheit des Motivs in der Märchenliteratur vgl. auch Perrin, Jean-François: *Petits traités de l'âme et du corps: les contes à métempsyose (XVIIe-XVIIIe siècles)*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 123–129.

78 Walker Bynum: *Metamorphosis, or Gerald and the Werewolf*, 1998, S. Vgl. Bynum argumentiert allerdings auch, dass der Glaube an Tierverwandlungen im 12. Jahrhundert deshalb nicht weniger real war,

18. Jahrhunderts tatsächlich menschliche Seelen in verwandelte tierliche Körper. Diese Art von Erzählung suggerierte einerseits eine ontologische Offenheit gegenüber Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier und verdeutlichte andererseits, dass die Animalität des Menschen wandelbar und damit erziehbar war. Für die Erzieherinnen waren Geschichten, die mit dem Motiv der Metamorphose arbeiteten, deshalb besonders attraktiv.

Bei de Beaumonts Vorgängerin, Gabrielle-Suzanne de Villeneuve, sind die gemeinsamen Bezüge zwischen europäischen Märchen- und Metamorphosen-Traditionen und dem Seelenwanderungsglauben besonders deutlich. In das Märchen *Mirliton ou la Prison volontaire* (1745) fügt de Villeneuve eine Binnenerzählung ein, die von einem indischen König handelt. Dieser war betrogen worden und hatte sich darauf in die Wälder zurückgezogen. Dort rettete er ein Eichhörnchen, das von einem Affen verfolgt wurde. Obwohl das Eichhörnchen wenig später den Apfel des Königs stahl, bereute der König seine Hilfe nicht, denn:

»Ich habe meine Pflicht getan; ich fürchtete, dass dein Körper die Seele einiger meiner Verwandten eingeschlossen haben könnte, und ich war darüber im Zweifel. Aber du beweist mir nur allzu deutlich, dass mein Verdacht wahr war, und du bist zweifellos ein Mensch [...]. Der Platz, den du einnimmst, sollte dir genügen, um dich an die Gefahr zu erinnern, in die du dich begeben hast, und an das Unrecht, das du deinem Wohltäter zufügst. Ich wünsche, dass diese Nahrung dir nützt, dass du deine Undankbarkeit bereust, und ich bete zum großen Vishnu, dass er dir das Unrecht nicht anrechne.«⁷⁹

Tatsächlich übertrifft das Eichhörnchen sogar noch die Erwartungen des Königs, als es sich nicht nur als Mensch, sondern gar als Geist oder Djinn (»Génie«) zu erkennen gibt. Der befreite Djinn belohnt den König anschließend dafür, dass er einem schwächeren Wesen seine Hilfe angeboten hat.⁸⁰

Das Bemerkenswerte an dieser Erzählung ist, dass sie in eine ziemlich komplizierte Geschichte eingebettet ist, in der zwei weitere Tierverwandlungen vorkommen. In dieser Geschichte wird der männliche Protagonist, bezeichnet als »roi galant«, in einen Wolf verwandelt, nachdem er die Ratschläge seiner Beraterin, der weiblichen »Ginne« Monecma, missachtet hatte.⁸¹ In der Gestalt eines

die Trennung von Körper und Seele war damals aber weniger akzeptiert, als dies nach Descartes der Fall war gewesen sei.

79 »J'ai fait mon devoir, je craignais que ton corps n'enfermât l'âme de quelques-uns de mes parents, et j'en étais en doute, mais tu ne me prouves que trop que mon soupçon était véritable, et tu es assurément un homme [...]. La place que tu occupes te doit suffire pour te rappeler le danger que tu y as couru, et le tort que tu fais à ton bienfaiteur; je souhaite que cet aliment te profite, que tu te repentes de ton ingratitude, et je prie le grand Vishnou de ne t'en pas imputer le mal.« De Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 835.

80 Vgl. ebd., S. 836.

81 Vgl. ebd., S. 870.

Wolfes muss der König mit der Prinzessin Adorée in Kontakt treten, die gemeinsam mit ihrer Freundin Vieille-Mode in einem Schloss gefangen gehalten wird. Die beiden fürchten sich zunächst vor dem wilden Tier. Nachdem Adorée der Binnerszählung über den indischen König gelauscht hat, übernimmt sie aber – gegen den Ratschlag ihrer Freundin – die Moral aus der Erzählung und kümmert sich um den geschwächten Wolf.⁸² Als sich der Wolf, den die Mädchen »Mirliton« getauft haben, am Ende des Märchens wieder in einen Menschen zurückverwandelt, bedankt er sich für Adorées Hilfe. Denn wie in *La Belle et la Bête* ist es für die Rückverwandlung entscheidend, dass die Protagonistin das Menschliche im Tier erkennt:

»Ich bin es, es ist der übergelückliche Galant, der die Luft, die er atmet, allein Ihrer Güte verdankt und der niemals genug tun kann, um all die Verpflichtungen zu begleichen, die er Ihnen gegenüber hat. Ohne Ihr großzügiges Mitleid wäre ich noch immer der schreckliche Mirliton oder hätte mein Leben verloren, Sie aber haben sich herabgelassen, den Schrecken zu überwinden, den ich in Ihnen hätte erwecken müssen, und Ihr Mitgefühl hat den klugen Ratschlägen der bezaubernden Vieille-Mode widerstanden.«⁸³

Auch in *Mirliton* bestand die Moral der Geschichte also darin, dass es entgegen der üblichen Vorsicht hilfreich sein konnte, in einem Tierkörper eine menschliche Seele zu erkennen.

Die Existenz von Tierseelen wird in derselben Erzählung noch auf eine andere Art und Weise thematisiert. Die Mädchen werden über den ganzen Zeitraum hinweg von einem Affen namens Gribiche begleitet, der sich zum Schluss als ein schon länger verwandelter Cousin von Galant herausstellt. Dieser Cousin wird am Ende ebenfalls zurückverwandelt werden und Adorées Freundin Vieille-Mode heiraten. Bemerkenswert ist bei dieser Geschichte, dass der Affe, anders als der Wolf, schon so lange verwandelt war, dass er sich aufgrund seiner mangelnden menschlichen Bildung tatsächlich wie ein Tier verhält. Während die Leserin den Wolf Mirliton von Beginn an als einen verwandelten Menschen erlebt, der wie ein Mensch denkt und handelt, scheint der Affe bis zum Schluss tatsächlich ein Tier zu sein. Erst am Ende der Geschichte werden die Leser*innen über seine menschliche Natur aufgeklärt. Trotzdem werden während der ganzen Erzählung wiederholt die Gefühle und Fähigkeiten Gribiches als Affe betont, so zum Beispiel, wenn er die Zeichensprache der Mädchen lernt oder wenn er den Wolf

82 Ebd., S. 849.

83 »C'est moi, c'est le trop heureux Galant qui tient l'air qu'il respire de vos seules bontés, et qui ne peut assez faire pour s'acquitter de toutes les obligations qu'il vous a: Sans votre généreuse pitié, je serais encore l'horrible Mirliton, ou j'aurais perdu la vie; vous avez daigné vaincre l'horreur que je vous devais inspirer et votre compassion a résisté aux prudents conseils de la charmante Vieille-Mode.« Ebd., S. 861.

zuerst fürchtet, dann aber mit ihm Freundschaft schließt.⁸⁴ Obwohl also der Affe im Gegensatz zum Wolf nicht einmal selbst zu wissen scheint, dass er ein verwandelter Mensch ist, reicht sein Affendasein aus, um als vernunftbegabtes und sensibles Wesen aufzutreten. Durch die Rückverwandlung werden seine Gefühle, die bereits vorher als Instinkt existierten, jetzt lediglich in einen menschlichen Zustand überführt. So erklärt der in einen Menschen zurückverwandelte Gribiche: »Ich betrachte die bezaubernde Vieille-Mode als einen Phönix der Tugend und Schönheit; als Gribiche liebte ich sie aus einem Instinkt heraus, doch jetzt verehere ich sie aus voller Erkenntnis.«⁸⁵ Obwohl der Affe Gribiche nicht nur wie ein verwandelter Mensch, sondern wie ein tatsächliches Tier beschrieben wird, besitzt also auch er innere Fähigkeiten wie Liebe oder zumindest Zuneigung, die auf eine andere Ontologie als einen trennenden Naturalismus schließen lassen. Bei de Villeneuve lässt sich folglich eine gewisse Fluidität zwischen Tier und Mensch ausmachen, die einerseits in den Beschreibungen von Gribiches Gefühlen und Verhalten, andererseits in der Parallele zwischen Tierverwandlungen und Seelenwanderung zum Ausdruck kommt.

In ihren Versuchen, die menschliche Seele aus dem Tierkörper herauszuschälen, glichen sich de Villeneuves und de Beaumonts Darstellungen. Beide teilten daher auch eine strategisch-cartesianische Vision des menschlichen Geistes. Um den christlichen Glauben zu bewahren, aber auch um die Formbarkeit der menschlichen Seele durch Erziehung zu betonen, waren für de Beaumont Ontologien, die dem Tier die Seele entweder gänzlich absprachen oder aber Tier- und Menschenseelen ähnlich bewerteten, der materialistischen Sichtweise einer vom Körper bestimmten Seele vorzuziehen. Wichtig für die erziehungsorientierte Märchenliteratur war es vor allem, Körper und Geist getrennt voneinander und so als mobil anzusehen. Es war also gerade nicht der Körper, der wie bei den Materialisten die Seele beeinflusste, sondern die Seele agierte unabhängig vom Körper, wobei sie, wie in der Metempsychose, für ihr Verhalten mit einer entsprechenden Gestalt belohnt oder bestraft werden konnte. Während beim Marquis de Sade die Animalität des Menschen/Mannes nicht nur dessen Bedürfnisse mitbestimmte, sondern sogar freiwillig nach außen gekehrt und zelebriert wurde – wir erinnern uns daran, dass er seine fiktiven Libertins während ihren Vergewaltigungen in Tigerfelle kleidete⁸⁶ –, erhielten die Männer in den Märchen de Beaumonts ihre Tiergestalt eher unfreiwillig. In den Märchen symbolisierte die Tierverwandlung unter anderem die Bestrafung einer Grenzüberschreitung

84 Vgl. ebd., S. 851–853.

85 »Je regarde la charmante Vieille-Mode comme un phénix de vertu et de beauté; je l'aimais par un instinct, étant Gribiche, à présent je l'adore par connaissance.« Ebd., S. 882.

86 Vgl. Kapitel 5.2.

durch die männlichen Protagonisten. Anders als bei de Sade konnte dieses männliche Verhalten aber in den Geschichten der Märchenautorinnen durch eine richtige Erziehung beziehungsweise Zivilisierung abgelegt werden.

Es war Teil dieser Erziehungslogik, dass die Tierverwandlungen häufig von einer Fee zur Bestrafung von Männern eingesetzt wurden, die sich ähnlich wie die Libertins zu sehr ihren animalischen Instinkten hingaben. Dies gilt zum Beispiel für das Märchen *Le Prince Chéri* in de Beaumonts *Magasin des enfants* (1756).⁸⁷ In diesem erhält ein Prinz namens Chéri von einer Fee einen Ring, der ihn jedes Mal sticht, wenn er eine schlechte Tat begeht. Der Prinz gibt dazu mehrmals Anlass. So misshandelt er seine Hündin und entführt eine schöne Schäferin mit dem Namen Zélie, nachdem diese sein Heiratsangebot wegen seines schlechten Verhaltens abgelehnt hatte. Schließlich wird der Prinz von der Fee, deren Name »Candide« bereits die Moral der Geschichte signalisiert, in eine Bestie verwandelt. Candide begründet diese Bestrafung folgendermaßen:

»Ich verurteile Euch dazu, den Tieren ähnlich zu werden, deren Neigungen Ihr angenommen habt. Ihr habt Euch dem Löwen durch die Wut, dem Wolf durch die Gier [...], dem Stier durch Eure Brutalität angeglichen. Tragt in Eurer neuen Gestalt den Charakter all dieser Tiere.«⁸⁸

Weil sein Verhalten demjenigen von wilden Tieren gleicht, erhält der Prinz also zur Bestrafung deren Gestalt: den Kopf eines Löwen, die Hörner eines Stiers, die Pfoten eines Wolfes und einen Schwanz in Form einer Schlange. Es handelt sich hier insgesamt eher um gefährliche, wilde und starke Tiere und damit um männlich markierte Tiermetaphern. Wenn hingegen in den Märchen Frauen in Tiere verwandelt werden, ist eher von friedvollen oder domestizierten Tieren die Rede, wie Hasen oder Kanarienvögeln.⁸⁹ Oft sind es zudem die Feen selbst, die sich zur Täuschung oder zum Schutz in Tiere verwandeln. Der Prinz wird dagegen zwangsweise in ein gefährliches, wildes Tier verwandelt, um ihn dafür zu bestrafen, dass er seinen animalischen Bedürfnissen nachgegeben hat.

Die Erzählerin betont allerdings auch, dass der Prinz nicht von Natur aus grausam sei. Vielmehr habe er sich zunehmend in schlechten Gewohnheiten verstrickt, nachdem ihn bereits seine Amme zu sehr verwöhnt habe.⁹⁰ Börsartigkeit ist demnach in diesem und anderen Märchen kein Problem der Natur, sondern

87 Vgl. de Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 994–1006.

88 »Je vous condamne à devenir semblable aux bêtes, dont vous avez pris les inclinations. Vous vous êtes rendu semblable au lion par la colère, au loup par la gourmandise [...], au taureau par votre brutalité. Portez dans votre nouvelle figure le caractère de tous ces animaux.« Ebd., S. 1000.

89 Vgl. ebd., S. 994; 1248–1249; dieser Unterschied zwischen männlich und weiblich markierten Animalitäten lässt sich bereits bei Marie-Catherine d'Aulnoy feststellen. Vgl. dazu Bloch, Jeanne: *Le héros animal dans les contes de fées de Mme d'Aulnoy. Le Prince Marcassin, Serpentin Vert, La Chatte blanche, La Biche au bois*, in: *Dix-huitième siècle* 42 (1), 2010, S. 119–138.

90 Vgl. de Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 997.

der Erziehung. Dies wird auch daran deutlich, dass die Prinzen spätestens dann aufhören, sich wie wilde Tiere zu verhalten, wenn sie deren Gestalt angenommen haben. In de Villeneuves Märchen *Mirliton* wird zum Beispiel erzählt, dass sich der König in Wolfsgestalt nicht an das »wilde Leben der Wölfe und noch weniger an ihre Nahrung« habe gewöhnen können.⁹¹ Der König hebt sich also selbst in Wolfsgestalt durch seine Ernährungsweise und andere Verhaltensweisen von den restlichen wilden Tieren im Wald ab.

Auch Chéri in de Beaumonts Märchen *Le Prince Chéri* beginnt, sich nach seiner Verwandlung in eine Bestie zu bessern und – der Stufenfolge des Zivilisationsdiskurses entsprechend – schrittweise wieder dem Menschen anzunähern. Zur Belohnung seiner guten Taten wird er von der Fee zunächst in einen kleinen Hund, dann in eine weiße Taube verwandelt. Vom wilden Monster entwickelt er sich somit zum domestizierten, sanftmütigen Tier und kann in dieser Gestalt ein zweites Mal mit der angebeteten Schäferin Zélie in Kontakt treten. Als diese dem Vogel ihre Liebe erklärt, erhält der Prinz seine menschliche Gestalt zurück. Diese mehrstufige Entwicklung des Prinzen erinnert an die Stadien-Theorie des zivilisationsgeschichtlichen Diskurses. Von der wilden Jagd- über die domestizierte Stufe bis zur zivilisierten Gesellschaft nähern sich die damit assoziierten Tierarten dem friedlichen Wesen eines gut erzogenen Menschen an.

Im Kontext der Dialektik des zivilisationsgeschichtlichen Diskurses – der Mensch beherrscht seine Animalität durch die Ausbildung einer zivilisierten Form derselben animalischen Gewalt – wird gerade der Prinz, der als politischer Machthaber eigentlich die Macht der Zivilisation verkörpern sollte, daran erinnert, dass auch in ihm eine animalische Natur schlummert. Diese tritt beim Prinzen Chéri aufgrund einer misslungenen Erziehung zutage, und zwar gerade in dem Moment, als er das Zepter über sein Reich ergreift. Die politische Macht des Prinzen potenziert dabei die Gewalt aus dem Naturzustand. Deshalb wird der Prinz für seine Grausamkeit gegen Frauen und Tiere, ein Kennzeichen sowohl des Naturzustands als auch einer ins Tyrannische verformten Zivilisation, bestraft, indem er an seine animalische Natur und die Notwendigkeit, diese zu bändigen, erinnert wird. Diese Bändigung konnte in der Sichtweise der Erzieherinnen nicht allein durch eine politische Form von Zivilisation erreicht werden, sie war vielmehr auch auf eine moralische Erziehung des einzelnen Menschen angewiesen. Verantwortlich für diese Erziehung waren, wie wir gesehen haben, vor allem die Frauen.

91 Ebd., S. 872.

7.5 Die Wandelbarkeit der Tierwelt als Inspiration für die Erziehung des Menschen

Nicht nur eröffnete die Schilderung von Tiermetamorphosen einen Raum, um Ontologien der Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Tier zu verhandeln, die Märchen differenzierten dabei auch zwischen unterschiedlichen Tierarten. Die abgestuften Verwandlungen des Prinzen Chéri von der wilden Bestie über den Hund zur Taube zeigen etwa, dass im Zivilisationsdiskurs nicht nur zwischen Mensch und Tier, sondern auch zwischen wildem und domestiziertem Tier unterschieden wurde. Es war also nicht nur die menschliche animalische Natur, die sich durch Erziehung transformieren ließ, auch die animalische Natur per se war ein Symbol für Veränderbarkeit. Schließlich konnten Tiere nur deshalb zu geeigneten Metaphern menschlicher Entwicklung werden, weil sie selbst ebenfalls keine starren Naturwesen waren. So folgt bei de Beaumont unmittelbar auf die Erzählung *La Belle et la Bête* eine Szene, in der die Gouvernante den Kindern die Metamorphose von Schmetterlingen erklärt:

»Mademoiselle Bonne:

Aber lernt, meine Liebe, dass dieser Schmetterling, der Euch so hübsch erscheint, ein kleiner Wurm war, als er auf die Welt kam, dann eine hässliche Raupe, und danach wurde er in diesen Schmetterling verwandelt.

Lady Spirituelle:

Das ist wie in den Metamorphosen. Aber sagen Sie uns, meine Bonne, wie ist dies möglich? Denn ich habe die Metamorphosen immer für Märchen gehalten, die dazu dienen, die Kinder zu unterhalten.

Mademoiselle Bonne:

Ihr habt euch getäuscht, meine Liebe; die Metamorphosen sind die Geschichte der Griechen, eingehüllt und verborgen in den Fabeln. Und wenn Ihr älter seid, werde ich Euch zeigen, wie sie mit der Geschichte in Zusammenhang stehen.«⁹²

Die Metamorphosen, die sich bei realen Tieren beobachten ließen, lieferten also Bezüge für Fabeln und Märchen, die ihrerseits wiederum die menschliche Geschichte verkörperten. Zeitliche Veränderung war somit Teil nicht nur einer

92 »Mademoiselle Bonne: Mais apprenez, ma chère, que ce papillon qui vous paraît si joli, était, en venant au monde, un petit ver, ensuite une vilaine chenille, après a été changée en ce papillon.

Lady Spirituelle: C'est comme dans les Métamorphoses. Mais, dites-nous, ma Bonne, comment cela se peut-il faire? Car j'ai toujours regardé les Métamorphoses comme des contes propres à amuser les enfants.

Mademoiselle Bonne: Vous vous êtes trompée, ma chère; les Métamorphoses sont l'histoire des Grecs, cachée, enveloppée sous des fables: Et quand vous serez plus grande, je vous ferai voir le rapport qu'elles ont avec l'histoire.« Ebd., S. 1032–1033.

menschlichen »Zivilisation«, sondern auch der beobachteten »Natur«. Darauf wies de Beaumont mit ihren naturwissenschaftlichen Erklärungen zu den Schmetterlingen und dem Bezug zu den Metamorphosen Ovids hin. Gleichzeitig dienten diese naturwissenschaftlichen und antiken Referenzen dazu, den methodischen Einsatz von Fabeln und Märchen in de Beaumonts Kindererziehung zu rechtfertigen. Denn der Einsatz von erfundenen Erzählungen wurde im Erziehungsdiskurs der Aufklärung zuweilen dafür kritisiert, dass diese den Kindern falsche Ideen vermittelten, wenn ihre Bezüge zur Realität nicht deutlich gemacht würden.⁹³ Darüber hinaus wird an dieser Episode de Beaumonts Wunsch sichtbar, den Mädchen auch naturwissenschaftliches Wissen zu vermitteln.⁹⁴ So fängt die Bonne einige Schmetterlinge ein und verspricht den Kindern, mit ihnen die Entwicklung der Larven zu beobachten, die aus den Eiern der gefangenen Tiere schlüpfen sollten.⁹⁵ Im Kontext der Nachbesprechung der Erzählung *La Belle et la Bête* war die Metamorphose der Schmetterlinge schließlich ein weiteres Vorbild dafür, wie der Mensch seine äußerliche Hülle abstreifen und seine Seele transformieren konnte.⁹⁶

Ihren Fokus auf die naturwissenschaftliche Bildung teilte de Beaumont mit anderen Autorinnen. Bei Félicité de Genlis wird das Verhältnis zwischen Märchenliteratur und naturwissenschaftlicher Erziehung besonders deutlich. In einer ihrer Erziehungsschriften verspricht die fiktive Mutter den Kindern, eine Geschichte zu erzählen, in der traditionelle Märchenelemente vorkämen, die gleichzeitig aber alle wahr seien. Der Mutter gelingt dies, indem sie zahlreiche, unter anderem »exotische« Tierarten in ihre Erzählung integriert, die durch wunderbares Verhalten auffallen. Sie ist damit so erfolgreich, dass ihre Tochter schließlich bestätigt: »Da es in der Natur so außergewöhnliche und wunderliche Dinge gibt, könnt Ihr Euch sicher sein, dass wir das Wunderbare, das wir lieben, in Zukunft nicht mehr in den Märchen suchen werden.«⁹⁷ Die Bewunderung der Natur

93 Vgl. insbesondere Rousseaus Kritik an La Fontaines Fabeln: Rousseau: *Émile*, 1969, S. 351–357; zur Deutung dieser Stelle bei Rousseau vgl. Kling: *Unter Wölfen*, 2019, S. 436–442; zur Bedeutung von Fabeln in der Aufklärung vgl. Schönbeck, Sebastian: *Die Fabeltiere der Aufklärung. Naturgeschichte und Poetik von Gottsched bis Lessing* (E-Book) 2020. Online: <<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05514-9>, Stand: 30.6.2023.

94 Zu de Beaumonts Fokus auf Naturwissenschaften vgl. Cherrad, Sonia: *Sciences et philosophie dans les Magasins pédagogiques de Mme Le Prince de Beaumont*, in: *Le télémaque* 44 (2), 2013, S. 113–122.

95 Vgl. de Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1033.

96 Dass die Metamorphose für eine Wiedergeburt oder Erneuerung des christlichen Menschen stehen konnte, hat Anne-Charlott Trepp anhand eines anderen Kontextes, nämlich der religiösen Überzeugungen der Insektenforscherin Maria Sibylla Merian Ende des 17. Jahrhunderts, gezeigt: Vgl. Trepp, Anne-Charlott: *Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2009, Kap. IV.

97 »Puisqu'il existe dans la nature des choses si extraordinaires & si curieuses, vous pouvez être bien sûre qu'à l'avenir, ce ne sera plus dans les Contes des Fées, que nous irons chercher le merveilleux que nous

erinnert hier an die physikotheologische Verehrung einer göttlich geschaffenen natürlichen Vielfalt der Schöpfung, wie wir sie in den 1740er Jahren beobachtet haben.⁹⁸

In diesem Kontext erklärte auch de Genlis, ähnlich wie de Beaumont, ihren Leser*innen die Verwandlung von Raupen in Schmetterlinge. Auch bei de Genlis waren die hässliche Gestalt der Larven und die Schönheit des Schmetterlings Metaphern für die Veränderbarkeit der Seele. Diese Metapher der Schmetterlingsmetamorphose basierte allerdings, genau wie die Erzählungen von Mensch-Tier-Verwandlungen in den Märchen, auf lebensweltlich verankertem Wissen. Metaphern und Märchen schienen zwar auf den ersten Blick nichts mit der Realität zu tun zu haben. Doch so wie die Metamorphosen auf wahres Wissen über Natur und Erziehung rekurrierten, waren auch die Fähigkeiten und die Wandelbarkeit der mensch-tierlichen Protagonist*innen in den Märchen nicht frei erfunden, sondern hatten einen Bezug zur Tierwelt, die sich unter den Augen der Erzieherin und ihren Schülerinnen ebenfalls stets wandelte. Auch Interioritäten wie Gefühle oder Gedanken, die Tieren dabei zugeschrieben wurden, waren Bestandteil einer geteilten Lebenswelt zwischen Mensch und Tier. Es waren demnach nicht zuletzt die Beziehungen zu real existierenden Tieren, die mitbestimmten, welche Ontologien tatsächlich diskutiert und gelebt wurden.

7.6 Kokette Weibchen: Zivilisierende Liebesbeziehungen im Tierreich

Zum Abschluss dieses Kapitels möchte ich noch einmal den Bogen von den Ontologien der hier verhandelten Autorinnen zu den Naturalisten Buffon und Leroy schlagen. Wie wir bereits gesehen haben, ging auch Buffon in seinen theoretischen Diskursen von einer cartesianischen Trennung zwischen Mensch und Tier aus. Dass er Tieren trotzdem ein gewisses Maß an Veränderlichkeit und Zivilisierung zusprach, verdeutlichen die einzelnen Tierkapitel in seiner Naturgeschichte. Denn die cartesianische Trennung verwässerte, sobald es um die Beschreibung konkreter Tierarten ging.⁹⁹ Diese Diskrepanz zwischen dem cartesianischen Philosophen und dem ontologisch offenen Beobachter bemerkten bereits Buffons Zeitgenoss*innen. So lesen wir bei Leroy über Buffon:

aimons.« De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Les veillées du château, ou cours de morale à l'usage des enfants*, Paris 1784, Bd. 2, S. 123.

⁹⁸ Vgl. Kapitel 1.

⁹⁹ Vgl. zum Beispiel zu Buffons Sicht zum Hund: Tague, Ingrid H.: *The History of Emotional Attachment to Animals*, in: Kean, Hilda; Howell, Philip (Hg.): *The Routledge Companion to Animal-Human History*, London, New York 2019, S. 345–366, hier S. 356–357.

»Wenn er über die Sitten der Tiere berichtet, die er selbst beobachtet hat oder über die er verlässliche Aufzeichnungen erhalten hat, werden die Einzelheiten ihrer Neigungen und Handlungen, ihrer Klugheit und ihrer Betriebsamkeit mit einer Genauigkeit und einem Charme dargestellt, die alle Naturforscher, die ihm vorausgingen, weit hinter sich lassen.«¹⁰⁰

Es sei also fast nicht zu glauben, so fährt Leroy fort, dass der Autor der großartigen Einzelbeschreibungen so vieler Tierarten »die Fakten zu vergessen scheine«, sobald er nicht mehr beobachte und nur noch rasoniere. Plötzlich werde der große Naturphilosoph dann zu einem Gegner der tierlichen Intelligenz.¹⁰¹

Liest man Buffon im Detail, ist man geneigt, Leroys Beurteilung zuzustimmen. So ließ sich Buffon aufgrund seiner Beobachtungen etwa dazu hinreißen, bestimmten Tieren eine »Gesellschaft« zuzusprechen. Obwohl er die Gesellschaftsbildung von Tieren wiederholt als rein mechanische Auswirkung eines Instinktes abzutun suchte, wirken solche cartesianischen Einschübe zuweilen wie ein Lippenbekenntnis im Vergleich zum restlichen Vokabular:

»Unter bestimmten Tieren gibt es eine Art Gesellschaft, die von der Wahl derjenigen abzuhängen scheint, die sie bilden, und die daher viel näher an Intelligenz und Absicht heranreicht als die Gesellschaft der Bienen, die kein anderes Prinzip kennt als die physische Notwendigkeit. Elefanten, Biber, Affen und viele andere Tierarten suchen einander, versammeln sich, ziehen in Gruppen umher, helfen sich gegenseitig, verteidigen sich, warnen einander und fügen sich gemeinsamen Verhaltensweisen. Könnten wir sie ebenso leicht beobachten wie die Gesellschaft der Fliegen, würden wir zweifellos noch viele weitere Wunder entdecken, die allerdings dennoch nichts anderes wären als physische Beziehungen und Zweckmäßigkeiten.«¹⁰²

Obwohl die menschliche Gesellschaft Buffon zufolge um einiges stärker durch »moralische Beziehungen« bestimmt war als die tierische, war es genau diese Moral – und besonders die Vorstellung eines zivilisatorischen Geschlechterverhältnisses –, die auch in seine Tierbeschreibungen Eingang fand.¹⁰³ Im obigen Zitat wird dies dadurch deutlich, dass Buffon von einer »Wahl« spricht, die in der

100 »Lorsqu'il a rendu compte des mœurs des animaux qu'il a observés lui-même, ou sur lesquels il a eu des mémoires fidèles, le détail de leurs inclinations et de leurs actions, de leur sagacité, de leur industrie, est représenté avec une exactitude et un charme qui laissent bien loin derrière lui tous les Naturalistes qui l'ont précédé.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 174.

101 Ebd.

102 »Il y a parmi certains animaux une espèce de société qui semble dépendre du choix de ceux qui la composent, & qui par conséquent approche bien davantage de l'intelligence & du dessein, que la société des abeilles, qui n'a d'autre principe qu'une nécessité physique: Les éléphants, les castors, les singes & plusieurs autres espèces d'animaux se cherchent, se rassemblent, vont par troupe, se secourent, se défendent, s'avertissent & se soumettent à des allures communes: Si nous pussions les observer aussi facilement que celle des mouches, nous y verrions sans doute bien d'autres merveilles, qui cependant ne seroient que les rapports & des convenances physiques.« Buffon: *Histoire naturelle* 4, 1753, S. 95.

103 Zu moralischen Konzepten in den einzelnen Tiergeschichten bei Buffon vgl. Hoquet: Buffon, 2005, S. 503–506; Schönbeck: *Die Fabeltiere der Aufklärung*, 2020, S. 210.

Bildung von Tiergemeinschaften eine Rolle zu spielen scheint. Der Vorgang, bei dem sich die Mitglieder einer Gesellschaft gegenseitig »wählen« und so die Gesellschaft überhaupt erst konstituierten, war im zeitgenössischen Zivilisierungsdiskurs häufig mit einer weiblichen Wahl der Geschlechtspartner verknüpft.¹⁰⁴

Dies wird in einem Abschnitt aus Leroy's *Lettres sur les animaux* deutlich, in dem er die Paarung von Wölfen beschreibt. Interessant an dieser Stelle ist Leroy's Reflexion darüber, inwiefern die Wölfinnen die Beziehungen zu ihren Partnern wohl freiwillig eingehen würden:

»Es ist schwer zu sagen, ob die Liebe den Wölfen eine große Anzahl von Ideen vermittelt; sicher ist nur, dass die Männchen zahlreicher sind als die Weibchen, dass es zwischen ihnen blutige Kämpfe um die Lust gibt, und dass eine Ehe entsteht. Doch man weiß nicht, ob die läufige Wölfin die Beute des Stärkeren bleibt oder ob eine freie Wahl sie dem Drängen des am meisten Geliebten zuführt. Man weiß jedoch, dass in das Verhalten der Wölfin eine Art von Koketterie einfließt, die allen Weibchen aller Arten gemein ist: Sie wird zuerst läufig, aber sie verbirgt oder verweigert sogar lange genug das, was sie begehrt; und es ist ziemlich wahrscheinlich, dass eine Wahl in ihre Verbindung einfließt, denn sie verschwindet mit demjenigen, der ihr Ehegatte bleibt, und entzieht sich den anderen Bewerbern.«¹⁰⁵

In Leroy's Beschreibungen fließt das von ihm beobachtete Verhalten von Wölfinnen mit ein: Diese schlossen sich, so glaubte er zu erkennen, mit einem Partner zusammen und beachteten darauf die anderen Anwärter eine Zeit lang nicht mehr. Obwohl Leroy zunächst eingestand, dass man nicht wissen könne, was in den Wölfinnen tatsächlich vorgehe, deutete er dieses Verhalten mit Verweis auf ein universell weibliches Verhalten schließlich als eine Form von Wahlfreiheit bei der Paarung. Dabei greift Leroy auf das gesellschaftliche Konzept der »Koketterie« zurück, um das Verhalten der Wölfinnen zu beschreiben, also die Idee einer vorgetäuschten Zurückhaltung, wie sie Rousseau für Frauen annahm. Wie wir bereits gesehen haben, war diese Idee einer weiblichen Partnerwahl allerdings ambivalent. Einerseits wurde den »Weibchen« eine Handlungsmacht zugeschrieben, indem sie eben nicht nur als Opfer des Stärkeren gesehen wurden. Andererseits wurde dieses weibliche Verhalten mit dem Begriff der »Koketterie«

104 Die Idee Darwins, dass Weibchen im Rahmen einer sexuellen Selektion einen Einfluss auf die Entwicklung einer Spezies hatten, hat demnach Vorläufer im 18. Jahrhundert. Vgl. zur Weiterentwicklung dieser Idee im 19. und 20. Jahrhundert Milam, *Making Males Aggressive and Females Coy*, 2012.

105 »Il est difficile de savoir si l'amour fournit aux loups un grand nombre d'idées; il est certain seulement que les mâles sont plus nombreux que les femelles, qu'entre eux il y a des combats sanglants pour jouir, et qu'il s'établit un mariage: Mais on ne sait pas si la louve en chaleur reste la proie du plus fort, ou si un choix libre la livre aux empressemens du mieux aimé. On sait cependant qu'il entre dans la conduite de la louve une sorte de coquetterie qui est commune à toutes les femelles de toutes les espèces: Elle entre en chaleur la première, mais elle dissimule ou même refuse assez longtems ce qu'elle désire; et il est assez vraisemblable qu'il entre du choix dans son association; car elle s'enfuit avec celui qui reste son mari, et se dérobe aux autres prétendants.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 87–88.

beschrieben und damit als eine Art Täuschung abgewertet.¹⁰⁶ Zudem wurden die Weibchen dafür verantwortlich gemacht, den Frieden zu sichern, indem sie durch ihre »Wahl« den Konkurrenzkampf zwischen unterschiedlichen Anwärtern beenden sollten.¹⁰⁷ Unabhängig davon, ob man diese weibliche Partnerwahl als Anerkennung von Handlungsmacht oder als patriarchale Zuschreibung von Verantwortung deutet, ist an diesem Zitat noch etwas ganz anderes bemerkenswert: der Umstand, dass Frauen und Wölfinnen nicht ihre Natur, sondern ihr zivilisierendes Verhalten miteinander teilten – auch wenn der Spielraum der Zivilisierung für Tiere begrenzt blieb.¹⁰⁸

Dass das weibliche Verhalten im tierlichen Werbungsprozess als eine Form der Zivilisierung gedeutet werden konnte, wird auch in Buffons Beschreibung von Vögeln deutlich. Buffon beschreibt den Vogelgesang als ein männliches Werben, auf das die Weibchen durch ein »consentement« antworteten:

»Der Kanarienvogel in seinem Käfig, der Grünfink auf den Feldern, der Pirol im Wald singen gleichermaßen mit durchdringender Stimme von ihrer Liebe, auf die das Weibchen nur mit einigen leisen Lauten reiner Zustimmung antwortet. Bei einigen Arten spendet das Weibchen mit einem ähnlichen Gesang den Liedern des Männchens Beifall.«¹⁰⁹

Übernahm also der männliche Vogel nach Buffons Darstellung einen aktiven Part im Werbungsprozess, indem er musizierte, war diese Inszenierung auf eine weibliche ZuhörerIn angewiesen, die die Handlungen der Männchen bewertete. Jens Amborg spricht von einer anthropomorphisierenden Beschreibung der Kanarienvögel durch Buffon, die dazu beigetragen habe, menschliche Geschlechterrollen zu naturalisieren. Diese Beobachtung ist sicher richtig, allerdings würde ich Buffon nicht unterstellen, dass er den Weibchen lediglich eine sexuelle Passivität zugeschrieben habe.¹¹⁰ Vielmehr lässt sich anhand der Übertragung von

106 Vgl. Diderots Beschreibung der »coquetterie« als Laster in der *Encyclopédie*: Diderot, Denis: Coquetterie, in: *Encyclopédie, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Bd. 4, Paris 1754, ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe, S. 183. Online: <<https://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 30.6.2023.

107 Vgl. Kapitel 5.6.

108 So ergänzt Leroy seine Ausführungen zur tierlichen Koketterie mit der Einschränkung: »Nur für den Menschen, und vor allem für den müßigen und zivilisierten Menschen, kann die Liebe zu einem Prinzip ständiger Tätigkeit und damit zu einer Quelle des Fortschritts der ganzen Art werden.« »Ce n'est que pour l'homme, et sur-tout pour l'homme oisif et civilisé, que l'amour peut devenir un principe d'activité permanente, et par conséquent une source de progrès de toute espèce.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 108.

109 »Le serin dans sa volière, le verdier dans les plaines, le loriot dans les bois, chantent également leurs amours à voix éclatante, à laquelle la femelle ne répond que par quelques petits sons de pur consentement; dans quelques espèces, la femelle applaudit au chant du mâle par un semblable chant.« Buffon: *Histoire naturelle* 16, 1770, S. 37.

110 Vgl. Amborg: *Le serin amoureux*, 2022.

Zivilisierungskonzepten auf die Natur beobachten, dass Buffon Tiere nicht nur als passive und determinierte Lebewesen verstand. Sowohl Tiere im Allgemeinen als auch Weibchen im Besonderen erhielten in den konkreten Tierbeschreibungen Buffons eine aktive Rolle in der Familien- und Gesellschaftsbildung und waren damit eben alles andere als eine rein passive Natur.

Das von Buffon beschriebene Verhalten, mit dem die männlichen Vögel die Weibchen zu beeindrucken suchten, beschränkte sich aber nicht nur auf den Werbungsprozess. Einige suchten sich laut Buffon auch nach der Paarung bei ihrer Partnerin beliebt zu machen. Sie beteiligten sich an der »mütterlichen Pflege« und seien bei Nestbau und Nahrungssuche behilflich.¹¹¹ Wie wir dies bereits bei der fiktiven Lady Dorothée in de Beaumonts *Les Américaines* verfolgt haben, konnten die fürsorglichen Handlungen der männlichen Vögel ein Vorbild für menschliches zivilisiertes Verhalten darstellen. So meinte Buffon:

»Bei den Vögeln gibt es mehr Zärtlichkeit, mehr Bindung, mehr Moral in der Liebe, obwohl die physische Grundlage vielleicht sogar noch ausgeprägter ist als bei den Vierbeinern. Kaum lassen sich unter Letzteren einige wenige Beispiele ehelicher Keuschheit anführen, und noch seltener ist die Fürsorge der Väter für ihre Nachkommen. Bei den Vögeln hingegen sind es die gegenteiligen Beispiele, die selten sind.«¹¹²

Buffon erklärte sich dieses Verhalten der männlichen Vögel damit, dass der Nestbau eine »Ehe« notwendig mache: »Die Vögel, die sich gemeinsam mit diesem Werk beschäftigen, entwickeln eine Bindung zueinander; die zunehmende Pflege, die gegenseitige Unterstützung und die geteilten Sorgen stärken dieses Gefühl.«¹¹³ Damit übernahm Buffon ein zentrales Argument des zeitgenössischen Zivilisationsdiskurses: Die mit der Familienbildung einhergehende Sesshaftigkeit habe zu einer Zivilisierung insbesondere männlicher Triebe beigetragen und das harmonische Zusammenleben zwischen den Ehepartner*innen gestärkt.¹¹⁴ Die Erziehung des Nachwuchses, das gilt nach Buffon auch für die Vögel, stützte den Zusammenhalt der Liebenden zusätzlich. »Die Vögel führen uns also alles vor Augen, was sich in einem ehrbaren Haushalt abspielt.«¹¹⁵

111 Buffon: *Histoire naturelle* 16, 1770, S. 37–38.

112 »Dans les oiseaux il y a plus de tendresse, plus d'attachement, plus de morale en amour, quoique le fonds physique en soit peut-être encore plus grand que dans les quadrupèdes; à peine peut-on citer, dans ceux-ci, quelques exemples de chasteté conjugale, & encore moins du soin des pères pour leur progéniture; au lieu que dans les oiseaux, ce sont les exemples contraires qui sont rares.« Ebd., S. 68–69.

113 »[Les oiseaux] s'occupant ensemble de cet ouvrage, prennent l'attachement l'un pour l'autre; les soins multipliés, les secours mutuels, les inquiétudes communes, fortifient ce sentiment.« Ebd., S. 69.

114 Vgl. Kapitel 6.4.

115 »Les oiseaux nous représentent donc tout ce qui se passe dans un ménage honnête«. Buffon: *Histoire naturelle* 16, 1770, S. 70.

Ein weiteres Beispiel für eine menschenähnliche Familien- und Gesellschaftsbildung einschließlich geschlechtlicher Markierungen bot der Biber. Buffon war der Ansicht, dass die Biber eine der am weitesten entwickelten Gesellschaftsformen im Tierreich bildeten und dass man diese nur deshalb nicht so oft zu sehen bekäme, weil der Mensch viele ihrer Lebensräume zerstört habe. Buffon sprach explizit von einer »Gesellschaft« und »Republik«, die eine Zusammenarbeit unter den Bibern voraussetze.¹¹⁶ Anders als Bienen seien Biber nicht durch ihre schiere Anzahl dazu gezwungen, eine Art mechanische Gemeinschaft zu bilden. Stattdessen handle es sich um »eine Art von Wahl und, da diese [die Gesellschaft der Biber] zumindest ein allgemeines Zusammenkommen und gemeinsame Ansichten unter denen voraussetzt, die sie bilden, impliziert dies zumindest einen Funken von Intelligenz. Diese ist zwar von derjenigen des Menschen prinzipiell sehr verschieden, erzeugt jedoch genügend ähnliche Wirkungen, dass man sie vergleichen kann [...].«¹¹⁷ Eine ähnlich differenzierte Sichtweise auf das Kriterium Intelligenz, das den Menschen prinzipiell vom Tier unterscheiden sollte, dies tatsächlich aber nicht immer so reibungslos ermöglichte, haben wir auch im strategischen Cartesianismus der hier untersuchten Erzieherinnen ausmachen können. Obwohl Tiere aus Prinzip anders sein mussten als der Mensch, ließen sich die Verhaltensweisen einiger Tierarten nur mit ihrer Veränderlichkeit oder gar einer Art menschenähnlichen Zivilisierung erklären.

Auch hier haben wir es also mit beobachtbaren Handlungen von Tieren zu tun, in deren Beschreibung aber auch stets historisch spezifische Vorstellungen vom Zusammenleben der Geschlechter mit einfließen. So führten die Biber das zeitgenössische Ehe-Ideal geradezu exemplarisch vor:

»Durch die Gewohnheit, Freuden und Leiden gemeinsamer Arbeit aufeinander eingestimmt, bildet sich jedes Paar nicht zufällig und vereint sich nicht aus reiner Notwendigkeit der Natur, sondern findet durch Wahl und nach Geschmack zusammen. Sie verbringen Herbst und Winter gemeinsam; zufrieden miteinander, trennen sie sich kaum. Sich wohlfühlend in ihrem Zuhause, verlassen sie es nur für angenehme und nützliche Spaziergänge.«¹¹⁸

¹¹⁶ Buffon: *Histoire naturelle* 8, 1760, S. 282–283.

¹¹⁷ »[...] une espèce de choix, & supposant au moins un concours général & des vues communes dans ceux qui la [leur société] composent, suppose au moins une lueur d'intelligence qui, quoique très-différente de celle de l'homme par le principe, produit cependant des effets assez semblables pour qu'on puisse les comparer [...].« Ebd., S. 285.

¹¹⁸ »Prévenus l'un pour l'autre par l'habitude, par les plaisirs & les peines d'un travail commun, chaque couple ne se forme point au hasard, ne se joint pas par pure nécessité de nature, mais s'unit par choix & s'assortit par goût: Ils passent ensemble l'automne & l'hiver; contens l'un de l'autre, ils ne se quittent guère; à l'aise dans leur domicile, ils n'en sortent que pour faire des promenades agréables & utiles.« Ebd., S. 296.

Das bürgerliche Ehe-Ideal, das Buffon hier zeichnete, versprach ein harmonisches Zusammenleben der Geschlechter in einer für tierische Verhältnisse weit entwickelten Gesellschaft. Da der Bibervater allerdings – anders als bei den Vögeln – die Mutter und den Nachwuchs nach der Geburt verließ, waren es bei den Bibern ausschließlich die weiblichen Tiere, die laut Buffon mit der Betreuung der Jungen bedacht waren: »Die Mütter bleiben dort [in der Hütte] beschäftigt mit dem Stillen, der Pflege und der Aufzucht ihrer Jungen.«¹¹⁹ In der Beschreibung des Familienlebens bei den Bibern wurden also auch zeitgenössische menschliche Geschlechterrollen sichtbar, während der Vogel durch seine Andersartigkeit eher dazu einlud, alternative Geschlechtermodelle zu reflektieren.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich bei Buffon, genauso wie bei den in diesem Kapitel untersuchten Erzieherinnen, eine ontologische Offenheit beobachten lässt, die Buffons theoretischen Cartesianismus und sein Beharren auf einer biologischen Trennung der Arten zuweilen unterläuft. Wenn die Anthropologen Eduardo Viveiros de Castro und Philippe Descola heute die in Amazonien vorherrschende Ontologie als Animismus beschreiben, in dem alle Lebewesen eine menschliche Seele besitzen und sich auf menschliche Art und Weise auf die Welt beziehen, ist Buffons Schilderung der Biber davon nicht allzu weit entfernt.¹²⁰ So verwendet er zum Beispiel ein durchaus menschliches Vokabular für die Beschreibung der Bauten der Biber: »Zweige von Buchsbaum und Tanne dienen ihnen als Teppich [...], das Fenster mit Blick auf das Wasser dient ihnen als Balkon, um sich Kühlung zu verschaffen [...].«¹²¹ Buffon ließ in seinem Biberkapitel die Möglichkeit offen, dass der Mensch mit dem Biber womöglich nicht (nur) eine ursprüngliche Natur, sondern auch eine ähnliche Kultur geteilt habe, bevor diese durch den Menschen erstickt worden sei.

Dass wir diese Argumentation gerade bei Buffon finden, der von der Forschung teilweise als Vorvater der modernen europäischen Naturwissenschaften gehandelt wird, zeigt, wie sehr unterschiedliche Ontologien im 18. Jahrhundert nebeneinander existieren konnten, selbst innerhalb des Denkens derselben Autor*innen. Auch die zeitgenössische Präsenz von Seelenwanderungskonzepten weist darauf hin, dass es im 18. Jahrhundert durchaus möglich war, den Spieß einer auf einem natürlichen Körper beruhenden Anthropologie umzudrehen und davon auszugehen, dass alle Lebewesen ähnliche zivilisierbare Seelen unabhängig von ihren Körpern besaßen.

119 »Les mères y [à la cabane] demeurent occupées à allaiter, à soigner, à élever leurs petits«. Ebd., S. 297.

120 Vgl. de Castro: Perspektiventausch, 2012; Descola: Jenseits von Natur und Kultur, 2022, S. 197–218.

121 »Des rameaux de buis & de sapin leur servent de tapis [...], la fenêtre qui regarde sur l'eau leur sert de balcon pour se tenir au frais [...].« Buffon: Histoire naturelle 8, 1760, S. 295.

Dass das Fazit Buffons und vieler Autorinnen dieser Zeit trotzdem cartesianisch ausfiel, ist dabei nicht als Ausdruck einer strikten Trennung von Mensch und Tier zu verstehen, sondern vielmehr einer Trennung zwischen Seele und körperlicher Hülle. Wie bereits bei Descartes konnte man diese Trennung für den Menschen nur behaupten, indem man Tieren eine unsterbliche geistige Seele absprach. Mit dieser Strategie wurden besonders die hier verhandelten Autorinnen ihren eigenen moralisch-religiösen Überzeugungen gerecht. Gleichzeitig eröffneten sie sich durch den Cartesianismus die Möglichkeit, optimistisch auf die Erziehung von menschlichen Seelen zu blicken, die nicht von ihren geschlechtlich markierten Körpern bestimmt waren. Damit wandten sie sich gegen eine Naturalisierung von männlicher Gewalt und eröffneten Frauen einen Handlungsspielraum als Erzieherinnen, Mütter und Ehefrauen. Anders als in einigen extremen cartesianischen Positionen des 17. Jahrhunderts, die das Tier als gefühllose Maschinen beschrieben hatten, war aber auch diesen Autorinnen bewusst, dass Tiere durchaus über ein Innenleben verfügten, das sich teilweise gar nicht so sehr vom menschlichen unterschied. Inwiefern diese Einsicht in Debatten darüber einfluss, wie mit Tieren umzugehen sei, ist Gegenstand des nächsten Kapitels.

8. Gefühle im Umgang mit Tieren: Eine Frage des Geschlechts?¹²²

Im siebten Kapitel habe ich beschrieben, wie die Beziehungen zu Tieren in der französischen Erziehungs- und Märchenliteratur des 18. Jahrhunderts verhandelt wurden. Die Verfasserinnen vertraten eine cartesianische Sicht auf die Trennung zwischen Seele und Körper und betonten auf diese Weise die Erziehbarkeit des Menschen. Für diesen strategischen Cartesianismus war es notwendig, dass sie Tieren in der Theorie geistige Fähigkeiten und vor allem eine unsterbliche Seele absprachen. Jenseits des theoretischen Rahmens war es allerdings vielen Autorinnen bewusst, dass auch Tiere über eine Art Interiorität verfügten, die Gefühle, Gedanken und das Potenzial zu Veränderung mit einschloss. Diese Erkenntnis war nicht von den konkreten Beziehungen zu trennen, die Menschen im 18. Jahrhundert zu Tieren unterhielten.

Diese Mensch-Tier-Beziehungen werde ich im Folgenden genauer in den Blick nehmen. Zunächst werde ich anhand einiger Beispiele zeigen, wie präsent

122 Einige Ergebnisse dieses Kapitels habe ich bereits in folgendem Aufsatz verarbeitet: Vogt, Aline: Tierische Beziehungen. Mitleid und Geschlecht in der französischen Spätaufklärung, in: *L'Homme. European Journal of Feminist History* 34 (2), 09.10.2023, S. 49–66. Online: <<https://doi.org/10.14220/9783737015912.49>>, Stand: 14.2.2025.

die Beziehungen von Menschen insbesondere zu Haustieren beziehungsweise *companion animals* im Frankreich des 18. Jahrhunderts waren. Während der Diskurs über diese Beziehungen vor allem Frauen als Tierbesitzerinnen ins Zentrum rückte, waren in der Praxis sowohl Frauen als auch Männer von ihren tierlichen Gefährten eingenommen. Diese konkreten Mensch-Tier-Beziehungen führten nicht nur dazu, dass Tieren zuweilen ein ontologisch offener Status zugesprochen wurde, sondern sie inspirierten auch einen Diskurs darüber, wie mit Tieren moralisch umzugehen sei. Im Folgenden werde ich die Hintergründe und geschlechtlichen Bezüge dieses Diskurses genauer erläutern. Es wird sich zeigen, dass Frauen ein besonderes Mitleid mit Tieren zugeschrieben wurde, das einerseits in ihrer »Natur« verortet wurde, andererseits aber auch auf einer ähnlichen sozialen Stellung von Frauen und Tieren in der androzentrischen und anthropozentrischen Gesellschaft der französischen Aufklärung beruhte.

8.1 Gefühlvolle Beziehungen: Menschen und ihre *companion animals* im 18. Jahrhundert

Emotionale Beziehungen zu *companion animals* waren im 18. Jahrhundert allgegenwärtig. Obwohl es *companion animals* und die Zuneigung zu ihnen in Europa mindestens seit dem Mittelalter gegeben hatte,¹²³ wurde die Liebe zu Tieren, die wir heute als »Haustiere« bezeichnen würden, im 17. und 18. Jahrhundert nochmals neu definiert. Das Phänomen, Tiere zu keinem anderen Zweck als zum Vergnügen zu halten, verbreitete sich mit der zunehmenden Konsumkultur, dem erleichterten Zugang zu »exotischen« Tieren über die Kolonien und dem zunehmenden Interesse an Naturgeschichte, auch in den Mittelschichten der Städte.¹²⁴ Hunde, Affen, Vögel, Katzen und andere »zweckfreie« Tiere wurden zudem öfter als Individuen wahrgenommen, die in der Lage waren, die ihnen entgegengebrachten Gefühle zu erwidern.¹²⁵ Diese Anerkennung tierlicher Emotionen war

123 Vgl. Salisbury: *The Beast Within*, 2011, S. 118–119; Kompatscher-Gufler, Gabriela: »[...] nicht, um es zu töten, sondern um es zu streicheln.« (Herbert von Clairvaux, 12. Jh.). Literarische Dokumente der Tierliebe im Mittelalter, in: *Tierstudien* 3 (13), 2013, S. 13–23.

124 Zur Haltung von »exotischen« Tieren in Paris vgl. Robbins: *Elephant Slaves and Pampered Parrots*, 2002; zur Verbreitung von Haustieren im englischen Kontext vgl. unter anderem Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 14–49.

125 Vgl. Raber, Karen: *From Sheep to Meat, From Pets to People. Animal Domestication 1600–1800*, in: Senior, Matthew (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment*, Oxford 2007, S. 73–93; Tague: *The History of Emotional Attachment to Animals*, 2019; Perkins: *Romanticism and Animal Rights*, 2007, S. 44–66; Steinbrecher: *Gezähmte Natur*, 2009; Thomas: *Man and the Natural World*, 1983; für den französischen Kontext hat Kathleen Kete gezeigt, dass Hunde, Katzen und andere Tiere vor allem im 19. Jahrhundert Bestandteil einer bürgerlichen Pariser Haustierkultur wurden. Julia Breittruck

unter anderem deshalb möglich geworden, weil mit der körperlichen Vergleichbarkeit von Mensch und Tier auch die Differenz zwischen tierlichen Trieben und menschlichen Gefühlen ins Wanken geraten war.¹²⁶ Auch wenn noch ungeklärt ist, wann genau diese Art von Tierliebe einsetzte, ist sich die Forschung darüber einig, dass die moderne Haustierhaltung spätestens im 19. Jahrhundert fest etabliert gewesen sein muss.¹²⁷

Die Menschen im 18. Jahrhundert waren nicht nur von diesen Beziehungen zu *companion animals* beeinflusst, sie machten sie auch selbst explizit zum Thema. Die Gouvernante Jeanne Leprince de Beaumont, die wir bereits im vorherigen Kapitel kennengelernt haben, sah sich als Cartesianerin zwar genötigt, zu argumentieren, dass Tiere keine echten Gefühle hätten. So reflektierte die fiktive Schülerin Mary in de Beaumonts Erziehungsschrift *Les Américaines*:

»Dieses Gefühl [dass Tiere eine geistige Seele haben, A. V.] unterhält uns: Wenn ich mit meinem Hund spreche, vergnügt es mich zu glauben, dass er mich versteht. Wenn er mich liebkost, denke ich gern, dass er mich liebt und dass es dies ist, was mich an ihn bindet. Denn wir wollen geliebt werden, sei es nur durch Tiere; es schmeichelt uns immer.«¹²⁸

Dieses Zitat bezeugt einerseits die kritische Distanz, die de Beaumonts Leser*innen gegenüber *companion animals* entwickeln mussten, um zu einer cartesianischen Weltansicht zu gelangen. Andererseits verdeutlicht gerade die Notwendigkeit dieser Abstraktionsleistung, dass Gefühle in realen Mensch-Tier-Beziehungen eine große Rolle spielten. Das Sprechen mit dem Tier und der Austausch von Liebkosungen zwischen Hund und Besitzer*innen konnten positive Gefühle erzeugen. Das gegenseitige Einfühlen zwischen Mensch und Tier kann demnach auch als eine emotionale Praxis verstanden werden, bei der die eigenen Gefüh-

hat argumentiert, dass sich dies für Vögel schon im 18. Jahrhundert feststellen lässt. Kete: *The Beast in the Boudoir*, 1994; Breittrück: *Flügel Schlag*, 2021.

126 Vgl. Kapitel 5.1 sowie Eitler: *Der »Ursprung« der Gefühle*, 2011; Eitler, Pascal: *Tiere und Gefühle – Eine genealogische Perspektive auf das 19. und 20. Jahrhundert*, in: Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens; Krüger, Gesine (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 59–78.

127 Vgl. Eitler: *Tiere und Gefühle*, 2014; Kete: *The Beast in the Boudoir*, 1994; Ritvo: *The Animal Estate*, 1987, S. 85–89; Tague zeigt anhand verschiedener Verkaufsstellen in Großbritannien, dass Tiere bereits Mitte des 18. Jahrhunderts zu beliebten Konsumgütern aller Schichten geworden waren. Vgl. Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 14–49.

128 »Ce sentiment [dass Tiere eine geistige Seele haben, A. V.] nous amuse: Quand je parle à mon chien, je me fais un plaisir de croire qu'il m'entend. S'il me caresse, j'aime à penser qu'il m'aime, & c'est ce qui m'attache à lui; car nous voulons être aimées, ne fut-ce que par des bêtes; cela nous flatte toujours.« De Beaumont: *Les Américaines* 2, 1770, S. 181.

le organisiert, am tierlichen Gegenüber gespiegelt wurden und einen konkreten Ausdruck fanden.¹²⁹

Wie verbreitet diese Praxis war, zeigt die abwertende Bemerkung Louis-Sébastien Merciers, dass man in Paris mittlerweile Hunderttausende Hunde und ungefähr genauso viele Katzen zähle, die gemeinsam mit Vögeln und Affen Unmengen an Nahrung verschlängen. Mercier fährt fort:

»Kein Elender, der nicht auf seinem Dachboden einen Hund hätte, der ihm Gesellschaft leistet. Man befragte einen davon, der sein Brot mit diesem treuen Kameraden teilte, und machte ihm klar, dass es ihn viel koste, ihn zu ernähren, und dass er sich von ihm trennen sollte. »Mich von ihm trennen!«, entgegnete er, »und wer wird mich dann lieben?«¹³⁰

Das Bedürfnis, von einem *companion animal* geliebt zu werden, war also vermutlich nicht nur auf die Oberschicht beschränkt, sondern scheint in den 1780er Jahren in Paris ein breiteres gesellschaftliches Phänomen gewesen zu sein. An einer anderen Stelle bei Mercier wird dies nochmals deutlich. Im zehnten Band seiner Beschreibungen von Paris, dem *Tableau de Paris*, beschrieb er einen »Hundescherer« namens Thomas, der gemeinsam mit seiner Frau die Hunde der Passant*innen frisierte. Die Frau, die als »schwarz, aber gut« beschrieben wird, kümmerte sich Mercier zufolge besonders gut um die tierlichen Klienten. »Mitfühlend für alle Hunde«, scherte sie sich nicht um die soziale Distinktion der Hunde oder ihrer Besitzer*innen, sondern behandelte alle gleich.¹³¹ Die Anekdote weist darauf hin, dass die Haustierhaltung eine verbreitete Praxis war, aus der der eine oder die andere gar ein Geschäft machen konnte.

Obwohl in der Anekdote Merciers die Frau des Hundescherers als besonders einfühlsam porträtiert wird, finden sich wiederholt Quellenbeispiele, in denen auch Männer enge Beziehungen zu Tieren knüpften. So bezog sich bereits Paradis de Moncrif, der 1727 ein Traktat über die Katze verfasst hatte, auf verschiedene Diskurse über galante und gelehrte Männlichkeit, um die Katze als *companion animal* nicht nur für Frauen, sondern auch für Männer anzupreisen.¹³² Männliche Tierliebe war aber nicht nur Gegenstand eines galant-gelehrten Diskurses, sondern auch eine konkrete Praxis. Der Diplomat Ferdinando Galiani eignet sich

129 Vgl. zu diesem Ansatz Scheer, Monique: Are Emotions a Kind of Practice (And Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion, in: *History and Theory* 51 (2), 2012, S. 193–220; Saxer, Daniela: Mit Gefühl handeln. Ansätze der Emotionsgeschichte, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 14 (2), 2007, S. 15–29.

130 »Point de misérable qui n'ait dans son grenier un chien pour lui tenir compagnie: On en interrogeoit un qui partageoit son pain avec ce fidelle camarade; on lui représentoit qu'il lui coûtoit beaucoup à nourrir, & qu'il devoit se séparer de lui. »Me séparer de lui!« reprit-il, »& qui m'aimera?« Mercier: *Tableau de Paris* 4, 1782, S. 188.

131 Mercier: *Tableau de Paris* 10, 1788, S. 280.

132 Vgl. Kaibara: Moncrif, historien des chats, 2022.

besonders als exemplarischer Fall, um dies für die französische Aufklärung zu illustrieren.

Nachdem Galiani in seine Heimat Neapel zurückgekehrt war, legte er sich mehrere Angorakatten zu, wie er seiner Briefpartnerin Louise d'Épinay mitteilte. Angorakatten waren seit dem 17. Jahrhundert zunehmend nach Frankreich importiert worden und waren besonders am Hof beliebt.¹³³ 1775 schmiedete Galiani Pläne, seine Katzen zu paaren.¹³⁴ Allerdings hielt die Freude darüber, eine neapolitanische Angorakatten-Familie begründen zu können, nicht lange an. Bereits ein Jahr nach Erhalt der zweiten Katze berichtete Galiani der Tochter seiner Briefpartnerin d'Épinay, Émilie de Belsunce, die den Briefwechsel zeitweise für ihre kranke Mutter übernahm, dass eine der beiden Angorakatten getötet worden sei. Über die Umstände ihres Todes erfahren wir nicht viel, dafür erhalten wir einen Einblick in die Gefühle des Besitzers, der angibt, seit drei Wochen »untröstlich« zu sein.¹³⁵

Ein Jahr später berichtete der arme Galiani, dass auch die zweite Katze umgekommen sei, dieses Mal durch einen Sturz vom Balkon. Galiani war zutiefst betrübt, die Katze verloren zu haben, die ihn wegen ihrer Herkunft an seine Wahlheimat Frankreich erinnert hatte: »Ohne Scherz und ohne Übertreibung sind mir nach diesem Verlust alle Dinge hier gleichgültig geworden.«¹³⁶ Belsunce, die im ersten Fall noch pflichtschuldig ihr Beileid bekundet hatte, beklagte sich nun in ihrer Antwort darüber, dass Galiani schon wieder um seine Katzen weine. Bestimmt habe ihr der Abbé, der ja ansonsten mit der Mutter korrespondierte, nur nichts Wichtigeres zu sagen, »denn es ist stets mein Los, die Grabreden für eure Vierbeiner zu halten.«¹³⁷ Die Ungeduld der Briefpartnerin gegenüber den Gefühlen des Freundes ihrer Mutter mag eine leichte Männlichkeitskritik miteinschließen, denn das Maß an emotionalem Ausdruck in Bezug auf das geliebte Tier konnte offenbar auch überschritten werden. Womöglich zeugt die Kritik von Belsunce aber auch lediglich davon, dass die Briefpartnerin gern über andere Dinge korrespondiert hätte und sich nicht länger mit der Rolle der Ersatzbriefpartnerin zufriedengeben wollte, bei der Galiani seine negativen Gefühle ablud.

133 Vgl. MacDonogh, Katharine: *A Woman's Life. The Role of Pets in the Lives of Royal Women at the Courts of Europe from 1400–1800*, in: Weber, Nadir; Hengerer, Mark (Hg.): *Animals and Courts*, Berlin 2019, S. 323–342.

134 Brief vom 29.7.1775: Galiani; d'Épinay: *Correspondance* 5, 1994, S. 46.

135 Brief vom 11. Mai 1776: Ebd., S. 73–74.

136 »Sans plaisanterie et sans exagération, tous les objets ici, après cette perte, sont devenu indifférents pour moi.« Brief vom 18.7.1777: Ebd., S. 169.

137 »[...] car c'est toujours mon lot que les oraisons funèbres de vos quadrupèdes.« Brief vom 18.7.1777: Ebd., 1994, S. 170.

Auf jeden Fall flossen die Beziehungen, die Galiani zu seinen Katzen pflegte, auch in naturphilosophische Überlegungen zum ontologischen Status von Tieren ein. So beschäftigte er sich mit der Frage, ob Katzen gewisse menschenähnliche Fähigkeiten, etwa eine Art Sprache, besäßen. Nachdem die erste Angorakatze gestorben war, bezeichnete er diese als seinen »Lehrer der Katzensprache«.¹³⁸ Obwohl er diese Sprache selbst nicht sprechen könne, habe er doch ein gewisses passives Verständnis für sie erworben. In einem anderen Brief schrieb Galiani an d'Épinay, dass seine »Nachforschungen über die Sitten der Katzen« vermuten ließen, dass Katzen entwicklungsfähig seien, wenn auch über einen Zeitraum vieler Jahrhunderte hinweg. Schließlich sei noch nicht bewiesen, dass die Katze schon immer auf die gleiche Weise Mäuse gefangen oder ihren Nachwuchs versorgt habe.¹³⁹ Katzen besaßen für Galiani also eine Art Sprache und das Potenzial, sich weiterzuentwickeln, eine ontologische Sichtweise, die er von den Beobachtungen seiner eigenen Katzen ableitete.

Allerdings ging Galiani in seiner ontologischen Offenheit weniger weit als seine Briefpartnerin d'Épinay. Obwohl wir diese als Cartesianerin kennengelernt haben,¹⁴⁰ widersprach sie Galiani, als dieser den Tieren die Neugier absprechen wollte. Galiani hatte argumentiert, dass die Neugier spezifisch für den Menschen sei: »Führt vor einer Herde Schafe auf, was ihr wollt – wenn ihr sie nicht anfasst, werdet ihr sie niemals interessieren.«¹⁴¹ Bemerkenswert ist, dass diese abwertende Bemerkung Galianis von einem Zeitpunkt stammt, an dem er sich noch nicht genauer mit den Angorakatten beschäftigt hatte. Er besaß zwar bereits eine Katze, die sich durch ihre Agency in seinen Briefen bemerkbar machte: »Die Katze kommt über den Tisch gelaufen und löscht alles aus, was ich Ihnen schreibe.«¹⁴² Um für die Neugier als menschliches Vorrecht zu argumentieren, bezog sich Galiani aber nicht auf die Katze, die ihm nahestand, sondern auf Schafe, zu denen er keine vergleichbar engen Beziehungen unterhielt.

D'Épinay, ihres Zeichens Hundebesitzerin, leitete ihr Gegenargument hingegen direkt vom Verhalten ihres *companion animals* ab: »Ich bin jedoch nicht davon überzeugt, dass die zivilisierten Tiere keine Neugier besitzen, mein Abbé, mein Hund ist neugierig, das versichere ich Ihnen. Ich habe ihn gründlich studiert,

138 Brief vom 11.5.1776: Ebd., 1994, S. 73–74.

139 Brief vom 12.10.1776: Ebd., 1994.

140 Vgl. Kapitel 7.

141 »Faites devant un troupeau de brebis tout ce que vous voudrez, si vous ne les touchez pas, vous ne les intéresserez jamais.« Brief vom 31.8.1771: Galiani; d'Épinay: Correspondance 2, 1994, S. 185.

142 »Le chat vient se promener sur la table et efface tout ce que je vous écris.« Brief vom 17.9.1771: Ebd., S. 196.

und dies nicht erst seit heute.«¹⁴³ D'Épinay erklärte, dass sich ihr Hund bei jeder ankommenden Kutsche vor der Pforte postiere, um zu erfahren, wer der oder die Besucher*in sei. Die Beschreibung von Hunden als »animaux civilisés« weist darauf hin, dass d'Épinay ihnen eine ausgeprägte Entwicklungsfähigkeit zuschrieb. Auch d'Épinays ontologische Offenheit war also verbunden mit ihrem alltäglichen Umgang mit *companion animals*. Eine ihrer Hündinnen mit dem Namen Lirette beschrieb sie in einer autobiografischen Miszelle sogar explizit als »Menschen«: »Dies ist der ehrlichste Mensch, den ich kenne. Sein Herz ist stolz, empfindsam und dankbar. Seine Seele ist edel und zart. Sein Geist ist gerecht, durchdringend, ernst und heiter.«¹⁴⁴ Diese und andere Verhaltensweisen entsprangen, so liest sich zumindest diese kurze Widmung, nicht einem generalisierten körperlichen Instinkt, sondern einer individuellen Beziehung zum Tier.

D'Épinay nutzte die Beziehungen zu ihren Hunden als emotionale Praxis. So schrieb sie nach der Abreise ihrer Tochter an Galiani: »Hier bin ich nun ganz allein, mit nichts als meiner Enkelin, meinen Hunden und meinem guten Kopf als einzige Stütze.«¹⁴⁵ Diese Bemerkung weist einerseits darauf hin, dass d'Épinay gerade während des Alleinseins von der Beziehung zu ihren Hunden profitierte. Andererseits zeigt sie den Einfluss, den konkrete Tiere auf die Erziehungsgrundsätze ausübten, die d'Épinay später in ihrer Erziehungsschrift *Conversations d'Émilie* entwickeln sollte. Wie eng d'Épinays Verbindung zu ihren *companion animals* war, zeigt sich schließlich daran, dass sie Galianis Rat, im Alter nochmals den Wohnort zu wechseln, ablehnte. Sie begründete diese Entscheidung damit, sich nicht von der Erde trennen zu können, in der einer ihrer Hunde begraben sei.¹⁴⁶

Trotz einiger ontologischer Abweichungen in der Beurteilung von Tieren lassen sich Galianis und d'Épinays Beziehungen zu ihren jeweiligen *companion animals* beide als emotionale Praktiken einstufen, die einen Einfluss darauf hatten, welche Eigenschaften und Fähigkeiten sie nichtmenschlichen Tieren zusprachen. Diese Gemeinsamkeit förderte gleichzeitig ein gegenseitiges Verständnis der Briefpartner*innen untereinander. So bemerkte Galiani, als er Émilie de Belsunce über den Tod seiner Angorakatze informierte, dass er den

143 »Je ne suis pourtant pas convaincue que les animaux civilisés soient sans curiosité; mon abbé, mon chien est curieux, je vous assure; le l'ai bien étudié, et ce n'est pas d'aujourd'hui.« Brief vom 4.10.1771: Ebd., S. 203.

144 »C'est le plus honnête homme que je connoisse. Son cœur est fier, sensible & reconnoissant. Son âme est noble & tendre. Son esprit est juste, pénétrant, sérieux & gai.« D'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Mes moments heureux*, Genf 1758, S. 63.

145 »Me voilà absolument seule n'ayant que ma petite-fille, mes chiens et ma bonne tête pour toute ressource.« Brief vom 12.7.1773: Galiani; d'Épinay: *Correspondance* 4, 1994, S. 33.

146 Vgl. den Brief vom 10.6.1776: Galiani; d'Épinay: *Correspondance* 5, 1994, S. 80.

Kummer d'Épinays über den Tod ihres Hundes nun besonders gut nachvollziehen könne: »Ich fühle all den Kummer und die Bitterkeit, in die [Ihre] Mutter durch den Tod ihres Hundes gestürzt sein muss.«¹⁴⁷ Belsunce wies Galiani ihrerseits darauf hin, dass auch sie einen Hund besäße, den sie liebe und der ihre Liebe erwiderte. Müsse dieser sie vorzeitig verlassen, würde sie sich mit ihrem Kummer an Galiani wenden, da nur dieser in der Lage sei, sie zu verstehen.¹⁴⁸ Was vor dem Hintergrund von Belsunces Ungeduld mit Galianis Klagen fast ein wenig wie eine Drohung klingt, zeigt, dass die Alltäglichkeit von Mensch-Tier-Beziehungen nicht nur ein Verständnis zwischen Mensch und *companion animal* ermöglichte, sondern auch die Beziehungen unter den Tierbesitzer*innen selbst stärken konnte. Gleichzeitig inspirierten sie die Menschen im 18. Jahrhundert dazu, darüber nachzudenken, welche Eigenschaften sie mit anderen Tieren teilten.

Dass sich Galiani und d'Épinay mit den Fähigkeiten der Tiere beschäftigten, legt zudem ihre Bekanntschaft mit Leroy nahe, in den Worten Galianis »der Jäger-Historiker der Tiere«.¹⁴⁹ Wie wir bereits gesehen haben, schrieb Leroy nichtmenschlichen Tieren weitreichende Fähigkeiten zu. Seine Erkenntnisse waren aber nicht nur von den Beobachtungen der Tiere in den Parks von Versailles inspiriert, sondern auch von den Beziehungen, die Menschen in seinem Umfeld zu ihren *companion animals* unterhielten. In den zweiten und dritten Ausgaben seiner *Lettres sur les animaux* widmete er die für diese Ausgaben zusätzlich eingefügten sechs Briefe einer »Madame ***«. Hinter dieser anonymisierten Anrede steckte vermutlich Elisabeth-Josèphe de Laborde, geheiratete d'Angiviller. Leroy hatte mit der Hofdame, Physiokratin und *Salonnière* bereits 1758 Bekanntschaft gemacht. Danach unterhielt er zeit seines Lebens enge Beziehungen zu ihr und ihrem zweiten Mann, der als *Directeur des Bâtiments* in Versailles ohnehin in geschäftlichem Austausch mit Leroy stand.¹⁵⁰ Nach seiner Schlussfolgerung, dass Tiere mindestens über Schmerzempfinden, Erinnerung, Urteils- und Lernvermögen verfügten, wandte sich Leroy direkt an »Madame***« und bestätigte diese in ihren Gefühlen gegenüber ihrer Hündin Zémire:

»Nach diesen Gegebenheiten, die mir offensichtlich erscheinen, können Sie, Madame, sich ohne Furcht den Reizen einer Zuneigung hingeben, die Sie für die Tiere empfinden, die es Ihnen zu füttern und streicheln beliebt. Seien Sie sicher, dass Ihre charmante Zémire kein Automat ist, der Ihnen durch das Spiel der Federn eines blinden Mechanismus das illusorische Schauspiel von Empfindsamkeit bietet. [...] Indem Sie sich um sie kümmern und versuchen, ihre Bezie-

147 »Je sens tout le chagrin et l'amertume dans lesquels doit être plongée maman, par la mort de son chien.«
Brief vom 11.5.1776: Ebd., S. 73–74.

148 Vgl. den Brief vom 18.7.1777: Ebd., S. 170.

149 Brief vom 5.11.1772: Galiani; d'Épinay: *Correspondance* 2, 1994, S. 272.

150 Vgl. Anderson: *Introduction*, 1994, S. 23–26.

hungen zu Ihnen zu verstärken, erweitern Sie den Umfang ihres Verstandes; Sie lassen in ihr das Bedürfnis entstehen, zu lieben und geliebt zu werden, und Sie entwickeln dieses Bedürfnis weiter.«¹⁵¹

Neben der Hündin Zémire erwähnt Leroy im Folgenden auch die Singvögel von »Madame***«, die ebenfalls eine gewisse Intelligenz und Lernfähigkeit besäßen. Es ist wahrscheinlich, dass Laborde verschiedene *companion animals* ihr Eigen nannte. In der *Biographie universelle ancienne et moderne* von Louis-Gabriel Michaud wird die Anekdote erzählt, dass Laborde einen »kleinen geliebten Spaniel« besessen habe, den sie nach seinem Tod ausgiebig beweinte und anschließend ausstopfen ließ.¹⁵²

Offenbar warfen solch gefühlvolle Beziehungen zu *companion animals* ontologische Fragen auf, die Leroy im Rahmen seiner *Lettres* zu beantworten suchte. Selbst Buffon, der im Vergleich zu Leroy eine eher anthropozentrische Ontologie vertrat, hegte für bestimmte Tierarten, die er untersuchte, eine gewisse Zuneigung. So erwähnte er in einem Brief an seinen Burgunder Kindheitsfreund Charles de Brosses, wie er sich 1769 über den Tod seiner Frau hinwegröstete: »Die Studien allein waren meine Zuflucht, und da mein Herz und mein Kopf zu krank waren, um mich mit schwierigen Dingen zu beschäftigen, habe ich mich damit vergnügt, die Vögel zu streicheln, und ich plane, diesen Winter den ersten Band ihrer Geschichte drucken zu lassen.«¹⁵³

Konkrete Mensch-Tier-Beziehungen einschließlich der Emotionen, die sie generierten, flossen also in die französischen naturphilosophischen Schriften des 18. Jahrhunderts ein und beeinflussten den ontologischen Status, der bestimmten Tierarten zugeschrieben wurde, vor allem wenn diese in unmittelbarer Nähe der Menschen lebten. Wie wir gesehen haben, war dieses Phänomen von Mensch-Tier-Beziehungen als emotionale Praxis nicht auf ein Geschlecht beschränkt. Dennoch gab es besonders im Diskurs über den Umgang mit Tieren das Argument, dass Frauen auf besondere Weise mit Tieren verbunden seien.

151 »D'après ces données, qui me paraissent évidentes, vous pouvez, Madame, vous livrer sans crainte aux charmes d'une affection ressentie pour les animaux que vous vous plaisez à nourrir et à caresser. Soyez sûre que votre charmante Zémire n'est point un automate qui par le jeu des ressorts d'un mécanisme aveugle, vous donne le spectacle illusoire de la sensibilité. [...] En vous occupant d'elle, en cherchant à augmenter ses rapports avec vous, vous étendez la sphère de son intelligence; vous faites naître, vous développez en elle un besoin d'aimer et d'être aimée.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 183.

152 Michaud, Louis-Gabriel: *Biographie universelle ancienne et moderne. Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes. Nouvelle édition, Bd. 1 Aa–Angus*, Paris, Leipzig 1843, S. 700.

153 »L'étude seule a été ma ressource, et, comme mon cœur et ma tête étaient trop malades pour pouvoir m'appliquer à des choses difficiles, je me suis amusé à caresser des oiseaux, et je compte faire imprimer cet hiver le premier volume de leur histoire.« Brief vom 29.9.1769: Buffon: *Correspondance 1*, S. 125.

8.2 Mitleid als weiblich markierter Ausgleichsmechanismus der Natur

Die engen Beziehungen zwischen Mensch und Tier, aber auch die zeitgenössischen Diskurse über die Notwendigkeit einer Zivilisierung männlich markierter Gewalt führten ab Mitte des 18. Jahrhunderts zu einer Intensivierung der Frage, ob der Mensch von Natur aus mitleidsfähig sei, inwiefern dieses Mitleid sich auch auf Tiere erstrecken sollte und welche Rolle die Geschlechter dabei zu spielen hätten. Mitleid wurde wechselweise als »sympathie«, »compassion« oder »pitié« bezeichnet und meinte die Fähigkeit, sich in körperliche oder geistige Empfindungen und Leiden eines Gegenübers einfühlen zu können.¹⁵⁴ Wie wir sehen werden, wurde diese Fähigkeit vor allem Frauen zugeschrieben. Die gewaltregulierende und gemeinschaftsstiftende Funktion, die Frauen im zivilisationsgeschichtlichen Diskurs zugesprochen wurde, erstreckte sich im Mitleidsdiskurs nämlich auch auf den menschlichen Umgang mit Tieren.

Die Frage nach der Regulierung von Gewalt gegen Tiere schien im 18. Jahrhundert besonders dringlich geworden zu sein. Im Zivilisierungsdiskurs der Aufklärung existierte eine Angst darüber, was geschehen würde, wenn die angeblich natürliche Gewalt des Menschen beziehungsweise Mannes entweder in ihrem rohen Naturzustand verbleiben oder aber in eine gewaltvolle zivilisierte Herrschaft über die Natur münden würde.¹⁵⁵ Dieser Angst sollte das weiblich markierte Mitleid entgegenwirken. Nicht selten wurde das Mitleid dabei in der Natur des Menschen verankert, das heißt in seiner körperlichen Veranlagung oder seinem Wesen im Naturzustand. Denn vielen Moralphilosoph*innen genügte es nicht mehr, die Regulierung von Gewalt an einen absolutistischen Souverän oder an Gott zu delegieren. Stattdessen wurde für die angeblich in der Natur des Menschen angelegte Gewalt ein ebenso natürliches Gegenmittel ersonnen.¹⁵⁶ Das Anliegen, Mitleid zu

154 In der *Encyclopédie* wird »pitié« als »natürliches Gefühl der Seele« bezeichnet, »das man beim Anblick von Personen empfindet, die leiden oder in Elend leben«, »compassion« hingegen als »das Leid, das man beim Anblick, beim Bericht oder bei der Erinnerung an das Unglück eines anderen empfindet«. »Compassion« hebt demzufolge noch etwas stärker den Aspekt der Erinnerung oder Imagination hervor, durch den das Einfühlen in Gang gebracht werden konnte. Es steht damit dem englischsprachigen Diskurs und Adam Smiths Begriff »sympathy« näher, während »pitié« eher die unmittelbare Sinneswahrnehmung ins Zentrum rückt. In den Quellen werden die Begriffe allerdings oft synonym verwendet. Ich übersetze sie alle mit dem deutschen »Mitleid«, weil dies meiner Ansicht nach den Prozess des Einfühlens gut zusammenfasst. Vgl. d'Alembert, Jean le Rond: *Compassion (Morale)*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772*. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023; de Jaucourt, Louis Chevalier: *Pitié*, in: ebd.

155 Vgl. Kapitel 5 und 6.

156 Vgl. Crocker: *An Age of Crisis*, 1970, S. 325–376; allerdings spielten religiöse Motive weiterhin indirekt eine Rolle, indem die Natur für die meisten Philosoph*innen Teil der göttlichen Schöpfung blieb. Insbe-

einem unumstößlichen Prinzip menschlichen Handelns zu machen, war deshalb ab Mitte des 18. Jahrhunderts ein wichtiger Bestandteil einer Naturrechtsdebatte geworden, die im Gegenteil zu hobbesianischen Vorstellungen nicht nur einen Krieg aller gegen alle, sondern auch eine gegenseitige Rücksichtnahme in der Natur des Menschen zu verankern suchte.

Im französischen Sprachraum war es allen voran Jean-Jacques Rousseau, der das Mitleid als einen von der Natur eingesetzten Mechanismus definierte, der das andere bestimmende Grundbedürfnis, nämlich dasjenige der Selbsterhaltung, ausgleichen sollte:

»Ich glaube, darin [in den ersten und einfachsten Operationen der menschlichen Seele] zwei Prinzipien zu erkennen, die der Vernunft vorausgehen: Das eine weckt ein leidenschaftliches Interesse an unserem Wohlbefinden und an der Erhaltung unserer selbst, das andere flößt uns eine natürliche Abneigung ein, ein jedes empfindungsfähiges Wesen, insbesondere unseresgleichen, leiden oder zugrunde gehen zu sehen.«¹⁵⁷

Ähnlich wie Rousseau die weibliche Scham dafür verantwortlich gemacht hatte, die potenzielle Gewalt zwischen konkurrierenden männlichen Sexualpartnern in Schach zu halten, entwarf er mit dem Mitleid einen weiteren (weiblich markierten) Ausgleichsmechanismus, der den Naturzustand des Menschen weniger brutal erscheinen ließ.¹⁵⁸ Das Mitleid, definiert als die Abneigung, ein empfindungsfähiges Lebewesen leiden zu sehen, sollte nach Rousseau den Selbsterhaltungstrieb ausgleichen und verhindern, dass andere Lebewesen unnötigerweise getötet wurden. Es war damit Teil der Vorstellung eines Gleichgewichts in der Natur. Wir erinnern uns: Dieses Gleichgewicht wurde nach zeitgenössischen Naturtheorien gewährleistet, indem die zerstörerischen Triebe der einen Lebewesen durch die friedlichen Neigungen der anderen ausgeglichen wurden, sodass die langfristige Existenz der Arten gesichert blieb.¹⁵⁹

sondere in der postrevolutionären Zeit, in der man sich wieder mehr auf religiöse Moralvorstellungen berufen sollte, konnten die christlichen Prinzipien für den Schriftsteller und Zivilisationstheoretiker Joseph Alexandre de Ségur gerade bei Frauen eine »natürliche Neigung zum Mitleid« stärken, zumindest solange die Religion nicht korruptiert würde. Vgl. de Ségur: *Les femmes dans l'ordre social* 1, 1803, 155–156.

157 »J'y [dans les premières et plus simples opérations de l'âme humaine] crois apercevoir deux principes antérieurs à la raison, dont l'un nous intéresse ardemment à notre bien-être et à la conservation de nous-mêmes, et l'autre nous inspire une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible et principalement nos semblables.« Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 125–126.

158 Erwähnung findet die Menschlichkeit als weiblich markierter Kompensationsmechanismus bei: Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 110; zu Rousseau vgl. Guichet: *Rousseau, l'animal et l'homme*, 2006, S. 324–325. Zur Scham vgl. Kapitel 5.6.

159 Vgl. Kapitel 5.

Als Bestandteil einer natürlichen Ordnung betraf das Mitleid explizit menschliche und nichtmenschliche Lebewesen. Rousseau argumentierte, dass auch Tiere Mitleid empfinden konnten, was sich zum Beispiel daran zeige, dass Pferde sich weigerten, auf einen lebendigen Körper zu treten.¹⁶⁰ Diese Idee eines tierlichen Mitleids teilte ansatzweise auch Buffon. Ihm zufolge handelte es sich beim Mitleiden um eine körperliche Reaktion, die keine spezifisch menschliche Seele voraussetze:

»Die Seele hat weniger Anteil an diesem Gefühl des natürlichen Mitleids als der Körper, und die Tiere sind ebenso dafür empfänglich wie der Mensch. Der Schrei des Schmerzes bewegt sie, sie eilen herbei, um sich gegenseitig zu helfen, und sie weichen zurück beim Anblick eines Leichnams ihrer Art. So sind Grauen und Mitleid weniger Leidenschaften der Seele als vielmehr natürliche Affekte, die von der Empfindungsfähigkeit des Körpers und der Ähnlichkeit der körperlichen Beschaffenheit abhängen.«¹⁶¹

Buffon hatte Rousseau vermutlich rezipiert. Dieser hatte ebenfalls darauf verwiesen, dass Mensch und Tier eine ähnliche körperliche Organisation und demnach ähnliche Empfindungen teilten, eine Beobachtung, die seiner Ansicht nach eine bessere Behandlung von Tieren zur Folge haben sollte. Tiere konnten laut Rousseau zwar selbst nicht naturrechtlich handeln, da sie nicht die dazu notwendigen Fähigkeiten der Entscheidungsfreiheit und Vernunft besäßen. Allein wegen ihrer »Empfindungsfähigkeit« (»sensibilité«) hätten sie aber zumindest einen passiven Anspruch auf eine gute Behandlung:

»Es scheint in der Tat, dass, wenn ich verpflichtet bin, meinesgleichen kein Leid zuzufügen, dies weniger daran liegt, dass es ein vernunftbegabtes Wesen ist, sondern vielmehr daran, dass es ein empfindungsfähiges Wesen ist. Da diese Eigenschaft Tieren und Menschen gemein ist, sollte sie zumindest dem einen das Recht verleihen, nicht unnötig vom anderen misshandelt zu werden.«¹⁶²

Wie die Forschung bereits bemerkt hat, findet sich das Sensibilitätsprinzip, das in aktuellen tierrechtlichen Diskursen häufig dem Philosophen Jeremy Bentham

160 Vgl. Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 154.

161 »L'âme a moins de part que le corps à ce sentiment de pitié naturelle, & les animaux en sont susceptibles comme l'homme; le cri de la douleur les émeut, ils accourent pour se secourir, ils reculent à la vue d'un cadavre de leur espèce. Ainsi l'horreur & la pitié sont moins des passions de l'âme que des affections naturelles, qui dépendent de la sensibilité du corps & de la similitude de la conformation.« Buffon: *Histoire naturelle* 7, 1758, S. 7.

162 »Il semble, en effet, que si je suis obligé de ne faire aucun mal à mon semblable, c'est moins parce qu'il est un être raisonnable que parce qu'il est un être sensible; qualité qui étant commune à la bête et à l'homme, doit au moins donner à l'une le droit de n'être point maltraitée inutilement par l'autre.« Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 126.

zugeschrieben wird, also bereits bei Rousseau.¹⁶³ Dieser stützte damit seine These, dass eine Gesellschaft, die moralische Gesetze basierend auf natürlichen Prinzipien erließ, keine schlechte sein konnte. Damit wandte er sich explizit gegen Hobbes, dem er vorwarf, das Mitleid übersehen zu haben, »das dem Menschen gegeben wurde, um unter bestimmten Umständen die Wildheit seiner Eigenliebe zu mildern«. ¹⁶⁴

Mit diesem Vokabular, das zwei in der Natur angelegte Verhaltensweisen des Menschen und anderer Tiere einander gegenüberstellte, nämlich Wildheit (»férocité«) und Sanftmut (»adoucir«) beziehungsweise Selbsterhaltung und Mitleid, befinden wir uns mitten in den geschlechtlichen Markierungen des zivilisationsgeschichtlichen Diskurses. Wir haben bereits gesehen, wie Rousseau und andere Naturphilosoph*innen des 18. Jahrhunderts den besänftigenden Anteil der menschlichen Natur insbesondere an Frauen delegierten.¹⁶⁵ Das Mitleid wurde in diesen Diskurs integriert.

Die Vorstellung, dass Frauen besonders sensibel auf das Leiden von Tieren reagierten, zeigt sich zunächst in zeitgenössischen Beschreibungen von Beziehungen zwischen Frauen und ihren *companion animals*. Obwohl Beziehungen zu *companion animals* in der Praxis unter allen Geschlechtern verbreitet waren, gab es im 18. Jahrhundert einen Diskurs, der Frauen als Haustierhalterinnen ins Zentrum rückte. Vor allem die Schoßhunde waren Mercier zufolge ein weibliches Phänomen: »Treten Sie einem kleinen Hund auf die Pfote, und Sie sind im Geist einer Frau verloren; sie mag es verbergen, aber sie wird es Ihnen niemals verzeihen – Sie haben ihren Manitou verletzt.«¹⁶⁶ Obwohl wir gesehen haben, dass auch Männer um ihre Haustiere trauerten, behauptete Mercier zudem, es seien vor allem die Frauen, die beim Tod ihres Spaniels in die Verzweiflung getrieben würden. »Man« müsse dann ihren Kummer teilen, den Hund gemeinsam beweinen und in Stille darauf warten, dass dieses große Unglück in Vergessenheit gerate.¹⁶⁷

163 Vgl. Wolloch: Rousseau and the Love of Animals, 2008; Guichet: Rousseau, l'animal et l'homme, 2006, S. 130–158, 266–281; zu Sensibilität und Tiermitleid im 18. Jahrhundert vgl. Baratay, Éric: La promotion de l'animal sensible. Une révolution dans la Révolution, in: *Revue historique* (661), 2012, S. 131–153; Nash, Richard: Joy and Pity: Reading Animal Bodies in Late Eighteenth-Century Culture, in: *The Eighteenth Century* 52 (1), 2011, S. 47–67; zum englischen Kontext vgl. Thomas: Man and the Natural World, 1983, Kapitel 4; Perkins: Romanticism and Animal Rights, 2007; Ritvo: The Animal Estate, 1987, S. 125–166.

164 »[...] ayant été donné à l'homme pour adoucir, en certaines circonstances, la férocité de son amour propre.« Rousseau: Sur l'origine et les fondements de l'inégalité, 1964, S. 154.

165 Vgl. Kapitel 5.6 und 6.

166 »Marchez sur la patte d'un petit chien, vous êtes perdu dans l'esprit d'une femme; elle pourra dissimuler, mais elle ne vous le pardonnera jamais: vous avez blessé son *manitou*.« Mercier: Tableau de Paris 3, 1782, S. 129.

167 Vgl. Mercier: Tableau de Paris 3, 1782, S. 130.

Mercier ging auch davon aus, dass diese engen Beziehungen dazu führten, dass Frauen eher eine anticartesianische Haltung einnahmen:

»Eine Frau wird niemals Cartesianerin sein: Sie wird niemals zustimmen zu glauben, dass ihr kleiner Hund weder empfindsam noch vernunftbegabt sei, wenn er sie liebkost. Sie würde Descartes persönlich entgegentreten, sollte er es wagen, ihr eine solche Behauptung aufzustellen. Die Treue ihres Hundes allein wiegt für sie mehr als die Vernunft aller Männer zusammen.«¹⁶⁸

Merciers Vermutung bestätigt einerseits meine These, dass die Beziehungen zu konkreten Tieren einen Einfluss darauf haben konnten, welcher ontologische Status diesen zugesprochen wurde. Andererseits übersah Mercier die Frauen, die trotz dieses lebensweltlichen Bezugs zu Tieren durchaus in der Lage waren, die theologischen und fortschrittsoptimistischen Aspekte des Cartesianismus zu verstehen oder sich diese Haltung sogar strategisch anzueignen.¹⁶⁹ Anstatt die Reflexionsleistung von Frauen in dieser Hinsicht anzuerkennen, ging Mercier davon aus, dass ihre engen Beziehungen zu Tieren eine emotionale Verblendung zur Folge hätten, gegen die keine männliche Vernunft ankäme.¹⁷⁰

Trotz dieser Kritik bewertete Mercier weibliche Gefühle gegenüber Tieren auch positiv, und zwar dann, wenn sie dazu führten, dass unnötige Gewalt verhindert wurde. So lobte er Frauen, die sich Misshandlungen von Tieren entgegenstellten, beispielsweise in folgender Anekdote:

»Ein von Schlägen gezeichnetes Schaf brach in der Mitte der Rue Dauphine unter der Erschöpfung zusammen; Blut strömte ihm aus den Augen. Plötzlich stürzte ein weinendes junges Mädchen auf das Tier zu, stützte seinen Kopf und wischte ihn mit einer Hand mit ihrer Schürze ab. Mit der anderen Hand, ein Knie auf dem Boden, flehte sie den Metzger an, dessen Arm bereits erhoben war, um erneut zuzuschlagen.«¹⁷¹

In einer anderen Anekdote Merciers hielt eine »Frau des Volkes« einen Metzgerjungen auf, der ein Kalb mit einem Stock vorantrieb. Das Kalb, »dem Euter seiner Mutter entrissen«, sei zu schwach gewesen, um weiterzugehen, sodass die Frau den Jungen anschrie, er solle das Tier töten, aber nicht schlagen.¹⁷² Interessant an

168 »Jamais une femme ne sera Cartésienne: Jamais elle ne consentira à croire que son petit chien n'est ni sensible, ni raisonnable quand il la caresse. Elle dévisageroit Descartes en personne, s'il osoit lui tenir un pareil langage; la seule fidélité de son chien vaut mieux, selon elle, que la raison de tous les hommes ensemble.« Ebd.

169 Vgl. dazu Kapitel 7.3.

170 Vgl. dazu auch Kapitel 9.2.

171 »Un mouton meurtri de coups succomboit au milieu de la rue Dauphine à la fatigue; le sang lui ruisseloit par les yeux; tout-à-coup une jeune fille en pleurs se précipite sur lui, soutient sa tête, qu'elle essuie d'une main avec son tablier, & de l'autre un genou en terre, supplie le boucher, dont le bras étoit déjà levé pour frapper encore.« Mercier: *Tableau de Paris 5*, 1783, S. 28; vgl. zu dieser Stelle auch Mall: *L'animal et la vérité de l'homme*, 2010, S. 226.

172 Mercier: *Tableau de Paris 5*, 1783, S. 29.

dieser Erzählung ist einerseits, dass Mercier einen Bezug zur mütterlichen Fürsorge herstellte, eine Aufgabe, welche die Frau anstelle der Mutterkuh spontan zu übernehmen schien. Andererseits erhält das Mitleid bei Mercier eine zivilisierende Funktion. So sinniert Mercier im Anschluss an diese Anekdote, dass die Menschen im »Bengale« gar nicht so anders seien als die Bewohner*innen der »Metzgerstraße« in Paris.¹⁷³ Denn ein bengalischer »Gentou«, den man dazu zwänge, einen Löffel Rinderbouillon zu sich zu nehmen, würde aus seiner Gesellschaft verstoßen. Frau und Tochter würden sich weigern, mit ihm zu sprechen, »weil seine Zunge ungewollt den Saft eines weidenden Tieres gekostet hatte«.¹⁷⁴ Einen ähnlich zivilisierenden Einfluss schien Mercier den Pariser Frauen zuzusprechen, die den Metzgern Einhalt geboten, wenn diese bei der Schlachtung unlautere Methoden anwandten.

Mercier ordnete seine Anekdoten zu weiblichem Tiermitleid im Paris des 18. Jahrhunderts also implizit in einen größeren zivilisationsgeschichtlichen Kontext ein, dem zufolge der Fleischkonsum des Mannes durch die Abscheu reguliert wurde, die Frauen beim Anblick einer Tier-Misshandlung zu empfinden schienen. Indem die bengalischen Frauen im Beispiel Merciers die Kommunikation mit ihren männlichen Angehörigen verweigerten, sobald sich diese gegen Tiere vergingen, knüpften sie das erfolgreiche Bestehen einer menschlichen Gesellschaft an einen moralischen Umgang mit Tieren. Dass Mercier sich mit der gemeinschaftsstiftenden Funktion des Mitleids beschäftigte, sehen wir in einem von ihm eigens zur »Sympathie« verfassten Roman, den er einer »Mademoiselle B***« widmete. In diesem beschrieb er, wie sich tugendhafte Seelen zueinander hingezogen fühlten, während den »Übeltätern« nichts anderes übrig blieb, als sich fern der Gesellschaft in die »Tiefen der Höhlen« zurückzuziehen.¹⁷⁵

Auch in Rousseaus Roman *La Nouvelle Héloïse* finden wir die Vorstellung, dass Frauen besonders für ein gemeinschaftsstiftendes Tiermitleid verantwortlich seien: Die Protagonistin Julie hält ihren Verehrer St. Preux auf einer Spazierrundfahrt auf dem See davon ab, Vögel zu erschießen »nur aus dem Vergnügen heraus, Schlechtes zu tun«.¹⁷⁶ Kurz darauf wirft sie die Fische, die St. Preux und ihre Begleiter gefangen hatten, wieder ins Wasser zurück, mit der Begründung, dass diese empfindungsfähige Lebewesen seien.¹⁷⁷ Dabei muss Julie ihre Moral gegen ihre männlichen Begleiter durchsetzen, die, so St. Preux, wohl ihrerseits lieber

173 Ebd.

174 Ebd.

175 Mercier: *La sympathie*, 1767, S. 12.

176 Rousseau: *La nouvelle Héloïse*, 1959, S. 514.

177 Vgl. ebd., S. 515.

den Fisch gegessen hätten.¹⁷⁸ Auch in *La Nouvelle Héloïse* gehörte das Mitleid also zum Einflussbereich einer spezifisch weiblichen Moral, die sich positiv auf ihre Umgebung auswirken konnte, selbst wenn damit nicht alle Männer einverstanden waren.

Inspiziert vom sensualistischen und moralischen Vokabular Rousseaus, finden wir einen engeren Zusammenhang zwischen Mitleid, Weiblichkeit und Zivilisation erneut zu einem späteren Zeitpunkt, nämlich kurz nach der Französischen Revolution, als das Bedürfnis nach stabilen Verhältnissen besonders groß geworden war. So findet es Erwähnung in der zivilisationsgeschichtlichen Studie von Joseph Alexandre de Ségur. Dieser lobte die antiken Ägypter dafür, dass sie der weiblichen Sensibilität besonders Rechnung getragen hätten. Laut de Ségur hatten sie Gesetze erlassen, die den Frauen die Pflege der Alten und Kranken übertragen hätten:

»Man muss den Frauen Gerechtigkeit widerfahren lassen, denn sie sind und werden für immer die wahren Trostspender der Menschheit sein: Sie haben mehr als wir das Bedürfnis, den Wesen, die sie leiden sehen, zu helfen. [...] Wenn ein Mann mit einer Frau an einem leidenden Wesen vorbeigeht, ist es immer die Frau, an die sich dessen erste Klage und Bitte durch eine Art Instinkt bevorzugt richtet [...]. Anmut und Schwäche scheinen zu signalisieren, dass sie [die Frauen] das Mitleid mit sich tragen.«¹⁷⁹

Das Mitleid war für de Ségur also einerseits eine Fähigkeit, welche die Frauen aufgrund ihrer körperlichen Schwäche schon immer in besonderer Weise begleitete, gleichzeitig war er der Ansicht, dass diese Fähigkeiten in einigen zivilisationsgeschichtlichen Etappen der Menschheit besonders stark gefördert worden seien. Kurz zuvor hatte de Ségur erklärt, Frauen seien in Ägypten besser behandelt worden als in dessen Nachbarländern, da die Ägypter nicht nur von Jagd und Fischerei, sondern auch von der Landwirtschaft gelebt hätten.¹⁸⁰ De Ségur verweist hier auf die Zivilisationsstufe der Sesshaftigkeit, die, wie wir bereits gesehen haben, mit einer weiblich vermittelten Harmonie in Verbindung gebracht wurde.¹⁸¹ Obwohl de Ségur die Tiere nicht explizit erwähnt, spricht er von »leidenden Wesen«, eine Formulierung, die sich auch auf Tiere beziehen konnte.

178 Ebd.; vgl. zu Julies Vegetarismus auch Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007, S. 202–205; sowie Wolloch: *Rousseau and the Love of Animals*, 2008. Wolloch erkennt hier richtigerweise auch eine Einschränkung von Rousseaus Tierliebe, indem sie als Merkmal des »schwachen Geschlechts« verortet wird.

179 »Il faut rendre justice aux femmes, elles sont et seront à jamais les véritables consolations du genre humain: elles ont plus que nous ce besoin de soulager les êtres qu'elles voient souffrir. [...] Qu'un homme passe avec une femme près d'un être souffrant, c'est toujours à la femme que, par une sorte d'instinct, sa première plainte et sa prière s'adressent de préférence. [...] La grâce et la faiblesse semblent avertir qu'elles accompagnent la pitié.« De Ségur: *Les femmes dans l'ordre social* 1, 1803, S. 84–85.

180 Ebd., S. 80–81.

181 Vgl. Kapitel 6.4.

In der Literatur wird das weibliche Tiermitleid derweil zum Motiv einer Bewährungsprobe für männliche Verehrer. In einer Erzählung der Erzieherin Stéphanie de Genlis steht eine Madame de Nelfort einem jüngeren Anwärter, »le chevalier de Luzi«, misstrauisch gegenüber, bis dieser ihrer Hündin Rosette das Leben rettet.¹⁸² Rosette war während eines gemeinsamen Spazierganges einen Abhang hinuntergefallen, sodass der mutige *chevalier* selbst den Berg hinabschlitterte, um den Hund zu retten. Nachdem er den Hund befreit hat, legt der Retter Rosette ihrer Besitzerin vor die Füße. Diese gibt ihrem Verehrer aus Dankbarkeit einen Kuss. Der *chevalier* trägt darauf die Hündin in den Armen, um sie vor weiteren Stürzen zu schützen: »Er schien ihr [der Hündin] zu danken; in der Tat, er schuldete ihr viel.«¹⁸³ Die Erzählung endet damit, dass Madame de Nelfort trotz ihrer eigenen Vorurteile und einer möglichen Verurteilung durch die Gesellschaft den um einiges jüngeren *chevalier* heiratet, der vorher nicht unbedingt durch einen tugendhaften Lebensstil aufgefallen war: »Madame de Nelfort wurde kritisiert, missbilligt und verspottet, aber später durch das Verhalten ihres Mannes gerechtfertigt: Sie erlangte die Ehre, ihn zu bessern und zu festigen; und man vergaß ihre Unbesonnenheit, denn eine glückliche Ehefrau wird immer geschätzt.«¹⁸⁴

De Genlis verbindet hier das Glück der Protagonistin mit der Wahl des richtigen, das heißt eines sich tugendhaft verhaltenden Ehemannes, ein Verhalten, das Madame de Nelfort im Vorfeld selbst gefördert hatte. Teil dieser Erzählung von der zivilisierenden weiblichen Liebe war das Tiermitleid, das die guten Absichten des Verehrers beweisen sollte. Dieser übernahm die Zuneigung der Protagonistin zu ihrer Hündin und verdiente sich so die Dankbarkeit und Liebe der Hundebesitzerin. So konnte über die Tierliebe auch eine enge Beziehung zwischen den Geschlechtern geknüpft werden, für die Zeitgenoss*innen eine unabdingbare Voraussetzung für eine »zivilisierte« Gesellschaft.

8.3 Weibliche Sensibilität und die Kommunikation der Körper

Das weiblich markierte Tiermitleid war nicht nur Teil des Zivilisationsdiskurses, es wurde auch von medizinischer und naturwissenschaftlicher Seite verhandelt. Ärzte schrieben es im Zuge der weiblichen Sonderanthropologie in die Körper von

182 Die Erzählung mit dem Titel »Les préventions d'une femme« findet sich in: De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: Nouveaux contes moraux et nouvelles historiques, Bd. 2, Paris 1802, S. 405–453.

183 »Il avoit l'air de la remercier; en effet, il lui devoit beaucoup.« Ebd., S. 440.

184 »Madame de Nelfort fut critiquée, désapprouvée, chansonnée, mais justifiée dans la suite par la conduite de son mari: Elle eut la gloire de le corriger, de le fixer; et l'on oublia son imprudence, car une épouse heureuse est toujours estimée.« Ebd., S. 453.

Frauen ein. Diese Bemühungen lassen sich einerseits als Teil einer diskursiven Bewegung verstehen, in denen Frauen und Männern gegen Ende des 18. Jahrhunderts vermehrt geschlechtsspezifische Emotionen zugeschrieben wurden. Während Weiblichkeit vorher vor allem mit dem passiven Erleiden von Emotionen, Männlichkeit hingegen eher mit vernunftnahen Gefühlen wie Zorn oder Mut in Verbindung gebracht worden waren, wurden Frauen nun spezifisch weibliche, vor allem sanfte Gefühle zugeschrieben.¹⁸⁵ Andererseits wurde das weiblich markierte Mitleid aber auch deshalb vermehrt in weibliche Körper eingeschrieben, weil so die zivilisationsgeschichtlich formulierte Vermittlungsaufgabe der Frauen legitimiert werden konnte.

Die Auffassung, dass Frauen aufgrund ihres Wesens besonders mitleidsfähig seien, war an Vorstellungen von natürlicher Mütterlichkeit geknüpft. So führte Rousseau im Diskurs über die Ungleichheit »die Zärtlichkeit der Mütter für ihre Kleinen« als ein grundlegendes Beispiel für die natürliche Verankerung des Mitleids an.¹⁸⁶ Zeitgenössischen Sensibilitätstheorien zufolge waren sowohl menschliche als auch nichtmenschliche Mütter besonders empfänglich für das Mitleid.¹⁸⁷ So verwendeten viele Beschreibungen von Mitleid das Bild der Mutter, die sich, ohne nachzudenken, in die Flammen stürzte, um ihr Kind aus einem Feuer zu retten. Anstatt dies als eine bewusste Entscheidung von Frauen zu verstehen, vermuteten Ärzte eine physische Veranlagung, die solche Handlungen motivierte. Pierre Roussel argumentierte, dass Schwäche und Sensibilität die dominierenden Eigenschaften der weiblichen Konstitution seien. Diese hypersensible Konstitution führe dazu, dass die Moral bei Frauen immer in der Form von unmittelbaren Gemütsbewegungen auftrete, ohne dass diese zuerst einen Reflexionsprozess hätten durchlaufen müssen. Roussel erklärte:

»Diese Organisation war zweifellos notwendig für das Geschlecht, dem die Natur die Bewahrung der noch schwachen und machtlosen menschlichen Spezies anvertrauen sollte. Diese wäre tausendmal zugrunde gegangen, wenn sie auf die späten und unsicheren Hilfen der kalten Vernunft angewiesen gewesen wäre. Doch das Gefühl, schneller als der Blitz, ebenso lebendig und rein wie das Feuer, dem es entspringt, treibt eine Frau durch die Flammen und lässt sie sich mitten in die Wogen stürzen, um ihr Kind zu retten.«¹⁸⁸

185 Vgl. Newmark, Catherine: Weibliches Leiden – Männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren, in: *Feministische Studien* 1 (8), 2008, S. 7–18; sowie Kapitel 4.

186 Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 154.

187 Angelica Baum zufolge implizierte das Konzept von Mutterschaft bei Shaftesbury einen natürlichen Altruismus gegenüber Schwächeren. Vgl. Baum, Angelica: *Aufgeklärte Mütter – Tugendhafte Freunde. Gefühl und Geschlecht in der Tugendlehre Shaftesburys*, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Weckel, Ulrike; Kleinau, Elke (Hg.): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten*, Münster 2000, S. 63–64.

188 »Cette organisation étoit sans doute nécessaire dans le sexe à qui la nature devoit confier le dépôt de l'espèce humaine encore foible & impuissante. Celle-ci eût mille fois péri, si elle eût été réduite aux secours

Dieses Zitat zeigt, weshalb Frauen das Mitleid, vor allem in seiner direkten, noch nicht zum moralischen Gesetz abstrahierten Form, auf besondere Weise zugeschrieben wurde. Weil Frauen angeblich für die Kinderbetreuung zuständig waren, benötigten sie nach Roussel weniger einen abstrakten Verstand als ein unmittelbares Einfühlungsvermögen in ihre Zöglinge. Deshalb habe ihnen die Natur eine feine körperliche Sensibilität verliehen, die ein solches Einfühlungsvermögen begünstige.¹⁸⁹

Dieser Gedanke, dass Mitleid aufgrund einer spezifisch weiblichen körperlichen Veranlagung typisch für Frauen sei, war nicht neu, wenn er im Rahmen der Sonderanthropologie auch erstmals systematisch zementiert wurde. Bereits Nicolas Malebranche hatte vermutet, dass Frauen und Kinder wegen ihrer Konstitution besonders dazu neigten, Mitleid zu empfinden.¹⁹⁰ Der englischsprachige Sozialtheoretiker Bernard Mandeville hatte 1723 in einer erweiterten Ausgabe der *Fable of the Bees* zum Mitleid bemerkt: »The weakest Minds have generally the greatest Share of it, for which Reason none are more Compassionate than Women and Children.«¹⁹¹ In der *Encyclopédie* wird ebenfalls erwähnt, dass die bei Frauen besonders ausgeprägte »pitié« auf ihren sensiblen Organen beruhe.¹⁹²

Dieses körperbasierte weibliche Einfühlungsvermögen erstreckte sich auch auf nichtmenschliche Tiere. Dies lässt sich besonders gut an einer außergewöhnlichen Quellensammlung nachvollziehen, die sich explizit mit der moralischen Dimension von Mensch-Tier-Beziehungen befasste. Es handelt sich um 26 erhaltene Texte, die 1802 an das *Institut national des sciences et des arts* in Paris geschickt wurden.¹⁹³ Diese während der Direktorialzeit 1795 gegründete Institution be-

tardifs & incertains de la froide raison. Mais le sentiment plus prompt que l'éclair, aussi vif & aussi pur que le feu dont il émane, pousse une femme à travers les flammes, fait qu'elle s'élançe au milieu de flots pour sauver son enfant [...].« Roussel: *Système physique*, 1775, S. 48–49.

189 Elsa Dorlin zeigt dies auch in Bezug auf den Arzt Joseph Raulin: Vgl. Dorlin: *La matrice de la race*, 2009, S. 101; zur weiblichen Sensibilität allg. vgl. auch Mullan, John: *Sentiment and Sociability. The Language of Feeling in the Eighteenth Century*, Oxford 2002; Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992, S. 29–30, 52; Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter*, 1991, Kap. 5.

190 Vgl. Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007, S. 136.

191 Mandeville, Bernard: *The Fable of the Bees or, Private Vices, Publick Benefits. The Second Edition, Enlarged with many Additions*, Hildesheim, Zürich, New York [London] 2017 [1723], S. 42.

192 Vgl. Leroy: *Homme*, 1765.

193 Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires, Paris 1802. Archives de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Paris, 1h8; zur Einordnung dieses Wettbewerbs vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016; Pelosse, Valentin: *Imaginaire social et protection de l'animal. Des amis des bêtes de l'an X au législateur de 1850*, in: *L'Homme* 21 (4), 1982, S. 5–33; sowie die von Pierre Serna eingerichtete Website: <<https://blogs.editions-anacharsis.com/animal/index.php>>, Stand: 13.3.2023. Auf der Website finden sich neben Transkriptionen in Auszügen auch einige Informationen über die Hintergründe der einzelnen Autoren. Wenn ich im Folgenden Berufsbezeichnungen oder Ähnliches anführe, um die Autoren vorzustellen, beziehe ich mich auf die Website.

fragte die französischen Bürger in einer Preisfrage darüber, inwieweit »die barbarische Behandlung von Tieren für die öffentliche Moral von Belang« sei und ob entsprechende Gesetze erlassen werden sollten. Die Ausschreibung dieser Preisfrage ist einerseits in den Kontext des Terrors während der jakobinischen Schreckensherrschaft 1793–1794 einzuordnen. Nach der erlebten Gewalt sehnten sich viele Bürger nach Wegen, Tugend und Moral in der neuen republikanischen Gesellschaft zu retablieren. Andererseits griffen die eingegangenen Schriften (insbesondere aus sensualistischer Tradition stammende) Argumente auf, die bereits Gegenstand des spätaufklärerischen Diskurses gewesen waren. Damit eignen sich die Texte besonders gut als Quellen dafür, nicht nur das gewaltkritische Momentum nach der Revolution in den Blick zu nehmen, sondern auch zu untersuchen, wie Argumente aus der Aufklärung in die Diskussion über Tierwohl und Geschlecht in der anbrechenden Moderne einfließen. Die eingegangenen Antworten stammten von Pfarrern, Lehrern und Philosophen, aber auch von vielen unbekannt Namen aus der Provinz. Abgesehen von einigen anonymen Einsendungen, tragen die Autoren ausschließlich männliche Namen.

Von den 26 erhaltenen Texten erwähnen mindestens zehn Autoren Verbindungen zwischen Weiblichkeit und Tiermitleid beziehungsweise Sensibilität.¹⁹⁴ Eine dieser Stimmen sprach sich etwa dafür aus, dem Beispiel von Frauen für eine bessere Behandlung von Tieren zu folgen: »Wir wollen hier dem Geschlecht Ehre erweisen, das unserem immer wieder Beispiele von Wohltätigkeit und Menschlichkeit gibt.«¹⁹⁵ Der Autor namens François Nicolas Benoist-Lamothe erklärte, dass er oft junge Mädchen dabei beobachtet habe, wie sie das Spiel mit ihren Puppen aufgegeben hätten, um stattdessen für einen Hund oder einen Vogel Partei zu ergreifen, der gerade von ihren Brüdern misshandelt wurde. Er schloss sein Plädoyer mit den Worten:

»Charmantes Geschlecht! Oh, bewahre stets diese kostbare Sensibilität, die dein schönstes Attribut ist; diese Sanftheit, die der Charme und die Vollendung der Schönheit ist. Frauen, ich liebe euch, weil ihr schön seid. Ich verehere euch und bete euch an, weil ihr sanft, empfindsam und mitfühlend seid.«¹⁹⁶

194 Vgl. die Dissertationen 6, 10, 11, 12, 16, 17, 20, 21, 23, 25. In der Dissertation 8 wird zudem kritisch auf den Exzess der Sensibilität bei Frauen Bezug genommen. Dissertation 9 stellt weniger explizite Bezüge zu weiblicher Sensibilität her, führt aber immerhin eine Frau, nämlich die Nichte von René Descartes, als Beispiel dafür an, dass man in Tieren mehr als Automaten sehen könne.

195 »Rendons ici hommage au sexe, qui donne souvent au nôtre des exemples toujours de bienfaisance et d'humanité.« Benoist-Lamothe, François Nicolas: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 10, 1802.

196 »Sexe charmant! Oh! Conserve toujours cette précieuse sensibilité qui est ton plus bel attribut; cette douceur qui est le charme et le complément de la beauté. Femmes, je vous aime parce que vous êtes belles. Je vous adore, je vous révère parce que vous êtes douces, sensibles et compatissantes.« Ebd.

Lamothe bringt also das weibliche Tiermitleid mit einer spezifisch weiblichen Sensibilität in Verbindung. Ein anderer Autor mit dem Namen Jean-Baptiste Géroze erzählt in seinem Text die Geschichte einer Frau aus dem Volk, die einem Kutscher seine Peitsche entrissen und in Stücke zerbrochen habe, als dieser gerade im Begriff gewesen sei, seine Pferde zu schlagen. Géroze vermutet, dass die Frau sich der »Eindrücke, die ihr diese Misshandlungen bereiteten«, nicht habe entziehen können. Deshalb habe sie im Gegensatz zur umstehenden Menschenmenge eingegriffen.¹⁹⁷ Es war also die unmittelbare Sinneswahrnehmung des Tierleids, die für diese Autoren ein spezifisch weibliches Mitleid auslöste.

Diese Wahrnehmung wurde dadurch begünstigt, dass Frauen und Tieren zuweilen sogar eine ähnliche Form körperlicher Kommunikation zugeschrieben wurde. Dies verdeutlicht eine andere Anekdote bei Géroze. Sie erzählt von einem Löwen, der aus einer Menagerie in Florenz entkommen sei. Auf seinen Streifzügen durch die Stadt habe der Löwe ein Kind zwischen seine Fänge genommen, das eine Frau auf ihrer Flucht vor dem Tier fallen gelassen habe. Als die Frau den Löwen unter »herzerreißenden Schreien« angefleht habe, ihr Kind freizugeben, sei etwas Erstaunliches geschehen: Der Löwe habe innegehalten, die Frau intensiv angesehen und das Kind wieder abgesetzt, ohne ihm ein Leid zuzufügen. Der Autor erklärt diese Begegnung folgendermaßen: »Es bestand also zwischen dieser Mutter und diesem Tier eine Beziehung der Organisation, durch die die eine dem anderen die sympathischen Bewegungen des Mitleids mitteilte, angeborene und unwillkürliche Bewegungen, denen jedes Tier gemäß seiner Natur gehorchen muss.«¹⁹⁸ Diese Erklärung ging von einer geteilten Gefühls- und Kommunikationswelt aus, in der Frauen und Tiere ihre Gefühlsausdrücke unmittelbar gegenseitig nachvollziehen konnten.

Dieses gegenseitige Verständnis wurde dadurch vorstellbar, dass sowohl Frauen als auch Tieren eine gewisse Neigung zur Körpersprache zugesprochen wurde. Bei Tieren war dies meistens ohnehin die einzige Art von Sprache, die ihnen zugestanden wurde, war doch die mündliche beziehungsweise schriftliche Sprache zentraler Bestandteil der anthropologischen Differenz. Tieren wurde aber eine »natürliche« Sprache in Form von Schreien oder anderen spontanen und körperlichen Reaktionen auf Empfindungen zugestanden.¹⁹⁹ Frauen wurde eine besondere Fähigkeit zur körperlichen Kommunikation hingegen deshalb

197 Géroze, Jean-Baptiste-François: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 6, 1802.

198 »Il y avoit donc entre cette mère et cet animal un rapport d'organisation en vertu duquel l'une communiquoit à l'autre les mouvements, sympathiques de la compassion, mouvements innés et involontaires auxquels tout animal est obligé d'obéir selon sa nature.« Ebd.

199 Vgl. Serjeantson, R. W.: The Passions and Animal Language, 1540–1700, in: Journal of the History of Ideas 62 (3), 2001, S. 425–444.

zugeschrieben, weil sie in den Augen der Zeitgenossen die körperlichen Reaktionen der Kinder besonders schnell und gut nachvollziehen können mussten. So stellte Cabanis die aus seiner Sicht rhetorische Frage, ob man etwa glaube, der Vater sei in der Lage, die Kommunikation eines Säuglings zu verstehen, eine »Sprache oder Zeichen, deren Bedeutung selbst für denjenigen, der sie verwendet, noch nicht feststeht.«²⁰⁰ Besäße etwa der Vater den sicheren Instinkt, die verschiedenen Bedürfnisse des Säuglings rasch zu verstehen und entsprechend zu handeln? »Zweifellos nicht«, beantwortete Cabanis die Frage gleich selbst.²⁰¹ Der Arzt beschreibt die »Ungeschicklichkeit« und »Schwerfälligkeit« der Männer im Umgang mit den »schwachen und leidenden Wesen« auf fast komisch anmutende Weise:²⁰² Männer verletzten Säuglinge durch ihre groben Bewegungen und stießen mit ihnen an irgendwelche Gegenstände an, weil sie stets mit anderen Dingen beschäftigt seien als mit dem Lebewesen, das sie in den Armen trügen.²⁰³ Säuglingspflege sei daher Aufgabe der Frau:

»Setzt man hingegen eine Frau an seine Stelle: Sie scheint mit dem Kind zu fühlen [...]; sie hört den kleinsten Schrei, die kleinste Geste, die kleinste Bewegung des Gesichts oder der Augen; sie eilt herbei, sie fliegt; sie ist überall, sie denkt an alles; sie kommt selbst der flüchtigsten Laune zuvor: Und nichts schreckt sie ab, weder der abstoßende Charakter der Pflege, noch deren Umfang, noch deren Dauer.«²⁰⁴

Cabanis naturalisierte die hier beschriebene Aufopferung der Mütter, indem er sie auf die »sensibilité« und den »instinct« der Frauen zurückführte.²⁰⁵ Von diesem angeblich natürlichen Mitgefühl gegenüber den schwachen Säuglingen war es nur ein kleiner Schritt zur Sorge um andere schwache Menschen oder eben auch um nichtmenschliche Tiere. Denn wenn Frauen die Körpersprache der Säuglinge besser verstehen konnten, mussten sie nach der zeitgenössischen Logik auch in der Lage sein, sich besser in Tiere einzufühlen, als dies die Männer konnten. Tiere und Säuglinge glichen sich Buffon zufolge schließlich darin, dass beide ihre Empfindungen und Bedürfnisse durch körperliche Ausdrücke wie Schreie oder Bewegungen der Körperteile ausdrückten.²⁰⁶

200 »[...] langage, ou des signes dont le sens n'est pas encore déterminé pour celui même qui les emploie.«
Cabanis: Rapports 1, 1802, S. 355.

201 Ebd., S. 356.

202 Ebd.

203 Vgl. ebd.

204 »Qu'on mette au contraire une femme à sa place: Elle paroît sentir avec l'enfant [...]; elle entend le moindre cri, le moindre geste, le moindre mouvement du visage ou des yeux; elle accourt, elle vole; elle est par-tout, elle pense à tout; elle prévient jusqu'à la fantaisie la plus fugitive: Et rien ne la rebute, ni le caractère dégoûtant des soins, ni leur multiplicité, ni leur durée.« Ebd., S. 357.

205 Ebd.; vgl. auch Honegger: Die Ordnung der Geschlechter, 1991; zur Geschichte des mütterlichen Instinkts vgl. Badinter: Mutterliebe, 1981.

206 Vgl. Buffon: Histoire naturelle 2, 1749, S. 452.

Frauen konnten also in der Logik des späten 18. Jahrhunderts tierliches Leiden besonders gut nachvollziehen, weil sie einerseits angeblich selbst besonders empfindsame Körper besaßen und weil sie andererseits als Mütter darauf angewiesen schienen, die körperlichen Reaktionen derjenigen Lebewesen zu deuten, die sich (noch) nicht anders ausdrücken konnten. Damit war weibliches Mitleid Gegenstand einer weiblichen Sonderanthropologie, die der Frau eine bestimmte Rolle in der Gesellschaft zuwies, basierend auf einer vermeintlich natürlichen Veranlagung.

8.4 Erziehung und Unterdrückung: Gesellschaftliche Aspekte des weiblich markierten Tiermitleids

Obwohl Mitleid wiederholt mit Natur in Verbindung gebracht wurde, gab es in Frankreich und Großbritannien im 18. Jahrhundert auch Positionen, die eher den Lern- und Reflexionsprozess betonten, der dazu notwendig war, Empfindungen des Mitleidens hervorzurufen oder zumindest richtig auszubilden und zu deuten. Eine solche Sichtweise vertrat Sophie-Marie-Louise de Grouchy, verheiratete Condorcet, die 1798 Adam Smiths *Theory of Moral Sentiments* [1759] ins Französische übersetzte und dieser Übersetzung eine Reihe von Briefen über die Sympathie hinzufügte.²⁰⁷ »Sympathie« war ein Begriff, der besonders im englischsprachigen Raum von Moralphilosophen wie David Hume und Adam Smith verwendet wurde, um den Prozess zu bezeichnen, den Rousseau »pitié« oder »compassion« genannt hatte. Während Hume das Mitleid als körperliche, unmittelbare Reaktion auf den Anblick von Leid verstanden hatte, betonte Smith, dass man sich mithilfe der Imagination auch in Lebewesen einfühlen konnte, von denen man sich grundlegend unterschied. Beide Konzepte schlossen eine artenübergreifende Einfühlung mit ein, wenn sie sie auch auf unterschiedliche Art und Weise erklärten.²⁰⁸

Analog zu Smith betonte auch Grouchy den Einfluss, den Erfahrung und Reflexion auf die Kompetenz des Mitleids haben konnten.²⁰⁹ Damit machte sie Smiths Argumente anschlussfähig für die französische Mitleiddebatte. Grouchy entwickelte die Idee, dass das Mitleid durch einen aktiven Reflexionsprozess intensiviert werden konnte, aber noch weiter. Ihr zufolge konnte man die Emp-

207 Grouchy, Marie-Louise-Sophie de: *Les »Lettres sur la sympathie« (1798) de Sophie de Grouchy. Philosophie morale et réforme sociale.* Hg. von Marc André Bernier, Oxford 2010.

208 Vgl. Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 19–27.

209 Vgl. zu Grouchy und dem englischsprachigen Kontext, in den sie sich einschrieb: Forget, Evelyn L.: *Cultivating Sympathy. Sophie Condorcet's Letters on Sympathy*, in: *Journal of the History of Economic Thought* 23 (3), 2001, S. 319–337.

findungen eines Gegenübers dann am besten wahrnehmen, wenn man den entsprechenden Schmerz selbst erlebt und dadurch Kenntnisse darüber erworben hatte. Gleichzeitig könne man mithilfe der Imagination sogar solche Empfindungen nachfühlen, die der eigene Körper aufgrund seiner Beschaffenheit gar nicht selbst erfahren könne (bei Adam Smith war dies beispielsweise die Einfühlung eines Mannes in eine schwangere Frau).²¹⁰ Schließlich hing die Sensibilität für Grouchy von der Erziehung ab. Sie betonte, dass die Sensibilität von Kindern früh gefördert werden müsse, und appellierte an Eltern und Erzieher*innen, Gewohnheiten des Einfühlens zu etablieren, um den Kindern moralisches Handeln beizubringen.²¹¹

Dass die (weibliche) Sensibilität gar nicht so natürlich war, wie dies in den medizinischen und naturphilosophischen Schriften zuweilen suggeriert wurde, zeigt sich auch, wenn wir einen Blick in die Erziehungsliteratur werfen. Bei Stéphanie de Genlis wird an einer Stelle explizit thematisiert, dass die weibliche Sensibilität Teil einer Rolle war, die Mädchen im Hinblick auf ihre zukünftigen Aufgaben erlernen mussten:

»Die beste Erziehung ist zweifellos diejenige, die am besten die Eigenschaften und Talente entwickeln und vervollkommen kann, die dem Schüler im täglichen Leben am notwendigsten sind; daher muss der Erziehungsplan je nach Geschlecht und Stand variieren. [...] So muss man in ihr [der Frau, A. V.] jene lebhaft und zarte Sensibilität kultivieren, die den Egoismus zerstört [...].«²¹²

Das Erlernen von Mitleid war dementsprechend fester Bestandteil der Erziehung, besonders bei den Mädchen.²¹³

Obwohl Frauen aufgrund ihrer gesellschaftlichen Rolle besonders darauf angewiesen waren, eine spezifisch weibliche Sensibilität zu erlernen, war der Umgang mit Tieren ein Thema, das alle Kinder betraf. Dass Kinder bei Tiermisshandlungen beobachtet werden konnten, beschäftigte nämlich die französische

210 Vgl. Grouchy: *Lettres sur la Sympathie*, 2010, S. 46.

211 Vgl. ebd., S. 35.

212 »La meilleure éducation est sans doute celle qui peut le mieux développer & perfectionner les qualités & les talents, qui, dans l'usage de la vie, doivent être le plus nécessaires à l'Élève; ainsi le plan d'éducation doit varier suivant le sexe & l'état. [...] Ainsi, on doit cultiver en elle cette sensibilité vive & délicate qui anéantit l'égoïsme [...].« De Genlis: *Discours sur la suppression des couvens*, 1790, S. 25–26.

213 Julia Breittruck hat bereits gezeigt, wie durch die Vogelhaltung Fürsorglichkeit als weibliche Eigenschaft eingeübt wurde. Breittruck: *Flügel Schlag*, 2021, S. 152–166; die Rolle des Tieres als Hilfsmittel der Erziehung in Kinderbüchern und Erziehungsliteratur im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts zeigen unter anderem: Ebd., S. 143–148; Ritvo: *Learning From Animals*, 1985; Kete: *Verniedlichte Natur*, 2010; Steinbrecher: *Gezähmte Natur*, 2009; Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 74–108. Spencer erwähnt für den englischen Kontext, dass Jungen für grausamer gehalten wurden als Mädchen. Bei Mädchen wurde eher die Gefahr betont, dass sie den Tieren zu viel Zärtlichkeit entgegenbrachten. Vgl. ebd., S. 82.

Gesellschaft Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Die Befürchtung war, dass aus diesen grausamen Kindern später ebenso grausame Erwachsene werden würden, die das friedliche Zusammenleben der Gesellschaft gefährdeten. Das klassische Negativbeispiel dafür, dass sich Grausamkeit im Kindesalter noch vor allem im Umgang mit Tieren zeige, sich im Erwachsenenalter aber gegen Menschen richten würde, war der römische Kaiser Domitian. In mehreren an das *Institut* gerichteten Schriften wird der Topos erwähnt, dass der Tyrann bereits als Kind Fliegen gequält haben soll.²¹⁴ Um die Ausbildung einer solchen Grausamkeit bereits im frühen Stadium der Kindheit zu verhindern, nahmen die Autoren häufig die Eltern in die Pflicht. Gérozeu berichtete beispielsweise, dass er häufig Kinder beobachte, die Jungvögel aus ihren Nestern stahlen.²¹⁵ Den Eltern warf er vor, die Sensibilität dieser Kinder nicht genug gefördert zu haben: »Ihr habt diesen Keim ersticken lassen, der doch für euch so leicht zu entfalten gewesen wäre.«²¹⁶

Bei einem anderen Autor namens Adrien Gauthier-Lachapelle wurden wiederum spezifisch die Frauen daran erinnert, dass sie in einer korrumpierten Gesellschaft zur »letzten Zuflucht« des Mitleids geworden seien. Es sei daher nicht nur ihre Aufgabe, die Männer durch ihre Liebe zu tugendhaftem Verhalten zu bewegen, sondern auch ihre Kinder zu »großzügigen Gefühlen« zu erziehen.²¹⁷ Lachapelle schloss seinen Text mit diesem Argument ab, was zeigt, wie wichtig ihm die Aspekte der weiblichen Zivilisierung und Erziehung waren. Wie viele andere Autoren war er der Ansicht, dass die Misshandlung von Tieren der öffentlichen Moral schade, dass es aber schwierig sei, entsprechende regulierende Gesetze zu erlassen. Im Rahmen dieser liberalen Haltung spielte die Erziehung eine besonders wichtige Rolle. Statt einer gesetzlichen Beschränkung sollte eine Kultivierung der Sitten über die Erziehung das Problem der Tiermisshandlungen lösen.²¹⁸

Allerdings ging es nicht nur darum, die Entwicklung des natürlich veranlagten Mitleids zu fördern. Vielmehr mussten die Eltern den Kindern auch das notwendige Wissen beibringen, damit diese sich überhaupt erst in unterschiedliche Tiere

214 Vgl. zum Beispiel Gérozeu: Dissertation 6, 1802; zur Thematisierung von Erziehung in den *Institut*-Schriften vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 103–112.

215 Zur Mode des »Nesting« bei Kindern im englischen Kontext vgl. Perkins: *Romanticism and Animal Rights*, 2007, S. 130–133. Perkins ist der Ansicht, dass es sich dabei um eine eher männliche Aktivität handelte.

216 »Vous avez laissé étouffer ce germe qu'il vous étoit si facile de développer.« Gérozeu: Dissertation 6, 1802.

217 Gauthier-Lachapelle, Adrien: *Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux*. 26 mémoires. Dissertation 21, 1802.

218 Vgl. dazu auch Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 170–171.

hineinversetzen konnten. So räsoniert ein anonymer Autor in seiner ans *Institut* gerichteten Schrift:

»Man weiß, dass die Kindheit, sobald sie handeln kann, gern grausame Taten begeht, ohne selbst grausam zu sein. Sei es, dass das Kind seine Macht und Kräfte erproben will, sei es, dass es nicht genügend nachdenkt, um sich in die Lage der leidenden Wesen zu versetzen – es gibt keine Quälereien, die es den Tieren nicht zufügen würde.«²¹⁹

Es ging also darum, sich in ein anderes Wesen hineinzusetzen, eine Leistung, die gerade bei so andersartigen Tieren wie Insekten erst erlernt werden musste. Der anonyme Autor beschrieb, wie Kinder Maikäfern, Fliegen oder Schmetterlingen ihre Flügel ausrissen oder ihnen die Augen ausstachen, und appellierte an die Erzieher*innen und Eltern, mit gutem Beispiel voranzugehen. Er empfahl, dass die Eltern vor den Augen ihrer Zöglinge Tiere streicheln oder Geschichten über Freundschaften zwischen Mensch und Tier erzählen sollten. Man könne den Kindern auch ein Insekt unter dem Mikroskop zeigen, um ihnen die anatomischen Gegebenheiten zu erklären, die es als empfindungsfähiges Lebewesen auswies.²²⁰ Schließlich hatte sich bereits Leroy die Grausamkeit von Kindern so erklärt, dass diese aufgrund mangelnder Kenntnisse lediglich noch keine Vorstellung von dem Schmerz besaßen, den sie den Tieren zufügten: »Wie sollten sie die Anzeichen davon in einem Vogel oder in einem Maikäfer wahrnehmen? Diese Anzeichen müssen sehr deutlich sein, damit das Mitgefühl erregt wird.«²²¹

Es war Aufgabe der Eltern und Erzieher*innen, den Kindern ein besseres Verständnis von tierlichen Empfindungen und einen entsprechenden Umgang mit Tieren beizubringen. In der Erziehungsschrift von Louise d'Épinay finden wir dafür nochmal ein sehr schönes Beispiel. Die fiktive Mutter erklärt ihrer Tochter: »Es ist die Unwissenheit, es ist die Unbedachtheit eures Alters, die Kinder so viel Unheil anrichten lässt, ohne dass sie es wissen.«²²² Dieser Feststellung ist eine Episode vorangestellt, in der die Mutter der Tochter erklärte, warum es keine gute Idee sei, einer Fliege die Flügel auszureißen: Dies täte der Fliege genauso weh, wie wenn der Tochter selbst ein Arm ausgerissen würde. Nur weil das Mädchen das Tier nicht schreien höre, hieße dies nicht, dass es sich nicht auch um eine sen-

219 »On sait que l'enfance, si tôt qu'elle peut agir, se plaît à faire des actes de cruauté, sans être cruelle. Soit qu'elle veuille essayer son pouvoir et ses forces, soit qu'elle ne réfléchisse point assez, pour se mettre à la place des êtres souffrants, il n'est point de tortures qu'elle ne fasse éprouver aux animaux.« Anonym: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation II, 1802.

220 Ebd.

221 »Comment en apercevraient-ils les signes dans un oiseau, dans un haneton? Il faut que ces signes soient très sensibles pour que la commisération soit excitée.« Leroy: *Lettres sur les animaux*, 1994, S. 188.

222 »C'est l'ignorance, c'est l'étourderie de votre âge qui fait commettre aux enfans tant de mal sans le savoir.« D'Épinay: *Conversations I*, 1781, S. 49.

sible Kreatur handelte, genau wie sie selbst eine sei.²²³ Die fiktive Tochter Émilie wandte daraufhin ein, dass sie der Fliege keine Schmerzen habe zufügen wollen. Sie habe nur nach einem Weg gesucht, sie bei sich zu behalten und aufzuziehen. Darauf versuchte die Mutter noch einmal eine Parallele zwischen ihrer Tochter und der Fliege herzustellen: Wie würde es Émilie gefallen, wenn sie selbst entführt und ihr ein Fuß entfernt würde, um sie an der Flucht zu hindern? Ähnlich wie die Fliege sei sie in einer solchen Situation auf den guten Willen ihres Entführers angewiesen, weil sie gar nicht die Kraft habe, sich zu wehren:

»Aber wenn Ihr nicht die Stärkere wärt, müsstet Ihr Euch dem fügen. Nun, genauso habt Ihr es mit dieser Fliege gemacht: Ihr wart die Stärkere, Ihr habt sie gefangen; ohne mich hättet Ihr ihr die Flügel gestutzt, und Ihr wäret morgen ganz erstaunt gewesen, sie tot vorzufinden.«²²⁴

Émilie sah schließlich ein, dass die Fliege litt, und gab sie frei.

Eine ähnliche Episode gibt es in der Erziehungsschrift *Adèle et Théodore* von Félicité de Genlis. In dieser lernt die kleine Adèle durch eine Analogie, dass der Käfig ihres Vogels nichts anderes war als ein Gefängnis:

»Adèle: Im Gefängnis! [...] Ich [die Mutter]: Aber ja, sicher. Hört mich an, Adèle, wenn ich Euch in ein winzig kleines Zimmer einsperren würde, ohne Euch jemals die Erlaubnis zu geben, es zu verlassen – wärt Ihr glücklich?«²²⁵

Die Mutter zwingt ihre Tochter nicht, den Vogel freizulassen, sondern regt geschickt einen Reflexionsprozess darüber an, was Gefangenschaft für ein empfindungsfähiges Lebewesen bedeutet. Diese Strategie geht auf: Die Tochter gibt den Vogel von sich aus frei und bekräftigt, sie wolle von nun an so gut sein wie ihre Mutter.

Indem die Autorinnen eine Analogie zwischen den Kindern und den sie umgebenden Tieren herstellten, stärkten sie das Einfühlungsvermögen der Kinder über Artengrenzen hinweg. Dabei ist auffällig, dass nicht nur körperbezogene Analogien hergestellt wurden, indem etwa Körperglieder und ihre Empfindungsfähigkeit verglichen wurden. Vielmehr ging es auch um einen Vergleich der sozialen Stellung von Tieren und Kindern beziehungsweise Mädchen und Frauen in der Gesellschaft des 18. Jahrhunderts. So wies die fiktive Mutter bei d'Épinay ihre Tochter darauf hin, dass sich diese in einer schwachen Position befand, in

223 Vgl. ebd., S. 43.

224 »Mais, si vous n'étiez pas la plus forte, il faudrait bien vous y soumettre. Eh bien, voilà comme vous avez fait avec cette mouche; vous avez été la plus forte, vous l'avez prise; sans moi, vous alliez lui couper les ailes, & vous auriez été tout étonnée demain de la trouver morte.« Ebd., S. 44–45.

225 »Adèle: En prison! [...] Moi [die Mutter]: Me vraiment oui. Écoutez-moi, Adèle, si je vous enfermois dans une petite, petite chambre, sans vous laisser jamais la permission d'en sortir, seriez-vous heureuse?« De Genlis: *Adèle et Théodore* 1, 1782, S. 107.

der sie gut daran tat, sich mit den ebenfalls wehrlosen Tieren zu solidarisieren. Schließlich konnte die Einfühlung nach zeitgenössischem Verständnis durch eine gemeinsame Basis erlebter oder vorstellbarer Erfahrungen gestärkt werden. Bei d'Épinay beruhten diese vorstellbaren Erfahrungen auf der schwachen Position von Frauen und Kindern in der patriarchalen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts, die sie mit Tieren teilten.

Diese geteilte Hierarchie thematisiert auch die Gouvernante Marie Leprince de Beaumont in einer Passage ihrer Erziehungsschrift.²²⁶ Eine Amme erzählt ihren Schülerinnen von einer bössartigen Frau, die in der Vergangenheit ihre Kinder geschlagen hatte. Dieses amoralische Verhalten wurde bestraft, als die Frau in ihrem zweiten Ehemann jemanden fand, der sie an Grausamkeit noch übertraf. Als sie diesem einmal nicht gehorchen wollte, fesselte er sie auf ihr Pferd. In diesem Moment wurde ihr bewusst, »dass sie nicht die Stärkere war«.²²⁷ Was geschehen würde, wenn sie sich als Schwächere widersetzte, illustrierte der neue Ehemann sogleich an seinen Tieren. So erschoss er seine Hündin, als diese sich auf seinen Befehl hin nicht zurückzog. Als sich das Pferd der Frau weigerte, weiterzugehen, erschoss er dieses ebenfalls. Die Frau erkannte die Analogie zwischen ihrer eigenen Position und derjenigen der Tiere und sagte zu sich selbst: »Dieser Brutale [...] könnte mich genauso behandeln wie seine Hündin.«²²⁸

Aus heutiger Perspektive vielleicht erschreckend ist die Schlussfolgerung der Amme, dass sich auch die Mädchen besser in Gehorsam üben sollten. Ziel einer solchen Erziehung war es, sich seiner eigenen Schwäche als Kind, aber auch als Frau in der patriarchalen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts bewusst zu werden und eigene Strategien – wie eine spezifisch weibliche Moral – zu entwickeln, um sich dennoch einen Handlungsspielraum zu bewahren. Durch pädagogische Geschichten in der Erziehungsliteratur, die sich um Tiere drehten, konnten Kinder etwas über die sozialen Hierarchien lernen, denen sie selbst angehörten, wie dies bereits Harriet Ritvo in Bezug auf Klassendynamiken festgestellt hat.²²⁹

Dass es eine Verbindung zwischen der häufig machtlosen Position von Tieren und Frauen gebe, war ein Argument, das auch die Autoren anführten, die im Zuge der Preisausschreibung von 1802 auf die Vorbildfunktion von Frauen in Bezug auf die Behandlung von Tieren verwiesen. So äußerte sich ein anonym Autor:

226 Vgl. de Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1281–1283.

227 Ebd., S. 1281.

228 »Ce brutal-là [...] pourrait bien me traiter comme sa chienne.« Ebd., S. 1282.

229 Vgl. Ritvo: *Learning From Animals*, 1985.

»Tatsächlich haben Frauen, schwach und abhängig wie die Tiere selbst, entweder Mitleid mit einem Schicksal, das sie selbst teilen, oder die Frauen [...] schützen die Tiere, weil sie sie lieben [...].«²³⁰

Neben der emotionalen Beziehung zu Tieren wurde Frauen also auch eine ähnliche soziale Stellung beigemessen. Dass gerade Frauen ein Interesse daran hatten, Tiere in Schutz zu nehmen, begründeten andere Autoren schließlich damit, dass Gewalt gegen Tiere immer nur eine erste Stufe darstelle. Jemand, der Tieren gegenüber grausam sei, würde dieses Verhalten mit der Zeit auf die Menschen in seiner Umgebung ausdehnen, so warnte ein Autor:

»Nachdem sie das Tier zum eigenen Vergnügen gequält und zerstört hat, ergreift die Grausamkeit den schwachen und schutzlosen Menschen, der in ihrer Macht steht, greift das Kind und die wehrlose Ehefrau an und betrachtet all jene als ihre Opfer, die ihr keinen kräftigen Widerstand entgegenzusetzen.«²³¹

Nach dieser Auffassung hatten Frauen und Kinder einer spezifisch männlichen Gewalt ebenso wenig entgegenzusetzen wie Tiere. Gerade deshalb wurde Frauen ein besonderes Bedürfnis zugeschrieben, dieser Gewalt schon in ihrem frühen Stadium entgegenzuwirken. Wie wir im vorherigen Kapitel gesehen haben, dürften zumindest die Erzieherinnen tatsächlich ein Interesse daran gehabt haben, männliche Gewalt nicht in einer unveränderbaren Natur zu verorten, sondern sich für eine Vorbeugung durch Erziehung einzusetzen.²³²

Die Zusammenhänge, von denen man vermutete, dass sie zwischen der Gewalt gegen Tiere und der Gewalt gegen Frauen und Kinder bestünden, lassen sich in einen breiteren aufklärerischen Diskurs über einen menschlicheren Umgang mit unterdrückten Bevölkerungsgruppen einordnen. Wie die Forschung bereits gezeigt hat, wurden Tiere im 18. Jahrhundert oft mit Sklav*innen verglichen, die nach der Auffassung vieler Zeitgenoss*innen ebenso ungerecht und grausam behandelt wurden.²³³ Das Mitleid, das französischen Kindern in den Erziehungsschriften beigebracht wurde, sollte dementsprechend auch Sklav*in-

230 »En effet soit que, faibles et dépendantes comme eux [les animaux], elles [les femmes] aient pitié d'un sort qu'elles partagent; soit qu'en les aimant, les femmes [...] protègent les animaux [...].« Anonym: Dissertation II, 1802.

231 »Après avoir tourmenté, détruit l'animal pour se satisfaire, la cruauté s'empare de l'homme foible et sans protection qu'est en son pouvoir, s'attaque à l'enfant, à l'épouse sans défense, et regarde comme ses victimes tous ceux qui ne lui opposent point une résistance vigoureuse.« Warmholz, Christian Friedrich: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 8, 1802.

232 Dieses Argument findet sich auch bei Mary Wollstonecraft, die ihrerseits von Catherine Macaulay inspiriert war. Vgl. McDonald, Lynn: Women Theorists on Society and Politics, Waterloo (Canada) 1998, S. 92–93.

233 Vgl. z. B. Robbins: Elephant Slaves and Pampered Parrots, 2002, Kap. 7; Perkins: Romanticism and Animal Rights, 2007, S. 106–109.

nen und Bedienstete einschließen. Diese Haltung vertritt beispielsweise die Amme in de Beaumonts Erziehungsschrift *Magasin des enfants*. Eine Schülerin hatte der Amme von einer Pariser Dame erzählt, die einen Hund trotz seines verwahrlosten Aussehens aufnahm. Die Amme lobt diese Tat und weist darauf hin, dass dieses Verhalten auch auf andere Menschengruppen anwendbar sei: »Alles, was elend ist, wird für eine Person mit gutem Charakter achtungswürdig: Aus diesem Grund behandeln ehrliche Menschen Hausangestellte und Arbeiter mit Milde.«²³⁴ Viele der Autor*innen, die sich für mehr Mitgefühl gegenüber Tieren aussprachen, forderten also auch mehr Gerechtigkeit gegenüber benachteiligten Menschen. »Menschlichkeit« gegenüber Menschen und »Mitleid« gegenüber Tieren hatten im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert schließlich dieselbe Grundlage, nämlich die Sensibilität. So definierte einer der Preisschrift-Verfasser die Begriffe »pitié« und »humanité« folgendermaßen:

»Studiert man die Natur der Menschlichkeit und des Mitleids, vergleicht man deren Objekt, Ursachen und Ziel, wird man feststellen, dass beide immer gemeinsam auftreten. In der Tat ist es die Sensibilität, die sowohl die Menschlichkeit als auch das Mitleid hervorbringt; da sich diese Eigenschaft des Herzens stets auf jemanden bezieht, wird sie Menschlichkeit genannt, wenn wir sie auf unsere Mitmenschen, und Mitleid, wenn wir sie auf Tiere anwenden.«²³⁵

Die Prozesse hinter Menschlichkeit und Mitleid waren also dieselben, auch wenn ihre Empfänger*innen unterschiedlichen Arten angehörten. Mehr noch, da die Sensibilität die Grundlage für eine bessere Moral gegenüber Menschen darstellte, war das ebenfalls von der Sensibilität abhängige Tiermitleid ein zentraler Indikator – wenn nicht gar eine Bedingung – für die Menschlichkeit und damit das Menschsein an sich.²³⁶ Denn obwohl auch Tiere zuweilen als mitleidsfähig galten, entwickelte der Mensch seine Sensibilität nach zeitgenössischen Erziehungsvorstellungen auf eine spezifische Art und Weise, die vor allem das zivilisierte Zusammenleben der eigenen Spezies ermöglichen sollte. Der Mitleidsdiskurs war also im 18. Jahrhundert mit all seinen Widersprüchen und Komplexitäten womöglich gerade deshalb so anschlussfähig, weil durch ihn sowohl ein moralischer Umgang mit Tieren als auch die besondere Zivilisierungsfähigkeit des Menschen begründet werden konnte. Beides sollte zu einer besseren Gesellschaft führen.

234 »Tout ce qui est malheureux devient respectable à une personne d'un bon caractère: C'est par cette raison que les honnêtes gens traitent avec douceur les domestiques et les ouvriers.« De Villeneuve; de Beaumont: *Magasin des enfants*, 2008, S. 1117.

235 »Qu'on étudie la nature de l'humanité et de la pitié, qu'on en compare l'objet, les causes, le but et l'on sera sûr que toutes deux se trouvent toujours ensemble. En effet, c'est la sensibilité qui produit l'humanité et la pitié; cette qualité du cœur étant relative, prend le nom d'humanité quand nous l'appliquons à nos semblables et celui de pitié quand nous l'appliquons aux bêtes.« Thibaud, Guillaume: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 12, 1802.

236 Vgl. ebd.

Vor dem Hintergrund dieser Anschlussfähigkeit des Mitleids- und Menschlichkeitsdiskurses im 18. Jahrhundert stellt sich die Frage, inwiefern sich diese Überlegungen in konkreten politischen und rechtlichen Bemühungen zur Besserstellung von Menschen und Tieren niederschlugen. Im Verlauf der Französischen Revolution wurden zwar die Menschen- und Bürgerrechte erklärt und es wurde darüber diskutiert, inwiefern auch Sklav*innen, Mittellose, Frauen oder Jüd*innen von diesen Rechten profitieren sollten. Weite Teile der Bevölkerung erhielten die politische Mitsprache in der ersten Französischen Republik allerdings nur zeitweise oder – dies galt für die Frauen – nie. Auch für Tiere sollten sich keine langfristigen rechtlichen Verbesserungen ergeben, obwohl die Frage nach entsprechenden Gesetzen im *Institut*-Wettbewerb diskutiert wurde. Trotz der Anerkennung der menschlich-zivilisatorischen Bedeutung von Frauen und der Empfindungs- und Beziehungsfähigkeit der Tiere blieben beziehungsweise wurden beide gegen Ende der Aufklärung aus dem politischen Raum ausgeschlossen. Auf einige mögliche Gründe dafür werde ich im Folgenden eingehen.

9. Von der Kritik weiblicher Kompetenzen zur Beschränkung von Frauen- und Tierrechten

Der spätaufklärerische Diskurs über Mitleid und Sensibilität, den wir im vorherigen Kapitel verfolgt haben, floss 1789 in den Diskurs zur Einführung der Menschenrechte ein. Frauen waren von diesen Rechten zwar nicht explizit ausgeschlossen, im Verlauf der Revolution wurde aber deutlich, dass ihnen die politische Teilhabe in der neuen Republik verwehrt bleiben sollte.²³⁷ Nachdem wir gesehen haben, wie durch neue naturwissenschaftliche Fortpflanzungstheorien, aber auch im Rahmen von zivilisationsgeschichtlichen und erziehungstheoretischen Diskursen die moralischen Fähigkeiten insbesondere *weißer* Frauen *als* Menschen betont wurde, ist ihr Ausschluss aus der politischen Sphäre während der Revolution durchaus erklärungsbedürftig. In diesem Kapitel werde ich die These vertreten, dass dieser Ausschluss unter anderem etwas mit der zeitgenössischen Kritik an weiblich markierten Emotionen zu tun hatte, zu denen auch das Tiermitleid gehörte. So sehr das richtige Maß an Mitleid mit Tieren geschätzt wurde, so sehr geriet dieses Mitleid in Kritik, wenn es entweder zu exzessiv schien oder aber abzustumpfen und sich in sein Gegenteil zu verkehren drohte.

Der Diskurs über Menschlichkeit und Mitleid hatte aber nicht nur in Bezug auf Frauen, sondern auch für Tiere seine Grenzen. Zwar galt ein besserer Um-

²³⁷ Vgl. Hunt: *Inventing Human Rights*, 2007.

gang mit Tieren als wichtiges Etappenziel auf dem Weg zu einer Moral, die auch den Menschen zugutekommen sollte. Dennoch kam es nicht zu einer wirklichen Verbesserung im Tierschutz, der in Frankreich erst Mitte des 19. Jahrhunderts in gesetzlicher Form etabliert werden sollte. Obwohl sich die Situationen von Frauen und Tieren prinzipiell unterschieden, nämlich indem Frauen auf ihr Menschsein und damit einen anderen Rechtsanspruch pochen konnten, als dieser für Tiere infrage kam, lässt sich gegen Ende des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Begrenzung eines Diskurses ausmachen, der eine Besserstellung sowohl von Frauen als auch von Tieren denkbar gemacht hätte. Zwar hatten naturphilosophische Autoren bereits Mitte des 18. Jahrhunderts neue naturwissenschaftliche Grenzen sowohl zwischen den Arten als auch zwischen den Geschlechtern konstruiert. Anhand zusätzlicher Quellen wie den Erziehungsschriften, aber auch durch einen genaueren Blick auf die Beschreibungen von spezifischem Tierverhalten in den naturphilosophischen Schriften selbst haben wir aber auch gesehen, dass es während der Spätaufklärung Raum für eine Handlungsmacht von Frauen und für eine Annäherung des Menschen an die restliche Tierwelt gegeben hatte. Im Überschreiten alter Grenzen während der Revolution flackerten mögliche radikale Konsequenzen dieser fluiden Weltsicht nochmals auf, das Bedürfnis der Republikaner nach Orientierung ließ aber schließlich nur noch wenig Platz für Ambiguitäten offen.

Im Folgenden werde ich argumentieren, dass die Ängste vor einer degenerierenden Gesellschaft während der Revolution nochmals besonders akut wurden und deshalb über die Argumente siegten, die für eine politische Teilhabe von Frauen und mindestens eine bessere Behandlung von Tieren ins Feld geführt wurden. Die Kritik am Ancien Régime, aber auch das Chaos und die Gewalt des jakobinischen Terrors rückten nämlich nicht nur die Notwendigkeit einer weiblichen Zivilisierung ins Zentrum des moralischen und politischen Diskurses. Sie führte auch dazu, dass zunehmend auf die Dringlichkeit gepocht wurde, eine »Degeneration« der zu dieser Zivilisierung notwendigen weiblich-menschlichen Qualitäten zu verhindern.

Um dies herauszuarbeiten, werde ich zunächst kurz darauf eingehen, wie die Rechte von Frauen und Tieren während der Revolution diskutiert wurden. Anhand einer Satire über die Erklärung der Tierrechte werde ich zeigen, inwiefern diese Debatten sich gegenseitig befruchteten. Da die Parallelen, die zwischen Tier- und Menschenrechten im Rechtsdiskurs der Französischen Revolution gezogen wurden, bereits von anderen Historiker*innen beschrieben worden sind, werde ich mich im zweiten Unterkapitel auf den Mitleidsdiskurs konzentrieren, den ich bereits im vorherigen Kapitel in seinen geschlechtergeschichtlichen Kontext eingeordnet habe. Ich werde einige spätaufklärerische Texte Merciers, aber auch den *Institut*-Wettbewerb von 1802 noch einmal genauer daraufhin

analysieren, welche Argumente gegenüber einem exzessiven oder aber bereits »degenerierten« Tiermitleid vorgebracht wurden.²³⁸ Schließlich werde ich mich damit beschäftigen, welche diskursiven Konsequenzen diese Kritik für eine erwogene Einschränkung von Frauen einerseits und für eine Weiterführung von gewaltvollen Praktiken gegenüber Tieren andererseits gehabt haben mochte.

9.1 Von den Frauen- zu den Tierrechten?

Obwohl sich Frauen an der Revolution beteiligten und zunächst wichtige Rechte in Bezug auf Scheidung und Erbrecht erhielten, sollte es sich für sie als besonders schwierig erweisen, in den Genuss politischer Teilhabe zu kommen. Die Menschenrechte waren zwar zunächst offen formuliert worden, im Verlauf der 1790er Jahre wurden Frauen aber zu passiven Bürgerinnen erklärt, die von einem Großteil der politischen Rechte ausgeschlossen wurden. Politisch aktive und öffentlich sichtbare Frauen waren zunehmend heftigen Repressionen ausgesetzt. 1793 wurde die Frauenrechtlerin Olympe de Gouges gemeinsam mit der ehemaligen Königin Marie Antoinette und der Ministergattin Madame de Roland zu einem der ersten Opfer der Guillotine. Im Oktober 1793 wurden alle Frauenclubs verboten. Der unter Napoleon verabschiedete Code civil beschnitt schließlich die zivilen Rechte der Frauen. Der Ehemann wurde als Oberhaupt der Familie retabliert und Frauen fanden sich in einem Staat wieder, der ihnen die wenigen Errungenschaften der Revolution wieder nahm und sie mit noch weniger Rechten zurückließ, als sie vor dieser besessen hatten.²³⁹

Da die Natur zum zentralen Argument wurde, um die neue Geschlechterordnung zu legitimieren,²⁴⁰ stellt sich aus tiergeschichtlicher Perspektive die Frage,

238 Dieser Wettbewerb des *Institut national des sciences et des arts* in Paris habe ich bereits in Kapitel 8.2 eingeführt. Er beschäftigte sich mit der Frage, inwiefern die Behandlung der Tiere von Interesse für die öffentliche Moral sei. Es sind insgesamt 26 Einsendungen erhalten, entweder anonym oder von männlichen Autoren verfasst.

239 Zum Code civil vgl. Majer, Diemut: Frauen, Revolution, Recht. Die großen europäischen Revolutionen in Frankreich, Deutschland und Österreich 1789 bis 1918 und die Rechtsstellung der Frauen unter Einbezug von England, Russland, der USA und der Schweiz, Zürich, St. Gallen 2008, S. 51–64; zum passiven Bürgerrecht Scott, Joan Wallach: »A Woman Who Has Only Paradoxes to Offer«. Olympe de Gouges Claims Rights for Women, in: Melzer, Sara E.; Rabine, Leslie W. (Hg.): Rebel Daughters. Women and the French Revolution, New York, Oxford 1992, S. 102–120; Hunt: Inventing Human Rights, 2007, S. 164–175; zum Handlungsspielraum von Frauen während der Französischen Revolution und der Einschränkung desselben vgl. Opitz-Belkhal, Claudia: Aufklärung der Geschlechter, Revolution der Geschlechterordnung. Studien zur Politik- und Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Münster, New York, München, Berlin 2002; Landes: Women and the Public Sphere, 1988, S. 93–151.

240 Vgl. Scott: A Woman Who Has Only Paradoxes to Offer, 1992; Schiebinger: Nature's Body, 2010, S. 172–183; Honegger: Sensibilität und Differenz, 1997.

inwiefern der Ausschluss der Frauen auch über Analogien zur Tierwelt begründet wurde, schließlich wurden die Menschenrechte nicht zuletzt in Abgrenzung zu nichtmenschlichen Lebewesen formuliert. Tiergeschichtliche Forschungsarbeiten haben diese Frage bereits teilweise beantwortet. Sie haben gezeigt, dass sich während der Französischen Revolution Debatten über die Rechte von benachteiligten menschlichen Gruppen und Überlegungen zur Verbesserung des Tierwohls gegenseitig befruchteten. Frauen oder Sklav*innen wurden mit Tieren verglichen, entweder um kritisch ihren unterdrückten Status aufzuzeigen oder aber um ihren Rechtsanspruch ins Lächerliche zu ziehen. Vergleiche mit nichtmenschlichen Tieren konnten in letzterem Fall auch dazu verwendet werden, Frauen ihre Menschlichkeit abzusprechen und so ihren Ausschluss zu legitimieren.²⁴¹ Wir haben gesehen, dass männliche Autoren wie Diderot oder Galiani bereits in den 1770er Jahren animalische Bezüge auf polemische Weise verwendeten, um Frauen auf ihre Körperlichkeit zu reduzieren und ihnen eine abstrakte Vernunft abzusprechen.²⁴² Solche Argumente waren auch während der Revolution virulent. Ich werde diese Polemik kurz anhand von einem Beispiel verhandeln, das in der Forschungsliteratur bereits bekannt ist. Im Anschluss daran werde ich allerdings argumentieren, dass diese Polemik die naturwissenschaftliche Gewissheit, dass Frauen Menschen waren, nicht mehr rückgängig machen konnte. Stattdessen werde ich mich mit einer anderen Verbindung zwischen der Verhandlung von Frauen- und Tierrechten während der Revolutionszeit beschäftigen, nämlich mit der Kritik am Einfluss weiblich markierter Emotionen in der Öffentlichkeit. Diese Kritik hatte schließlich eine räumliche Einschränkung und eine Apolitisierung des weiblich markierten Tiermitleids zur Folge.

Tatsächlich existierte während der Revolutionszeit das polemisch intendierte Argument, dass, wenn man Frauen Rechte gebe, diese gleich auch nichtmenschlichen Tieren gewährt werden könnten. So hatte Thomas Taylor, ein englischer Autor und Übersetzer, 1792 eine satirische Schrift verfasst, die den Titel *A Vindication of the Rights of Brutes* trug.²⁴³ Mit dieser polemisierte Taylor gegen Mary Wollstonecrafts *A Vindication of the Rights of Woman*, die im selben Jahr erschienen war. Taylor legte nahe, wenn man den Frauen Rechte gebe, seien Tierrechte wohl die nächste logische Konsequenz.²⁴⁴ Sich über die neuen politischen Bewegungen mokierend, deklarierte Taylor ironisch: »We may therefore reasonably hope, that this amazing rage for liberty will continually increase; that mankind will shortly

241 Vgl. zum Beispiel Spencer: *Writing About Animals*, 2020.

242 Vgl. Kapitel 3.6.

243 Taylor, Thomas: *A Vindication of the Rights of Brutes*, London 1792.

244 Vgl. Battaglia; Bonis: *Droits des humains*, 1996.

abolish all government as an intolerable yoke; and that they will as universally join in vindicating the rights of brutes, as in asserting the prerogatives of man.«²⁴⁵ Taylor wandte sich gegen die Verwischung angeblich natürlicher Grenzen, wenn er seine Ich-Figur ironisch argumentieren ließ, es gebe keine natürlichen Hierarchien und eigentlich seien alle Dinge intrinsisch gleich.²⁴⁶ Bald, so erklärt Taylors Ich-Figur, würden Erklärungen der Rechte der Pflanzen und Mineralien folgen. Erst dann hätten die Erklärungen von Gleichheit ihre universelle Gültigkeit erreicht.²⁴⁷ Es folgen Bezüge zu Porphyry, Platon, Empedokles, Demokrit und sogar Aristoteles, um zu beweisen, dass Tiere sehr wohl über Vernunft und Sprache verfügten und sich höchstens graduell vom Menschen unterschieden. Obwohl Taylor häufig antike Autoren zitiert, erinnern diese Argumente auch an die materialistischen und anticartesianischen Bezüge des französischen aufklärerischen Diskurses. Es ging in diesem Text also nicht nur um eine Gegenreaktion zu Wollstonecrafts Erklärung der Bürgerinnenrechte, sondern auch darum, sich ironisch von einem Diskurs zu distanzieren, der die Grenzen zwischen Mensch und Tier zu verwischen drohte.

Dass Taylor Mary Wollstonecrafts Anspruch auf Frauenrechte durch einen polemischen Vergleich mit Tierrechten zu delegitimieren versuchte, war zweifellos eine geschickte Form der animalischen Metaphorisierung. Dies bedeutet aber nicht, dass die naturwissenschaftlich neu begründete Menschlichkeit von (*weißen*) Frauen wieder aus dem Diskurs verschwand. So hatte Mary Wollstonecraft im Sinne von Buffons Spezieskonzept selbstbewusst feststellen können: »We shall not, as at present, doubt whether she [woman] is a moral agent, or the link which unites man with brutes.«²⁴⁸ Nach Wollstonecraft war es also nicht eine vom Mann abweichende Position in der großen Kette der Wesen, die Frauen für die politische Teilhabe disqualifizierte. Für viele zeitgenössische französische Autor*innen mochte dieses Argument ohnehin veraltet gewesen sein, schließlich war während der Aufklärung wiederholt die weibliche Moral und Menschlichkeit betont worden. Allerdings, so möchte ich argumentieren, wurde Zweifel daran geübt, inwieweit diese spezifisch weibliche Moral politisch wirksam sein könne und dürfe, ohne dass ein Umsturz der Ordnung erfolgte; eine Ordnung, die Grenzen sowohl

245 Taylor: *A Vindication of the Rights of Brutes*, 1792, S. vii.

246 Vgl. ebd., S. 11–12.

247 Vgl. ebd., S. 19.

248 Zit. nach Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 109. Spencer argumentiert, dass der aufklärerische Diskurs über Zivilisierung lediglich das Motiv einer weiblichen Animalität verdeckt habe, auf die männliche Autoren immer noch referierten. Wollstonecraft habe dies erkannt und sich von der Animalität loszulösen versucht. Auch diese Interpretation ist nachvollziehbar, mit Blick auf die hier untersuchten Zivilisationsdiskurse würde ich dem Konzept weiblich markierter Zivilisierung und Menschlichkeit allerdings mehr Gewicht geben.

zwischen den Geschlechtern als auch zwischen Mensch und Tier weiterhin vorsah.

Dass Frauen nicht gänzlich aus der menschlichen Spezies verbannt werden konnten, wird vor allem im letzten Teil von Taylors Text deutlich, in dem der Autor, basierend auf antiken Anekdoten, ironisch vorschlägt, dass sich menschliche Frauen mit Elefanten, Drachen und Hunden paaren und neue, nützliche Lebewesen zeugen könnten. Dass dies möglich sei, zeige eine Anekdote, nach der ein Elefant Aristophanes' Werben um eine junge Dame Konkurrenz gemacht habe, wobei die »courtship« des Elefanten derjenigen des Menschen keinesfalls unterlegen gewesen sei.²⁴⁹ Wenn es den Menschen und insbesondere den Frauen gelänge, die Sprache der Tiere zu erlernen, könnten solche Paarungen ohne Weiteres öfter stattfinden: »Great and unexampled gallantries would take place on each side, and a mixt kind of species would be produced, in which the enchanting elegance of woman would be united with the prodigious strength and terrific bulk of the elephant.«²⁵⁰

Taylor führte mit dieser Anekdote zu tierlichen »gallantries« nicht nur die Verwischung der Mensch-Tier-Grenzen ad absurdum, sondern auch den geschlechtlich markierten Zivilisationsdiskurs. In seiner Sicht war es eben gerade nicht so, dass Zivilisierung und Erziehung eine universelle, friedliche Harmonie zwischen intrinsisch gleichen Lebewesen herzustellen vermochten. Vielmehr zeigte er die Absurdität auf, die diesen Diskursen in seinen Augen anhaftete. Dies geschah, indem er seine Ich-Person implizit argumentieren ließ, die Macht der Frauen mache selbst Tiere galant, so galant sogar, dass eine gemeinsame Fortpflanzung möglich sei.

Hinter Taylors satirischer Erklärung der Tierrechte steht also einerseits die Diskreditierung einer weiblich markierten Zivilisierung, deren Reichweite infrage gestellt wurde. Andererseits spiegelt sie die Sorge vor einem Umsturz vielfältiger Hierarchien zwischen Menschen, aber auch zwischen Mensch und Tier. Diese Ängste mochten vielen Zeitgenossen nicht unberechtigt erschienen sein. Denn während Wollstonecraft und de Gouges begannen, den Männern die politische Macht streitig zu machen, forderten einige französische Bürger, wie wir gesehen haben, bereits eine Besserstellung der Tiere. Im Rahmen des Wettbewerbs um die Frage, wie Tiere moralisch zu behandeln seien, der 1802 vom *Institut national des sciences et des arts* in Paris ausgeschrieben worden war, forderten die Teilnehmer eine bessere Behandlung von Nutztieren, Verbote von Tierkämpfen und die Abschaffung der Jagdprivilegien des Ancien Régimes.

249 Taylor: A Vindication of the Rights of Brutes, 1792, S. 77.

250 Ebd., S. 77–78.

In selteneren Fällen verlangten einige der radikaleren frühen »Tierschützer« gar, dass der Mensch auf den Verzehr von Fleisch verzichten müsse. Die Forderung nach Vegetarismus war bereits 1791 vom englischen Jakobiner John Oswald in seinem Traktat *The Cry of Nature or an Appeal to Mercy and Justice on behalf of the Persecuted Animals* erhoben worden.²⁵¹ Ein anderer englischer Autor, der Drucker George Nicholson, hatte sich 1797 ebenfalls für eine vegetarische Ernährung eingesetzt.²⁵² Sowohl Oswald als auch Nicholson waren gleichzeitig Befürworter der Frauenrechte. Taylors Satire nutzte also den Frau-Tier-Vergleich polemisch, der bei anderen Autoren der Vorstellung entsprang, alle Wesen, die auf die eine oder andere Art schlecht behandelt würden, sollten jetzt eine Besserstellung erfahren, allerdings nicht unbedingt wegen ihrer Gleichheit, wie Taylor dies polemisch behauptete, sondern trotz ihrer Differenz.²⁵³

Wie in der Forschung bereits argumentiert wurde, hatte sich also während der Französischen Revolution ein Raum dafür geöffnet, radikale Ideen zu Besserstellungen sowohl von menschlichen als auch von nichtmenschlichen Lebewesen zu äußern, die lange undenkbar gewesen waren.²⁵⁴ Extremere Forderungen wie diejenige nach einem vegetarischen Lebensstil blieben in diesem Kontext aber radikale Einzelpositionen und auch andere Anliegen zu einer Verbesserung des Tierwohls verhalten zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Von den 26 *Institut*-Autoren forderten nur sieben eine gesetzliche Grundlage für die Förderung des Tierwohls, viele gingen davon aus, dass Verbote von Tiermisshandlungen schwer umzusetzen seien.²⁵⁵ Außerdem setzten die meisten Autoren eindeutige Grenzen und verwiesen auf die Nützlichkeit der Tierhaltung für den Menschen, die weiterhin möglich sein sollte. Wurde für die Nutztiere immerhin eine höhere Wertschätzung eingefordert, waren schädliche Wildtiere und Insekten aus dieser Dankbarkeit des Menschen gegenüber dem Tier ohnehin ausgeschlossen.²⁵⁶

Wie die Forschung unter anderem für den englischsprachigen Kontext gezeigt hat, blieben konkrete rechtliche Forderungen für ein besseres Tierwohl, die dank des Sensibilitätsdiskurses aufgekommen waren, meist auf einige punktuelle Themen beschränkt. Einschränkungen, die über ein Verbot von Tierkämpfen hinausgingen, hatten einen schweren Stand in einer Gesellschaft, die bei der Produktion

251 Zu Oswald und anderen revolutionären Vegetariern sowie ihrer Vernetzung während der Revolution vgl. Stuart: *The Bloodless Revolution*, 2007, S. 295–330.

252 Vgl. Battaglia, Luisella: *Droit des animaux et progrès social dans la culture anglo-saxonne de la fin du XVIIIème siècle*, in: Durand, Robert (Hg.): *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Nantes 1993, S. 207–218.

253 Vgl. Battaglia; Bonis: *Droits des humains*, 1996.

254 Vgl. Baratay: *La promotion de l'animal sensible*, 2012.

255 Vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 170–171.

256 Vgl. Baratay: *La promotion de l'animal sensible*, 2012.

von Nahrungsmitteln, Kleidung, aber auch Transport, Industrie und Unterhaltung von Tieren abhängig war.²⁵⁷ In Frankreich konnten selbst die zögerlichen Forderungen, die im Rahmen des *Institut*-Wettbewerbs gestellt worden waren, nicht umgesetzt werden. Bereits einige Monate nach der Ausschreibung schloss Napoleon als erster Konsul die Sektion, die den Wettbewerb lanciert hatte.²⁵⁸ Der Code civil von 1804 beschnitt schließlich nicht nur die Rechte von Frauen, sondern er erklärte gleichzeitig Tiere zu Sachen, die man besitzen und verkaufen konnte. Domestizierte Tiere wurden so lediglich als Besitz eines Menschen vor Diebstahl oder Zerstörung »geschützt«, Wildtiere, die niemandem gehörten, befanden sich gänzlich außerhalb dieses rechtlichen Raums. Das erste Tierschutzgesetz Frankreichs wurde erst 1850 erlassen, seit 2015 erkennt der Code civil an, dass Tiere empfindsame Lebewesen sind.²⁵⁹

Sowohl Frauen- als auch Tierrechte standen also während der Französischen Revolution zur Debatte und wurden teilweise zum Gegenstand konkreter politischer Forderungen. Für eine kurze Zeit hatte sich ein Raum für Diskurse über Rechte von Frauen und sogar von Tieren geöffnet, der allerdings teilweise bereits während der Revolution und spätestens mit Napoleon wieder eingeschränkt wurde. Thomas Taylors Satire zeigt, dass die konkrete Umsetzung von Forderungen nach Frauenrechten und Tierschutz einen schweren Stand hatte. Aber nicht nur konservative ausländische Beobachter und Kritiker der Revolution fürchteten das Chaos, das aus einem Umsturz traditioneller Hierarchien zu erfolgen drohte. Auch in Frankreich selbst saß den Republikanern der Terror der Jakobinerherrschaft noch in den Knochen, als das *Institut* seinen Wettbewerb zur Frage nach dem moralischen Umgang mit Tieren lancierte.²⁶⁰ Die Autoren befanden sich in einer schwierigen Lage, in der sie einerseits noch daran glaubten, im Rahmen des aufklärerischen Zivilisierungsdiskurses für eine bessere Moral eintreten zu können. Andererseits versuchten viele von ihnen, einer Deutung dieses Diskurses entgegenzuwirken, die die Grenzen zwischen Mensch und Tier, aber auch zwischen den menschlichen Geschlechtern zu verwischen drohte, so wie es in ihrer Sicht während der Revolution bereits beinahe geschehen war. Auf dieses Dilemma werde ich im Folgenden genauer eingehen.

257 Vgl. Ritvo: *The Animal Estate*, 1987, Kap. 3; Perkins: *Romanticism and Animal Rights*, 2007, S. 104.

258 Vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 36.

259 Vgl. ebd., S. 34–36, 231.

260 Diesen Hintergrund hat Pierre Serna wunderbar aufgearbeitet: Serna: *L'animal en République*, 2016.

9.2 Weibliche Tierliebe in der Kritik I: Louis-Sébastien Mercier gegen die weibliche Doppelmoral

Wie wir gesehen haben, wurde weibliches Tiermitleid geschätzt, wenn es den Menschen im Allgemeinen und die Männer im Besonderen daran erinnerte, Tiere nicht unnötig grausam zu behandeln. In diesem Zusammenhang galt weibliches Tiermitleid als wesentlicher Beitrag zu einer Empathie, die einem allgemeinen Sensibilitätsprinzip zu entspringen schien und deshalb nicht nur den Tieren, sondern auch den Menschen zugutekommen sollte. Über das Tier sollte nach den Gewalt-Erfahrungen der Jakobinerherrschaft 1793–1794 eine neue gesamtgesellschaftliche Moral eingeübt werden.²⁶¹

Bereits vor der Revolution waren es aber oft die gleichen Autoren gewesen, die weibliche Sensibilität gegenüber Tieren zunächst lobten und sie im nächsten Satz als exzessiv verurteilten.²⁶² Besonders deutlich wird dies bei Louis-Sébastien Mercier. Sein Lob für Frauen, die sich gegen die Misshandlung von Nutztieren einsetzten, haben wir im vorherigen Kapitel besprochen. Vor allem wenn es um *companion animals*, also Hunde, Katzen, Vögel oder Affen ging, war Mercier allerdings der Ansicht, die Zuneigung von Frauen zu diesen Tieren sei häufig übertrieben. 1785 bedauerte er in *L'observateur de Paris*:

»Eine Frau wird ihren Hund, ihre Katze, ihren Vogel einem Ehemann, Kindern oder der ganzen Welt vorziehen. Wenn ihr Hund leidet, wird sie sich schlecht fühlen, und man hat Frauen gesehen, die über den Tod einer Katze weinten, aber keine einzige Träne für den Verlust eines Verwandten oder eines Ehemannes vergossen.«²⁶³

Merciers Abneigung gegen die aus seiner Sicht übertriebene Zuneigung von Frauen für ihre *companion animals* hatte verschiedene Gründe: Einerseits befürchtete er, dass die Beziehungen von Frauen zu ihren Tieren die Beziehungen in den Schatten stellten, die Frauen zu ihren Ehemännern und Kindern führen sollten. Diese Kritik existierte bereits in anderen Zusammenhängen. So hat Erica Fudge für das 16. Jahrhundert gezeigt, dass Frauen, die Katzen hielten, dafür kritisiert wurden, dass sie ihre Ehemänner durch Tiere ersetzten. Fudge fügt hinzu, dass auch eine theologisch begründete Nähe zwischen Frauen und Tieren eine Rolle für diese Kritik spielte.²⁶⁴ Dieses Argument findet sich in den von mir analy-

²⁶¹ Vgl. ebd.

²⁶² Vgl. zur Kritik an einer übertriebenen weiblichen Sensibilität im englischen Kontext auch Brown: *Homeless Dogs*, 2010, Kap. 3 und 4; Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 91–137.

²⁶³ »Une femme préférera son chien, son chat, son oiseau, à un mari, à des enfans, à tout l'univers. Si son chien souffre, elle se trouvera mal, & on en a vu pleurer la mort d'un chat, & ne pas donner une larme à la perte d'un parent, d'un époux.« Mercier, Louis-Sébastien: *L'observateur de Paris et du royaume, ou mémoires historiques et politiques*, London 1785, S. 103.

²⁶⁴ Vgl. Fudge: *Perceiving Animals*, 2000, S. 134–135.

sierten, bürgerlich-aufklärerischen Texten nicht, dafür war die Kritik an Frau-Tier-Beziehungen stärker vom zivilisationsgeschichtlichen Diskurs geprägt. Die gemeinschaftsstiftende Funktion, die den Frauen im zeitgenössischen Zivilisationsdiskurs zuerkannt wurde, drohte in den Augen Merciers nämlich zu misslingen, wenn die Frauen ihre Zuneigung lediglich auf Tiere konzentrierten und durch eine exzessive Tierhaltung unattraktiv für die Männer wurden:

»Wie den Mund küssen, den ständig die Zunge dieser kleinen, wütenden und verdorbenen Tiere leckt? Wenn ich aus dem Bett einer hübschen Frau einen Spaniel heraussteigen sehe, der es zu seiner Wohnstatt gemacht hat, habe ich keine Lust mehr, dort einzutreten.«²⁶⁵

Frauen wurden also nach Mercier durch ihren intimen Umgang mit *companion animals* unattraktiv für Männer und vernachlässigten ihre ehelichen Pflichten. Nach der zeitgenössischen Logik, welche die Eheschließung als eine Voraussetzung für die Gesellschaftsbildung betrachtete, führte ein übertriebenes Mitfühlen mit Tieren also dazu, dass die zivilisationsstiftende Anziehung der Frauen wirkungslos verpuffte.

Merciers Kritik an Frau-Tier-Beziehungen lässt sich aber auch im Rahmen einer bürgerlichen Luxus- und Adelskritik des 18. Jahrhunderts verorten. Der Adel wurde im Verlauf des Jahrhunderts zunehmend von bürgerlicher Seite für seine angeblich übertriebene und künstliche Emotionalität verurteilt.²⁶⁶ Hintergrund dieser Kritik war unter anderem die zeitgenössische sensualistische Theorie, dass Emotionen, ähnlich wie andere körperliche Wahrnehmungen, in die Genese von Erkenntnissen mit einfließen. Emotionale Eindrücke konnten daher zu einer Quelle für Wissen und Moral, aber auch zu einem Hindernis der Vernunft werden.²⁶⁷ Adelskritische bürgerliche Autoren versuchten zudem, die vermeintlich echten bürgerlichen und moralischen Gefühle von einer falschen Affektiertheit des Adels abzugrenzen.

Gleichzeitig wurde die Haltung von *companion animals* zu einem Symbol für den befürchteten exzessiven Konsum durch einflussreiche Frauen in der zivilisierten Gesellschaft.²⁶⁸ Besonders geeignet für diese Symbolisierung waren die Schoßhunde. Unterschiedliche Zwerg-Züchtungen waren seit dem 14. Jahrhun-

265 »Comment baiser la bouche que lèche incessamment la langue de ces petits animaux colères & vicieux? Quand je vois sortir du lit d'une jolie femme un épagneul, qui en fait sa loge, je n'ai plus envie d'y entrer.« Mercier: *Tableau de Paris* 9, 1788, S. 344.

266 Vgl. zum Beispiel Vowinckel, Gerhard: *Politische Köpfe und schöne Seelen. Affekt, Moral, Gesellschaft im Alltagsdenken der weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Eine biologisch-psychologisch-soziologische Synthese*, Berlin 2012, S. 90–128.

267 Vgl. Newmark, Catherine: *Passion – Affekt – Gefühl. Philosophische Theorien der Emotionen zwischen Aristoteles und Kant*, Hamburg 2008, S. 25.

268 Vgl. Robbins: *Elephant Slaves and Pampered Parrots*, 2002, S. 140–141; Wyatt: *The Lap of Luxury*, 1999; Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 91–137.

dert insbesondere an den Höfen verbreitet.²⁶⁹ Nicht selten war die Kritik an der Schoßhundhaltung mit einer Kritik an einer transgressiven weiblichen Sexualität verbunden, da man befürchtete, die Halterinnen könnten die Tiere zur Befriedigung ihrer sexuellen Bedürfnisse dressieren.²⁷⁰ Merciers Kritik an den Schoßhunden richtete sich besonders gegen adlige, aber auch generell gegen wohlhabende und einflussreiche Frauen, zu denen er vermutlich auch einige Frauen aus dem Bürgertum zählte. Er sprach sich zwar auch gegen die exzessive Tierhaltung einer aus seiner Sicht unreflektierten Unterschicht aus, die häufig mehr Tiere hielte, als sie es sich leisten könne. Diese Tierhaltung war für Mercier insofern mit der Schoßhundhaltung wohlhabender Frauen vergleichbar, als dass ihr jeglicher ökonomische Nutzen abzugehen schien. In diesem Kontext bezeichnete Mercier die seiner Ansicht nach allzu zahlreichen Hunde in Paris als »Luxusobjekte«.²⁷¹ Er präziserte allerdings, dass diese vor allem in den Händen der Reichen zu »Spielzeugen der Kanapees, des Betts und der Toilette« korrumpiert seien, während die Hunde der Armen eher vernachlässigt würden.²⁷² Gleichzeitig grenzte Mercier eine schädliche von einer nützlichen Tierhaltung ab, indem er den Schoßhund der reichen Dame den Kühen der Bäuerin gegenüberstellte. Während Mercier die Nutztierhaltung lobte, wünschte er den Schoßhunden, »all diesen kleinen Hunden, mit denen sich die Frauen umgeben«, den Tod.²⁷³ Merciers Kritik an einer aus seiner Sicht exzessiven Tierhaltung richtete sich also insbesondere gegen die Unterschicht der Städte und gegen eine weibliche Oberschicht.

Schließlich lässt sich Merciers Kritik in den Strang des zivilisationsgeschichtlichen Diskurses einordnen, in dem die Möglichkeit verhandelt wurde, dass ein zu starker weiblicher Einfluss zu einer »Degeneration« der Gesellschaft führen könne.²⁷⁴ Denn in seinen Texten wandte sich Mercier mehrere Male gegen die öffentliche Rolle, die Frauen in der Vermittlung von Geschäften spielten.²⁷⁵ Mercier bezog sich dabei explizit auf Rousseau und wiederholte damit die Kritik, die dieser gegen den zeitgenössischen Einfluss von *Salonnières* und Hofdamen vorgebracht hatte.²⁷⁶ Besonders bemerkenswert ist die Idee Merciers, dass das Proze-

269 Vgl. Pieragnoli: *La cour de France*, 2016, S. 30–36.

270 Vgl. Wyett: *The Lap of Luxury*, 1999; Jolivet: *Lumières et bestialité*, 2010, S. 285–303.

271 Mercier: *Tableau de Paris* 9, 1788, S. 343.

272 Ebd., S. 343–344; zu schichtspezifischen Argumenten im Diskurs über Luxus, Nützlichkeit und Haustiere vgl. Tague: *Animal Companions*, 2015, S. 138–173.

273 Mercier: *Tableau de Paris* 9, 1788, S. 344–345. Vgl. zu dieser Gegenüberstellung auch Kapitel 6.8; die Stelle bei Mercier wird auch kurz bei Serna erwähnt: Serna: *Comme des Bêtes*, 2017, S. 260–261.

274 Vgl. dazu Kapitel 6.8.

275 Mercier: *Tableau de Paris* 2, 1781, S. 22.

276 Zu Rousseaus Kritik an öffentlich wirksamen Frauen vgl. Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988, S. 66–89; zu Merciers Übernahme dieser Kritik vgl. Goodman: *The Republic of Letters*, 1994, S. 240, 273–275.

dere, nach dem Männer zuerst bei Frauen vorsprechen mussten, um an einflussreiche Stellen zu gelangen, unter anderem deshalb nicht mehr richtig funktioniere, weil Frauen in diesen halb öffentlichen Räumen nur noch willkommen hießen, wer ihnen Zuneigung zeige. Dazu gehörten in letzter Zeit, so glaubte Mercier festzustellen, vor allem Tiere und Schwarze Kinder:

»Der Affe, für den die Frauen schwärmten, wurde einst zu ihrer Toilette zugelassen und auf ihren Schoß gerufen, doch dann in die Vorzimmer verbannt. Der Wellensittich, die Hündin, der Spaniel, die Angora erhielten nacheinander einen Platz neben dem Abbé, dem Magistrat und dem Offizier. Doch diese geliebten Wesen haben plötzlich ihrerseits ihre Gunst verloren, und die Frauen haben sich kleine Neger zugelegt.«²⁷⁷

Anscheinend war es für Mercier unter anderem deshalb problematisch, sich auf Frauen als Schaltstellen der Macht zu verlassen, weil ihm ihre Zuneigung so unbeständig erschien. Diese richtete sich angeblich einmal auf Beamte und Kirchenvertreter, dann auf diejenigen Tiere, deren Haltung gerade in Mode war, und wandte sich schließlich Schwarzen Kindern zu, die, so Mercier, ihre Zuneigung besser zeigen konnten als ein Spaniel oder eine Angorakatze (vgl. auch Abb. 15).²⁷⁸ Das Problem war für Mercier nicht nur, dass Frauen nicht erkannten, wem sie ihre Aufmerksamkeit schuldeten, sondern dass sie dadurch gleichzeitig den Aufstieg wichtiger Männer erschwerten. Weil sie sich angeblich nur für diejenigen interessierten, die ihnen gerade Zuneigung entgegenbrachten, verhinderten sie nach der zeitgenössischen Logik eine Förderung der Menschlichkeit. Denn während die Frauen mit den Schwarzen Kindern Tee tranken, so Mercier, bearbeitete der Vater eben dieser Kinder unter Qualen die Plantagen, von denen der Zucker für den Tee stammte.²⁷⁹

Mercier kritisierte hier eine Doppelmoral, die seiner Ansicht nach spezifisch für Frauen war. Die weibliche Zuneigung bezog sich ihm zufolge auf diejenigen Lebewesen, die sich in der unmittelbaren Umgebung befanden, während Frauen nicht dazu in der Lage schienen, sich strukturellen Ungerechtigkeiten bewusst zu werden. Obwohl er sie selbst nicht explizit stellte, ergab sich für Merciers Zeitgenossen bei der Lektüre wohl die Frage, ob die Männer, die möglicherweise in der Lage gewesen wären, abstrakt über gesellschaftliche Probleme nachzudenken, von dieser angeblich so unbeständigen weiblichen Zuneigung abhängen durften. In einer solchen Perspektive galt es, die Macht der Frauen einzuschränken, weil

277 »Le singe, dont les femmes raffoloient, admis à leurs toilettes, appelé sur leurs genoux, a été relégué dans les anti-chambres. La perruche, la levrette, l'épagneul, l'angora, ont obtenu tour-à-tour un rang auprès de l'abbé, du magistrat & de l'officier. Mais ces êtres chéris ont tout-à-coup perdu de leur crédit, & les femmes ont pris de petits Negres.« Mercier: *Tableau de Paris* 6, 1783, S. 284.

278 Vgl. ebd., S. 285.

279 Vgl. Mercier: *Tableau de Paris* 6, 1783, S. 285.



Abb. 15: Tableau de Paris, ou Explication de différentes figures gravées à l'eau-forte pour servir aux différentes éditions du Tableau de Paris par M. Mercier, Yverdon 1787. Signatur: 8-Z LE SENNE-6388
Quelle: Bibliothèque nationale de France

sie die Zivilisierung nicht förderte, sondern ihr schadete. Auf jeden Fall war es nach Merciers Argumentation vorstellbar, dass sich ein zu exzessives Mitleid von Frauen gegenüber Tieren in sein Gegenteil verkehrte. Denn das Mitleid, das eigentlich eine Zivilisierung der Gesellschaft befördern sollte, indem es über die Tiere zu einer besseren Behandlung von Menschen führen sollte, schien in seiner exzessiven Form vielmehr auf der ersten Stufe, dem Tier, stehenzubleiben und den Blick vor den großen Problemen der Menschheit zu verschließen.

Dass Frauen nicht von ihren unmittelbaren Gefühlen abstrahieren und ein allgemeines Urteil fällen, geschweige denn moralische Gesetze erlassen konnten, war ein Argument, das bereits zuvor von einigen aufklärerischen Philosophen verhandelt worden war, allen voran von Rousseau.²⁸⁰ Im Diskurs über die Entstehung der Ungleichheit bewertete Rousseau das unmittelbar wirkende weibliche Mitleid zwar zunächst noch positiv. So wies er darauf hin, dass es oft die ungebildeten »Frauen der Markthallen« seien, die dank ihres natürlichen und direkten Mitleids die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft davon abhielten, sich gegenseitig umzubringen.²⁸¹ In *Émile* warnte Rousseau dann allerdings davor, dass Mitleid zu Schwäche »degenerieren« könne, wenn man nicht imstande sei, es zu »generalisieren«. Das Mitleid dürfe nicht nur beim Nächsten stehen bleiben, die Ausdehnung auf die ganze Menschheit und damit eine abstrakte Form von Gerechtigkeit sei das wichtigere Ziel von Émiles Erziehung.²⁸² Ansonsten drohe das Eigeninteresse zu überwiegen, für Rousseau eine Art Janus-Zwilling des Mitleids: »Je weniger der Gegenstand unserer Fürsorge unmittelbar mit uns selbst verbunden ist, desto weniger ist die Verblendung durch ein Partikularinteresse zu befürchten; je mehr man dieses Interesse verallgemeinert, desto gerechter wird es, und die Liebe zur Menschheit ist in uns nichts anderes als die Liebe zur Gerechtigkeit.«²⁸³

Da es im Diskurs über das Mitleid die Frauen waren, die mit dem direkten und körperbasierten Mitleid in Verbindung gebracht wurden,²⁸⁴ war es dieses weiblich markierte Mitleid, das stets dem Verdacht ausgesetzt war, nicht rein altruistisch, sondern ein blinder Mechanismus oder – noch schlimmer – auf egoisti-

280 Vgl. Rustighi, Lorenzo: The Good Prince or The Good Mother. Reassessing the Question of Gender in Rousseau's Political Theory, in: *Gender & History* 30 (1), 2018, S. 30–51; Steinbrügge: Das moralische Geschlecht, 1992; Fues: Das Geschlecht der Vernunft, 2000. Zur Ähnlichkeit zwischen Frauen und Tieren in dieser Hinsicht vgl. Kapitel 3.5.

281 Rousseau: *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 1964, S. 156.

282 Rousseau: *Émile*, 1969, S. 548.

283 »Moins l'objet de nos soins tient immédiatement à nous-même, moins l'illusion de l'intérêt particulier est à craindre; plus on généralise cet intérêt, plus il devient équitable, et l'amour du genre humain n'est autre chose en nous que l'amour de la justice.« Ebd., S. 547.

284 Vgl. Kapitel 8.3.

sche Bedürfnisse ausgerichtet zu sein. Die Art von Mitleid, die über Abstraktion funktionierte und zu Gerechtigkeit auf einer politisch universellen Ebene führte, wurde dagegen eher männlich markiert. Auch Adam Smith unterschied in seinem Traktat über die moralischen Gefühle zwischen der *humanity*, »the virtue of a woman«, und einer männlich markierten *generosity*.²⁸⁵ *Humanity* bestand nach Smith aus jenem »exquisite fellow-feeling«, welches der Betrachtenden das Leiden ihres Gegenübers direkt vor Augen führte, während *generosity* darauf beruhte, dass man über die Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit einer Situation nachdachte.²⁸⁶ Um diese Reflexionsleistung der *generosity* zu erklären, verwendete Smith das Beispiel eines Soldaten, der für seinen Offizier sein Leben opferte. Dies tue der Soldat nicht, weil er spontan vom Leiden seines Vorgesetzten ergriffen sei, sondern weil er den Wert seines eigenen Überlebensinteresses gegen den Wert des Lebens des anderen abwäge. Der Soldat versetze sich in die Perspektive eines Dritten, der neutral darüber urteilen könne, welches Interesse in dieser Situation überwiege.²⁸⁷ Die männlich markierte *generosity* beruhte demnach auf einer Selbstbeherrschung und Reflexion, die für die angeblich direkt und spontan agierende, weiblich markierte *humanity* nicht notwendig zu sein schien.

Während also Frauen für ihren vermeintlich unreflektierten Mitleids-Mechanismus kritisiert werden konnten, wurde Männern die Fähigkeit zugestanden, von diesen direkten Sinnesimpulsen zu abstrahieren und, basierend auf Reflexion und abstrakten Prinzipien von Gerechtigkeit, ein universelles moralisches Urteil zu fällen. Auch wenn die englischen und französischen Begrifflichkeiten oft widersprüchlich verwendet wurden, ist die Vorstellung von dem, was Smith als *humanity* bezeichnet, auch im französischen Tiermitleidsdiskurs präsent. Die Angst, dass diese spezifisch weibliche Wirkungsweise des Mitleids dann problematisch werden könne, wenn Frauen vor lauter Tierliebe vergaßen, sich um die Belange der eigenen Spezies zu kümmern, finden wir nämlich nicht nur bei Mercier, sondern auch bei einigen Autoren des *Institut*-Wettbewerbs fast 20 Jahre später.

285 Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments, Or, An Essay towards an Analysis of the Principles by which Men naturally judge concerning the Conduct and Character, first of their Neighbours, and afterwards of themselves*, Bd. 1, London 1792, S. 482. Die erste Ausgabe ist 1759 in London und Edinburgh erschienen, ich zitiere hier die erweiterte Ausgabe, die Sophie de Grouchy 1798 auf Französisch übersetzt hat. Zur Behandlung von Tieren bei Smith vgl. auch Wolloch: *The Enlightenment's Animals*, 2019, Kapitel 10.

286 Ebd., S. 482–483.

287 Vgl. ebd., S. 484.

9.3 Weibliche Tierliebe in der Kritik II: Die Angst vor dem Exzess

Der Verdacht, die Anliegen der Menschheit zugunsten eines übertriebenen Tierwohls zu vernachlässigen, traf bei den Autoren, die sich in der *Institut*-Preisfrage über die richtige Behandlung von Tieren Gedanken machten, zunächst einmal alle Menschen, deren Gefühle gegenüber ihren *companion animals* zu exzessiv schienen. So äußerte sich Amaury Duval, Gründer der Zeitschrift *La Décade philosophique, littéraire et politique* und hoher Beamter im Innenministerium, folgendermaßen: »Was also ist dieses Mitleid, das man seit einigen Jahren für die Tiere zeigt, während man vielleicht die Menschen einer anderen Hautfarbe ein wenig zu sehr vergisst!«²⁸⁸ Ähnlich wie Mercier warnt der Autor vor einem übertriebenen Tiermitleid, das wichtigere Themen, wie die Behandlung von Menschen of Colour, überlagere.

Während ein zu exzessives Tiermitleid bei einigen Autoren zunächst als allgemein verbreitetes Übel kritisiert wurde, waren es oft Beispiele von Frauen, die solche Ausführungen ergänzten. Der Chirurg André-Joseph Canolle kritisierte beispielsweise zunächst allgemein die herrschende Elite, der er vorwarf, die wilden Tiere in ihren Menagerien besser zu füttern als ihre treuesten Untertanen. Ausgehend von diesem Ressentiment gegen das Ancien Régime, folgt scheinbar zusammenhangslos ein Seitenhieb gegen die Frauen: »Manche Frau, die ihre Spaniels und Katzen liebevoll füttert, bleibt unempfindlich gegenüber den Schreien der Bedürftigen.«²⁸⁹ Mit dieser Bemerkung brachte Canolle insbesondere die Haustierhalterinnen mit der verhassten Aristokratie des Ancien Régimes in Verbindung.

Ein anderer Autor mit dem Namen Allain Duparc erklärte sich die angeblich exzessive Tierliebe einiger Frauen mit einer vermeintlichen Sehnsucht nach Mutterschaft. Duparc glaubte zu beobachten, dass viele Tierhalterinnen Frauen seien, deren Mutterwunsch unerfüllt geblieben war. Für diesen Fall entschuldigte er sogar die »derart deregulierte Zuneigung«, die Frauen ihren *companion animals* manchmal entgegenbrächten. Aber: »[...] was soll man von diesen Müttern denken, die von den Früchten einer glücklichen Fruchtbarkeit umgeben sind, sich aber weniger um ihre Kinder kümmern als um einen Mops oder eine Angorakat-

288 »Quelle est donc, depuis quelques années, cette commisération que l'on témoigne pour les animaux, tout en oubliant un peu trop peut-être les hommes d'une autre couleur!« Duval, Amaury: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 24, 1802.

289 »Telle femme qui nourrit délicatement ses épagneuls et ses chats, est insensible aux cris de l'indigence.« Canolle, André-Joseph: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 26, 1802.

ze?«²⁹⁰ Sobald Frauen Mütter waren, sollten sie sich nach Duparc auf ihre Kinder und nicht auf ihre Tiere konzentrieren. Während die Haustierbesitzerinnen ihre Mutterpflichten vernachlässigten, so ärgerte sich Duparc, müssten sich die »würdevollsten« Männer vor den *companion animals* der Frauen niederknien, um bei den Besitzerinnen nicht in Unnade zu fallen. Keine Daunendecke, keine Leckerreien seien gut genug für die Tiere der Frauen, sie besäßen sogar eigene Ärzte und Diener. Die Diener würden, wie auch die Kinder, strengstens bestraft, wenn sie die verwöhnten »Günstlinge« nicht respektierten. Es sei daher nicht verwunderlich, wenn sich die Untergebenen und die Kinder schließlich rächten, sodass die Tiere abwechselnd verehrt und geschlagen würden. Duparc zieht aus diesen Umständen die Bilanz: »So entstellen Übertreibung und Willkür die lobenswertesten Eigenschaften und stärken die Missstände durch die Unbedachtheit der Mittel, mit denen man sie zu beseitigen sucht.«²⁹¹ Wenn Frauen ihre *companion animals* zu sehr verehrten, entstellten sie ihre besten Eigenschaften und schädeten den Tieren letztlich mehr, als sie ihnen halfen, so die Argumentation Duparcs.

Eine interessante Umkehrung des Arguments, dass Frauen die Menschen in ihrer Umgebung zugunsten ihrer Tiere vernachlässigten, lässt sich bei einem Autor namens Guillaume Thibaud beobachten. Der Sohn eines Druckers argumentierte im Gegensatz zum üblichen Doppelmoral-Argument, dass Frauen aufgrund ihrer angeborenen Sensibilität zwar mit den Menschen mitlitten, Tiere aber dagegen oft grausam behandelten. Damit es das generell eher »passive Wesen« der Frauen erlaube, Mitleid mit echtem Wohlwollen zu verbinden, brauche es gute Sitten und eine gute Erziehung.²⁹² Obwohl Thibaud die Argumentation – vielleicht basierend auf seiner Zugehörigkeit zu einer anderen Schicht? – quasi umdrehte und in den Tieren die Leidtragenden einer fehlgeleiteten weiblichen Sensibilität sah, argumentierte er vor dem gleichen Hintergrund wie die anderen Autoren: Frauen seien sensibel, schwach und beeinflussbar und deshalb besonders empfänglich für das Leiden anderer, man müsse ihnen aber erklären, wer ihr Mitleid in welchem Umfang tatsächlich verdiene.

Thibauds Argumentation erinnert uns daran, dass die Argumentation der meisten Autoren trotz der Kritik an allzu exzessiven Emotionen darauf zielte, das Tiermitleid zu fördern, schließlich war die Frage des Wettbewerbs genau darauf ausgerichtet. Es wurde aber auch nach dem Zusammenhang zwischen der Behandlung von Tieren und der »öffentlichen Moral« gefragt, und Letztere

290 »[...] que penser de ces mères qui, entourées des fruits d'une heureuse fécondité, en sont moins occupées que d'un carlin, ou d'un angora!« Duparc, Allain: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 23, 1802.

291 »C'est ainsi que l'exagération et le caprice défigurent les qualités les plus louables et fortifient les abus par l'indiscrétion des moyens employés pour les écarter.« Ebd.

292 Thibaud: Dissertation 12, 1802.

war ein Anliegen, das in erster Linie den Menschen betraf. Zur zunehmenden Sorge, dass diese zwischenmenschliche Moral gefährdet sei, hatte insbesondere die Schreckensherrschaft der Jakobiner beigetragen, welche die Autoren im Gegensatz zu Mercier, dem Protagonisten des vorherigen Unterkapitels, in der Zwischenzeit erlebt hatten.²⁹³ Dieser neue Kontext zeigt sich bei Duval, der warnend anmerkte, dass die Zuneigung zu Tieren nicht zwangsläufig eine moralische Behandlung von Menschen zur Folge habe. Eines der Beispiele, die seine These untermauerten, war der Politiker Georges Auguste Couthon. Dieser hatte 1794 gemeinsam mit Robespierre ein Gesetz ausgearbeitet, das die Verteidigung der Angeklagten abgeschafft und so die zahlreichen Hinrichtungen während der Zeit des Terrors ermöglicht hatte. Duval erzählt, Couthon habe einen kleinen Hund besessen und nie aufgehört, diesen zu streicheln, selbst als er Todesurteile und -dekrete unterschrieb, die am nächsten Tag Tausenden Menschen den Kopf kosten sollten.²⁹⁴ Zuneigung zu *companion animals* hatte also nicht immer eine bessere Behandlung von Menschen zur Folge, so die Lehre, die Duval aus der Schreckensherrschaft zog.

Ein anderer Autor, der Journalist Jean-Baptiste Salaville, der seinen Beitrag für das *Institut* 1805 veröffentlichen würde, kehrte zu cartesianischen Argumenten zurück, um zu betonen, wie viel wichtiger das menschliche Wohl gegenüber dem tierlichen Befinden zu gewichten sei. Er argumentierte, ein grausamer Herrscher wie Caligula habe sogar sein Pferd an seinem Tisch essen lassen, dies habe ihn aber nicht daran gehindert, gegenüber seinen Untertanen zu einem »Monster der Grausamkeit« zu werden.²⁹⁵ Salaville entschuldigte sich für die Offenlegung dieser Widersprüche explizit bei den »Damen«, die ihm zufolge glaubten, ihre Zuneigung gegenüber ihren Hunden, Katzen oder Kanarienvögeln zeuge von ihrer besonderen Sensibilität. Dies sei leider nicht der Fall, vielmehr müsse man dieser vielbeobachteten »sentimentalen Übertreibung« misstrauen. In der publizierten Version seines Textes fügte Salaville diesem Argument eine Fußnote hinzu, in der er eine Satire des mittellosen und konservativen Dichters Nicolas-Joseph-Laurent Gilbert zitierte. Gilbert war von den *philosophes* zurückgewiesen worden und hatte darauf Voltaire, Diderot und andere Mitglieder der Kreise rund um die *Encyclopédie* und die Salonkultur des 18. Jahrhunderts in einer Satire diffamiert, die 1775 veröffentlicht worden war.²⁹⁶ Der Ausschnitt, den Salaville zitierte, bezog

293 Vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016.

294 Duval: *Dissertation* 24, 1802.

295 Salaville, Jean-Baptiste: *Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux*. 26 mémoires. *Dissertation* 18, 1802.

296 Vgl. zu dieser interessanten Figur McMahon, Darrin M.: *The Counter-Enlightenment and the Low-Life of Literature in Pre-revolutionary France*, in: *Past & Present* 159 (1), 1998, S. 77–112.

sich vermutlich auf die Hinrichtung eines Offiziers 1766, er las sich aber 1805 wie ein Hinweis auf die Schreckensherrschaft der Jakobiner:

»Soll ich von Iris sprechen? Jeder preist und liebt sie;
Ein Herz hat sie, ein Herz! [...] Sie ist die Menschlichkeit selbst.
Träte ein unbedachter Jüngling im Lauf
Auf ihren Hund, der erschrocken kläfft,
Schon stirbt sie fast vor Zärtlichkeit und Schrecken;
Ein leidender Schmetterling lässt sie Tränen vergießen,
Gewiss. Doch wenn Lally zum Tode verurteilt,
Zum Schauspiel geschleppt wird auf das Schafott,
Dann wird sie die Erste sein bei diesem grausamen Fest,
Das Vergnügen zu kaufen, seinen Kopf fallen zu sehen!«²⁹⁷

Die »humanité« der Protagonistin, die bei Gilbert vermutlich exemplarisch für die einflussreichen Salondamen des 18. Jahrhunderts steht, wird hier als eine oberflächliche Menschlichkeit entlarvt, sobald sie von Hunden und Schmetterlingen auf einen Menschen übertragen werden sollte. Das Mitleid war in einem solchen Fall nicht nur zu exzessiv den Tieren gegenüber, es schien vollends »degeneriert« in einer Gesellschaft, die sich an dem Spektakel der Grausamkeit gegenüber Menschen noch zu erfreuen schien. Es war dieser Kontext, in dem viele der *Institut*-Autoren argumentierten. Die vermeintliche Doppelmoral der Frauen wurde nach der Revolution vergleichbar mit dem Schreckensbild radikaler Revolutionäre wie Couthon, denen jegliches Maß für Gerechtigkeit abhandengekommen war.

Nach den Erfahrungen von 1793–1794 hofften einige *Institut*-Autoren weiterhin darauf, dass das Tiermitleid ein nützliches Werkzeug zur Verbesserung der gesellschaftlichen Moral darstellte, während andere eher vor einer Übertreibung und einer Doppelmoral warnten. Viele der Autoren versuchten, beide Argumente zu vereinen, indem sie für ein gewisses Maß an Tiermitleid warben, sich aber auch wiederholt gegen jeglichen Exzess aussprachen. Im Zweifelsfall hielt es Gérozeux, einer dieser gemäßigten Autoren, für besser, ein wenig zu viel Mitleid zu haben als zu wenig. Gérozeux, den wir im vorherigen Kapitel als großen Freund

297 »Parlerai-je d'Iris, chacun la prône et l'aime;
C'est un cœur, mais un cœur! [...] C'est l'humanité même.
Si d'un pied étourdi quelque jeune éventé
Frappe, en courant, son chien qui jappe épouvanté,
La voilà qui se meurt de tendresse et d'alarmes;
Un papillon souffrant lui fait verser des larmes,
Il est vrai. Mais aussi qu'à la mort condamnée
Lally soit en spectacle à l'échafaud traîné,
Elle ira la première à cette horrible fête,
Acheter le Plaisir de voir tomber sa tête!«

Salaville, Jean-Baptiste: *De l'homme et des animaux*, Paris 1805, S. 44–45.

des weiblichen Tiermitleids kennengelernt haben, gab zwar zu, dass es die Frauen mit ihrer Anhänglichkeit manchmal übertrieben, ein Zuviel an Mitleid sei aber weniger schädlich als ein kompletter Mangel:

»Einige Personen, das ist wahr, weit davon entfernt, Tiere zu misshandeln, hegen im Gegenteil eine übermäßige Anhänglichkeit und Nachsicht ihnen gegenüber. Dies ist ein Fehler, der hauptsächlich Frauen vorgeworfen wird, und ich beabsichtige nicht, sie in dieser Hinsicht zu verteidigen. Die Wohltätigkeit des Menschen sollte sich zuerst auf den Menschen selbst richten. Doch ein Exzess an Sanftmut gegenüber Tieren ist weit weniger verbreitet und weit weniger gefährlich als das gegenteilige Übermaß. Es ist eine fehlgeleitete Sensibilität, das gebe ich zu, aber schließlich ist es doch Sensibilität – und vielleicht darf man Frauen gelegentlich zugestehen, sie zu übertreiben.«²⁹⁸

Wenn es also jemanden gab, der es mit dem Mitleid auch einmal übertreiben dürfe, so waren es nach Géroze die Frauen. Dennoch wägen die meisten Autoren ab und versicherten, dass die Menschlichkeit gegenüber Menschen Vorrang hatte. Ein Autor mit dem Namen Adrien Gauthier-Lachapelle erklärte, wie wichtig es sei, bei der Beantwortung der vom *Institut* gestellten Preisfrage für eine Moral zu werben, die weder in einer »abstoßenden Härte« noch in einer »unangemessenen Empfindlichkeit« bestand. Letztere sei vor allem bei Frauen verbreitet, die Härte würde sich dagegen bei jenen finden, die ihre Grausamkeit unter dem Vorwand des »öffentlichen Interesse[s]« ausübten.²⁹⁹ Damit spielte Lachapelle wohl wieder auf Robespierres Terrorregime an. Statt einem Vergleich zwischen Revolutionären und Frauen über ihre exzessive Emotionalität nimmt Lachapelle eine Gegenüberstellung zweier extremer Positionen an zu viel und zu wenig Emotionalität vor.

Die Angst vor einem spezifisch weiblichen übertriebenen Tiermitleid beschäftigte also viele der *Institut*-Autoren. Diese waren von spätaufklärerischen Diskursen geprägt, die Luxus-, Adels- und Weiblichkeitskritik miteinander verbanden. Vor diesem Hintergrund identifizierten die Autoren Schoßhunde, Vögel, Affen und Katzen als lächerliche Symbole dafür, was ihrer Auffassung nach im Ancien Régime, unter anderem wegen des Einflusses der Frauen, alles schiefgelaufen war und teilweise immer noch schief lief. Gleichzeitig versuchten die Autoren nun aber auch, einer Grausamkeit vorzubeugen, die sie mit der Schreckensherrschaft der Jakobiner verbanden. In diesem Kontext galt es nicht nur, ein zu exzessives

298 »Quelques personnes, il est vrai, bien loin de maltraiter les animaux, ont au contraire pour eux trop d'attachement et de complaisance, c'est un défaut que l'on reproche principalement aux femmes, je ne prétends pas les justifier à cet égard. La bienfaisance de l'homme doit d'abord s'exercer envers l'homme, mais l'excès de douceur envers les animaux est bien moins commun, bien moins dangereux que l'excès contraire. C'est une sensibilité mal placée, il est vrai, mais enfin c'est de la sensibilité, et il est peut-être permis aux femmes de l'outrer quelque fois.« Géroze: Dissertation 6, 1802.

299 Gauthier-Lachapelle: Dissertation 21, 1802.

weibliches Tiermitleid zu kritisieren, sondern gleichzeitig das gute Mitleid, das sich auch auf die Menschen richten sollte, vor der »Degeneration« zu bewahren. Dabei wurde die Angst davor akut, was geschehen würde, wenn nicht mehr nur die männlichen Revolutionäre, sondern sogar die vermeintlich so sensiblen Frauen ihr Mitleid ersticken.

9.4 Weibliche Tierliebe in der Kritik III: Die Gefahr der Abstumpfung

Während sich die Kritik der *Institut*-Autoren an einer übertriebenen Emotionalität vor allem gegen einflussreiche, wohlhabende oder adlige Frauen richtete, war während der Revolution ein zweites Feindbild in den Fokus gerückt, nämlich diejenigen Frauen, die ihre weibliche Rolle nicht zu übertreiben, sondern geradezu zu verdrehen schienen. 1793 hatte Pauline Léon, die Tochter eines Schokoladenherstellers, gefordert, dass Frauen Waffen tragen durften, um sich nicht »wie die Lämmer abschlachten lassen« zu müssen.³⁰⁰ In einer Erklärung der revolutionären Republikanerinnen, einem von Léon mitbegründeten Frauenclub, hieß es, dass Frauen keine »dienenden Haustiere« mehr sein wollten.³⁰¹ Ausländische Beobachter wie der deutsche Pädagoge Joachim Heinrich Campe klagten, dass die französischen Frauen im Allgemeinen und diejenigen aus der Unterschicht im Besonderen im Begriff seien, die natürliche Ordnung zu verdrehen, indem sie sich in Schamlosigkeit und Grausamkeit bis zum Kannibalismus übten.³⁰²

In diesen Ereignissen und Beschreibungen der Revolution war nichts mehr von der sanften, domestizierten Weiblichkeit zu spüren, die für die meisten männlichen Philosophen der Aufklärung das Ideal gewesen war. Stattdessen schienen sich einige Frauen nun anzumaßen, genauso wie die Männer auf eine Macht und sogar eine Gewalt zurückzugreifen, die ihrer Rolle, für ein Gleichgewicht der Natur zu sorgen, zuwiderlief. Nicht nur Frauen aus der Unterschicht wurden vor diesem Hintergrund animalisiert. Die (Raub-)Tiermetapher wurde während der Revolution vielseitig eingesetzt. Je nach politischer Positionierung war es Marie-Antoinette, Robespierre, die politisch aktiven Marktfrauen oder das Volk im Allgemeinen, das animalisiert wurde. Für Frauen war die Diffamierung als Hyäne offenbar besonders beliebt, ein Tier, das sich aufgrund seines angebli-

300 Zit. nach Majer: *Frauen, Revolution, Recht*, 2008, S. 39.

301 Zitiert nach Petersen, Susanne: *Marktweiber und Amazonen. Frauen in der Französischen Revolution. Dokumente – Kommentare – Bilder*, Köln 1987, S. 175.

302 Vgl. Geitner, Ursula: »Die eigentlichen Enragés ihres Geschlechts.« Aufklärung, Französische Revolution und Weiblichkeit, in: Cyrus, Hannelore; Grubitzsch, Helga; Haarbusch, Elke (Hg.): *Grenzgängerinnen. Revolutionäre Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Weibliche Wirklichkeit und männliche Phantasien*, Düsseldorf 1985, S. 181–217.

chen »Hermaphroditismus« ebenfalls gegen die Einordnung in eine vermeintlich natürliche Ordnung zu richten schien.³⁰³

Das friedliche Stadium, das in zivilisationsgeschichtlicher Perspektive zwischen einer animalisch markierten Wildheit und einer menschlich markierten, zweckrationalen Grausamkeit hätte erhalten werden sollen, schien während der Revolution vollends aus der Bahn geraten zu sein. Wie konnte dies auch anders sein, so fragten sich die Bürger der neuen Republik, wenn sogar Frauen während der Revolution eine Gewalt ausgeübt hatten, die mit ihrer Geschlechterrolle so unvereinbar war? Der Politiker und Schriftsteller Charles Philippe Toussaint Guiraudet, der 1797 die »Degeneration« der französischen Gesellschaft im Allgemeinen und ihrer Familienstruktur und Geschlechterrollen im Besonderen beklagte, erinnerte seine Leser daran, was geschehe, wenn Frauen ihre natürlich vorgegebene Rolle überschritten:

»Es ist diese Kühnheit, zweifeln Sie nicht daran, die, als sie die Frauen der untersten Schicht für sich gewann, [...] einem Geschlecht, das von Natur aus das sanfteste, zurückhaltendste und bescheidenste ist, mit der Gewissheit der Straflosigkeit die Gewohnheit der Provokation, der Beleidigung und der Schmähung verlieh; [...] die ihnen jenen rauhen, groben und brutalen Ton gab, den man eher dem anderen Geschlecht zuschreiben würde – wenn man nicht fürchten müsste, es dadurch zu beleidigen – und der so oft der Ausdruck einer wilden Seele war. Wenn Sie daran zweifeln, erinnern Sie sich, wer in den unglücklichen Zeiten der Revolution die Akteure der kannibalischen Szenen waren, der schrecklichsten, die unsere Geschichte jemals ihre Seiten mit Blut beflecken sah ... Frauen.«³⁰⁴

303 Bezeichnenderweise wurde sowohl Marie-Antoinette als Hyäne diffamiert als auch ihre politische Gegnerin Mary Wollstonecraft. Beide verdrehten in den Augen ihrer Kritiker, ähnlich wie die »hermaphroditische« Hyäne, die Geschlechterordnung. Zu Mary Wollstonecraft und der »hermaphroditischen« Hyäne vgl. Spencer: *Writing About Animals*, 2020, 114–116. Zu Marie-Antoinette vgl. Landes, Joan B.: *Representing the Body Politic. The Paradox of Gender in the Graphic Politics of the French Revolution*, in: Melzer, Sara E.; Rabine, Leslie W. (Hg.): *Rebel Daughters. Women and the French Revolution*, New York, Oxford 1992, S. 102–120; zu den Marktfrauen vgl. Petersen: *Marktweiber und Amazonen*, 1987, S. 140; zu Robespierre und der Animalisierung des Volkes vgl. Serna: *Comme des Bêtes*, 2017.

304 »C'est cette audace, n'en doutez point, qui gagnant les femmes de la dernière classe [...] donna à un sexe, par sa nature le plus doux, le plus timide et le plus modeste, avec la certitude de l'impunité, l'habitude des provocations, de l'insulte, de l'injure; [...] qui leur donna ce ton rude, grossier et brutal, qu'on diroit tenir plutôt de l'autre sexe, si l'on ne craignoit de l'outrager, et fut si souvent l'expression d'une âme féroce. Si vous en doutez, rappelez-vous quels furent aux époques malheureuses de la révolution, les acteurs des scènes de cannibales, les plus affreuses dont notre histoire aye encore vu ses pages ensanglantées... des femmes.« Guiraudet, Charles Philippe Toussaint: *De la famille, considérée comme l'élément des sociétés*, Paris 1797, S. 68–69; zu Guiraudet und seiner Argumentation gegen die Scheidung und für den Erhalt der Familie vgl. Morvan, Anne: *Théories de la famille, différence des sexes et émergence de la science sociale*. Rousseau, Guiraudet et Bonald, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): *Revisiter la »querelle des femmes«*. Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 à la Révolution, Saint-Étienne 2012, S. 149–160.

Was Rousseau befürchtet hatte, dass nämlich die Verdrehung der Geschlechterordnung negative gesellschaftliche Konsequenzen nach sich ziehen würde, schien sich in den Augen seiner Anhänger während der Revolution bestätigt zu haben. Während insbesondere wohlhabende und aristokratische Frauen für eine übertriebene Emotionalität kritisiert wurden, war es hier vor allem die weibliche Unterschicht, die angeblich zu einer *férocité* »degeneriert« war, die dem zeitgenössischen Geschlechterbild zufolge eher den Männern entsprach.

Frauen griffen während der Revolution tatsächlich zu den Waffen, auch wenn Guiraudet bei seinen Beschreibungen übertrieben haben dürfte. Auch die Gewalt gegen Tiere war während der Revolution besonders präsent geworden. Kutschenpferde, die ausgepeitscht wurden, städtische *tueries*, in denen sichtbar Tiere geschlachtet wurden, und Tierkämpfe in den Straßen von Paris waren ohnehin ständige Begleiter der französischen Gesellschaft im 18. Jahrhundert gewesen.³⁰⁵ In den späten 1780er Jahren existierten ungefähr 600 Schlachthäuser in Paris. Die damit verbundenen hygienischen Bedingungen, der Gestank und die Unfälle, zu denen es beim Treiben der Tiere durch die Stadt kam, sorgten bei zeitgenössischen Beobachtern regelmäßig für Kritik.³⁰⁶ Während der Revolution waren einige Aspekte dieser Gewalt allerdings noch stärker ins öffentliche Bewusstsein gerückt. Die Gilde der Metzger, die den Zugang zum und die Ausübung des Metzgerberufes im Ancien Régime reguliert hatte, wurde 1791 abgeschafft, sodass nun alle in der Lage waren, den Metzgerberuf unkontrolliert auszuüben. Gleichzeitig wurden überall in Paris neue Geschäfte eingerichtet, ohne Rücksicht auf die Empfindlichkeitsvorstellungen der bürgerlichen Bevölkerung.³⁰⁷ In einer Stellungnahme an die Nationalversammlung, die 1790 die Vor- und Nachteile der alten Gesetze diskutiert hatte, hatten die privilegierteren Angehörigen der Metzgergilde noch versucht, die Gilde zu verteidigen. Einen Ausdruck verwendend, dem sich später auch das *Institut* in seinem Wettbewerb bediente, argumentierte man, die Aufhebung dieser Ordnung verstieße gegen das »öffentliche Wohl«. ³⁰⁸ Lasse man den Metzgern die freie Wahl, ihre Geschäfte dort zu eröffnen, wo sie wollten, täten sie dies bald vor den Toren der *Palais*, bald vor den öffentlichen Gärten und schließlich vor den Gotteshäusern, wie man dies während der Revolution bereits habe beobachten können: »Überall wären die Augen nur noch vom Anblick der Fleischauslage getroffen, und die Bürger könnten in dieser

305 Vgl. Baratay: *La promotion de l'animal sensible*, 2012; Serna: *Comme des Bêtes*, 2017.

306 Vgl. Brantz, Dorothee: *Slaughter in the City. The Establishment of Public Abbatoirs in Paris and Berlin, 1780–1914*, University of Chicago, 2003, S. 52–64.

307 Vgl. ebd., S. 65–78; Serna: *Comme des Bêtes*, 2017, S. 46–47.

308 O. A.: *Mémoire concernant les boucheries de la ville de Paris*, Paris 1790.

prächtigen Stadt keinen Schritt mehr tun, ohne von diesem Schauspiel betroffen zu sein.«³⁰⁹

Nachdem die Gilde abgeschafft worden war, berichtete die Polizei tatsächlich von der zunehmenden Unordnung, den schlecht durchgeführten Schlachtungen und den miserablen hygienischen Zuständen in Paris.³¹⁰ Auch die *Institut*-Autoren beklagten sich über die Sichtbarkeit des Transports, der Schlachtung und der Zerlegung von Tierkörpern. Canolle beschrieb, wie riesige Karren mit zusammengepferchten Kälbern und Lämmern durch die Stadt fuhren, wobei die Tiere durch ihr Blöken und Klagen das Mitleid der Passant*innen zu erwecken suchten.³¹¹ Gérozeuz schilderte indessen die Lage in kleineren Städten und Dörfern, wo die Metzger Tiere scheinbar mitten auf der Straße töteten. Kinder liefen herbei, um das Spektakel zu beobachten, und erlernten auf diese Weise bereits früh das Handwerk der Grausamkeit, so die Befürchtung von Gérozeuz.³¹² Neben der Schlachtung waren auch Tierkämpfe äußerst präsent im damaligen Paris. Die Kritik an dieser Praxis floss ebenfalls in den republikanischen Gewaltdiskurs ein. Stierkämpfe wurden 1796 – wenn auch nur für kurze Zeit – verboten.³¹³ Zur chaotisch anmutenden Präsenz von Tieren in der Umgebung von Paris während der Revolution trug schließlich bei, dass nach der Auflösung der fürstlichen Ménagerien und nach dem Verbot der Tierkämpfe zahlreiche Raubtiere freigelassen wurden, die nun durch die Wälder von Versailles und die Straßen von Paris streiften.³¹⁴

Die Sichtbarkeit von (echten und metaphorischen) Raubtieren, Gewalt und verdrehten Geschlechterrollen war für viele *Institut*-Autoren ein Problem, weil sie entsprechend sensualistischer Prinzipien fürchteten, dass sich das, was man sähe, direkt auf die eigene Moral auswirken könne. Führe die Sichtbarkeit von Leid zunächst zu Mitleid, könne das ständige Spektakel von Gewalt schließlich zu einer Gewohnheit werden, sodass man gegen die Grausamkeit abstumpfe. Diese Argumentation zeigt sich beim anonymen Autor der Dissertation II. Dieser erklärte, dass das Mitleid durch dieselben Ursachen geschwächt werden könne, die es auslösten, nämlich die Sinneseindrücke:

»Das Ohr gewöhnt sich an die Schreie, die ihm zu oft entgegenschlagen, die Augen gewöhnen sich an das häufige Spektakel des Schmerzes. [...] Daher die Gefahr, Tiere zu misshandeln, denn

309 »Par-tout les yeux ne seroient plus frappés que de l'étalage des viandes, & les Citoyens ne pourroient plus faire un pas dans cette superbe Cité, sans être affectés de ce spectacle.« Ebd., S. 9.

310 Vgl. Brantz: *Slaughter in the City*, 2003, S. 76.

311 Vgl. Canolle: *Dissertation* 26, 1802.

312 Vgl. Gérozeuz: *Dissertation* 6, 1802.

313 Vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 134.

314 Vgl. Mabile; Pieragnoli; Naudeix: *La ménagerie de Versailles*, 2010, S. 192; Serna, Pierre: *The Republican Menagerie. Animal Politics in the French Revolution*, in: *French History* 28 (2), 2014, S. 188–206.

man gewöhnt sich daran, anhaltende Schmerzen zu sehen oder zu verursachen und den leisen Stimmen des Mitleids zu widerstehen, das sich gegen diese Gewalttätigkeiten richtet.«³¹⁵

Ein Autor namens Jean-Suzanne Martin beschrieb mithilfe eines physiologischen Vokabulars, wie körperliche Eindrücke die Sinne und das Herz »abstumpften«, sodass man mit der Zeit in einen Zustand der Gleichgültigkeit versetzt würde.³¹⁶ Berufsgruppen, die mit Gewalt gegen Tiere zu tun hatten, schienen von dieser Abstumpfung besonders betroffen zu sein. Einige Autoren argumentierten beispielsweise, dass die Metzger besonders hartherzige Menschen seien, weil sie sich daran gewöhnt hätten, das Blut von Tieren fließen zu sehen.³¹⁷

Diese Gewöhnungstheorie bot eine Erklärung dafür, weshalb es selbst oder gerade in »zivilisierten« Gesellschaften zu so viel Gewalt gegen Tiere kam. So vermutete ein Autor namens Louis François Labiche, dass nur die Gewohnheit den Menschen dazu habe bringen können, Tiere zu töten, um sich zu ernähren, zu kleiden und zu unterhalten.³¹⁸ Der Literatur- und Lateinlehrer Delanouë interpretierte die Gewalt an Tieren und Menschen während der Revolution derweil als eine Art zivilisatorischer Sündenfall:

»Man könnte sich wundern, dass heute ausgerechnet in der aufgeklärtesten und kultiviertesten Stadt der Welt, im wahrhaft modernen Athen, die unwürdigsten Behandlungen von Tieren stattfinden; ich sage nichts über die Menschen; die Erinnerungen des Lesers werden hier mehr als genug Abhilfe schaffen. Wäre es also wahr, dass die letzte Periode der Zivilisation durch den Egoismus erneut zur Gefühllosigkeit führt und vom anderen Ende des Kreises zum extremen Gegensatz der rohesten Barbarei?«³¹⁹

315 »L'oreille s'accoutume aux cris qui la frappent trop souvent, et les yeux au spectacle fréquent de la douleur. [...] De-là le danger de maltraiter les animaux, puisqu'on s'habitue à voir, à exciter de continuelles douleurs, à résister aux murmures de la pitié qui s'oppose à ces violences.« Anonym: Dissertation 11, 1802.

316 Martin, Jean-Suzanne: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 4, 1802.

317 Vgl. zum Beispiel Thibaud: Dissertation 12, 1802; Canolle: Dissertation 26, 1802; Salaville argumentierte dagegen, dieses Vorurteil sei falsch, jeder kenne Jäger und Metzger, die äußerst mitfühlend und menschlich seien. Auch Amaury Duval stellte sich gegen die Vorstellung, dass Metzger besonders grausam seien. Beide thematisierten allerdings auch, wie hartnäckig sich dieses Vorurteil halte. Vgl. Salaville: Dissertation 26, 1802; Duval: Dissertation 24, 1802.

318 Vgl. Labiche, Louis-François: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 15, 1802.

319 »On pourrait s'étonner qu'aujourd'hui ce soit précisément dans la ville du monde la plus éclairée, la plus polie, dans la véritable Athènes moderne, que s'exercent les plus indignes traitements contre les animaux; je ne dis rien des hommes; les souvenirs du lecteur n'y suppléeront que trop bien. Serait-il donc vrai que la dernière période de la civilisation ramenât par l'Égoïsme, à l'insensibilité et de l'autre bout du cercle à l'extrême opposé de la barbarie la plus brute?« Delanouë, J. S.: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 25, 1802.

Der Autor fuhr seine Beschreibung von Paris in der Revolutionszeit mit dem Bild eines »Vulkans« fort, zwischen dessen »Strömen von Blut« getanz und gelacht worden sei. Die einen seien dabei voller »Frivolität« in die Clubs gerannt, die anderen ins Theater.

Delanoué verband mit diesem Bild einer »frivolen« Gesellschaft, die nach seinem Verständnis aus der Extreme einer bereits wieder verdorbenen Zivilisation hervorgegangen war, die Sichtbarkeit von Gewalt gegenüber Menschen und Tieren während der Revolution. Die Kritik Rousseaus am Spektakel des Theaters als einer spezifisch weiblichen Gefallsucht und unangebrachten Zurschaustellung weiblicher Macht mochte für dieses Bild eine Rolle gespielt haben.³²⁰ In der Kritik an der Gewalt als Spektakel schwang auf jeden Fall die Befürchtung mit, dass die Sensibilität der französischen Bevölkerung während der Revolution entweder ins Exzessive gesteigert oder durch die ständige Sichtbarkeit und Wiederholung von Gewalt abgestumpft worden sei.³²¹

Wie wir gesehen haben, konnte das Mitleid gegenüber Tieren dem zeitgenössischen Sensibilitätsdiskurs nach zwar durch Gewohnheit eingeübt und durch Sinneswahrnehmung gestärkt werden, es mussten aber die richtigen Gewohnheiten und die richtigen Wahrnehmungen sein. Deshalb waren Tugend und Erziehung so wichtige Elemente des Mitleidsdiskurses. Während der Französischen Revolution waren es aber alles andere als friedliche und lehrreiche Szenen, welche die Menschen tagtäglich vor Augen hatten. Deshalb ist es nachvollziehbar, dass einige *Institut*-Autoren dafür warben, dieses sinnliche Bild von Grausamkeit müsse schleunigst aus dem Blickfeld der Menschen verschwinden.

Neben den Orten der Schlachtung richteten sich solche Forderungen vor allem gegen die Tierkämpfe. Diese Praxis schien den Verfassern besonders verwerflich, weil sie nicht nur eine öffentliche Zurschaustellung von Gewalt bedeutete, sondern gleichzeitig keinen ökonomischen Nutzen generierte. Selbst Amaury Duval, der nichts von dem Stereotyp hielt, dass Metzger wegen ihres Berufs besonders grausam seien und in Bezug auf die Schlachtung daher keine Einschränkungen forderte, warnte vor dem Unterhaltungscharakter der Tierkämpfe. Er argumentierte, dass dieses »Spektakel«, in dem beispielsweise Stiere und Hunde gegeneinandergehetzt wurden, die Herzen der Zuschauer besonders verhärtete, indem es deren Neugier und ein Gefühl von Vergnügen wecke.³²² Die »émotions«, die durch diese Spektakel ausgelöst würden, seien besonders intensiv und ver-

320 Vgl. Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988, S. 66–89.

321 Zur These, dass eine exzessive Emotionalität für die Gewalt während der Revolution verantwortlich gemacht wurde und diese Kritik schließlich zu einem neuen emotionalen Regime geführt habe, vgl. auch Reddy, William M.: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, New York 2001.

322 Duval: *Dissertation* 24, 1802. Zu einer ähnlichen Kritik an Tierkämpfen in Wien Ende des 18. Jahrhunderts vgl. Krych: *Das Wiener Hetzamphitheater*, 2024.

lockten die Menschen dazu, sie immer wieder erneut erleben zu wollen.³²³ Duval bezog sich auch auf Montaignes These, dass die Zuschauer*innen von Tierkämpfen ihr Vergnügen schließlich zu intensivieren versuchen würden, indem sie nicht mehr nur Tiere, sondern auch Menschen gegeneinander antreten lassen würden.³²⁴ Viele der Autoren schlugen deshalb vor, entweder Tierkämpfe und -schauen generell oder zumindest die Stierkämpfe abzuschaffen.³²⁵ Mit dieser Kritik ging häufig eine Abneigung gegenüber den Spielen in der Antike einher. Sei die Idee hinter dieser antiken Praxis ursprünglich vielleicht gewesen, unerschrockene Soldaten auszubilden, hätten die Tier- und Gladiatorenkämpfe tatsächlich eher zu »wildem und unerbittlichen Charakteren« geführt, wie es Allain-Duparc ausdrückte.³²⁶

Wie Lynn Hunt gezeigt hat, äußerten europäische Reformer ab Mitte des 18. Jahrhunderts ähnliche Ängste vor einer Zurschaustellung der Gewalt in Bezug auf öffentliche Hinrichtungen. Gingen konservative Juristen wie Pierre-François Muyart de Vouglans noch davon aus, öffentliche Bestrafungen dienten der Abschreckung der Bevölkerung, warnten die Befürworter von Reformen davor, dass die Zurschaustellung von Gewalt genau den umgekehrten Effekt haben könne. Zwar wurden individuelle Gefühlsregungen im bürgerlichen Kontext zum Beispiel durch den Besuch von Konzerten kultiviert, die Volksfeste, die angesichts von öffentlichen Hinrichtung stattfanden, waren den bürgerlichen Reformern aber mehr als suspekt.³²⁷ Aufschlussreich ist die Bemerkung Hunts, dass die Teilnahme von Frauen an öffentlichen Hinrichtungen mit besonderer Besorgnis beobachtet wurde.³²⁸

Dieselbe geschlechtsbezogene Besorgnis lässt sich auch in der französischen Kritik der Tierkämpfe ausmachen. Ein Autor namens C. E. Gaucher kritisierte die Stierkämpfe in Spanien unter anderem deswegen, weil ihn die Vorstellung abstieß, dass sogar Frauen – und zwar solche aus der Oberschicht – an diesen »barbarischen Spielen« teilnahmen:

»Würde man glauben, dass bei diesen blutigen Festen Frauen der vornehmsten Schicht, Frauen, deren Sensibilität eine der schönsten Eigenschaften ihres Geschlechts ist, den nutzlosen Bemühungen eines Tieres applaudieren, das dazu verurteilt ist, sein Leben in langwierigen Kämpfen

323 Duval: Dissertation 24, 1802.

324 Ebd.

325 Vgl. zum Beispiel Gaucher, C. E.: Dissertation 16, 1802; Gauthier-Lachapelle: Dissertation 21, 1802; Duparc: Dissertation 23, 1802; Duval: Dissertation 24, 1802.

326 Duparc: Dissertation 23, 1802.

327 Vgl. Hunt: *Inventing Human Rights*, 2007, S. 82–98.

328 Vgl. ebd., S. 95.

zur Belustigung der Zuschauer zu verlieren, und nicht einmal Anteil an den unvermeidlichen Unfällen nehmen, denen die unglücklichen Toreros ausgesetzt sind?»³²⁹

Frauen, die Stierkämpfe besuchten, hatten also nach Gaucher weder Mitleid mit den menschlichen noch mit den nichtmenschlichen Lebewesen, die bei diesen Veranstaltungen zu Schaden kamen. Diese Härte vertrug sich für Gaucher nicht mit der Sensibilität der Frauen und erschien ihm deshalb besonders verwerflich. Ein Priester aus der Provence namens Arbaud kritisierte derweil die römischen Gladiatorenkämpfe und versuchte sich vorzustellen, wie die Freudenrufe von Hunderttausenden römischen Bürger*innen jeden Stoß in der Arena begrüßten. Er fügte hinzu: »Man ist verärgert, dasjenige Geschlecht eine aktive Rolle in diesen tragischen Szenen spielen zu sehen, dem die Natur mit verschwenderischer Fülle eine Sensibilität verliehen hat, die darauf abzielt, die Sitten zu verfeinern.«³³⁰ Für Arbaud war die Vorstellung, dass sich Frauen am Spektakel der Gewalt vergnügten, also ebenfalls äußerst besorgniserregend. Diese Abweichung von der Natur schien umso problematischer, als dass es nach Arbaud eigentlich die Aufgabe der Frauen sei, die Sitten zu »reinigen«.

Der weibliche Blick, der nach dem zivilisationsgeschichtlichen Diskurs der Aufklärung einen Anreiz für das moralische Verhalten der Männer hätte schaffen sollen, verdrehte sich also nach der Auffassung einiger *Institut*-Autoren im Rahmen von Tierspektakeln einer bereits »degenerierenden« Zivilisation in sein Gegenteil und motivierte nunmehr die Zurschaustellung von Gewalt. Bereits Leroy hatte argumentiert, dass sich insbesondere die römischen Damen bei den gemäßigteren Gladiatorenkämpfen gelangweilt hätten, sodass man schließlich zu einer grausameren Form übergegangen sei.³³¹ Als Sensualist musste es für Leroy wie für viele *Institut*-Autoren naheliegend gewesen sein, dass Frauen aufgrund der ihnen zugesprochenen feinen Nerven zwar besonders empfindsam, aber auch besonders beeinflussbar waren, sodass ihre viel gelobte Sensibilität besonders von einer Abstumpfung bedroht zu sein schien. Nach dieser Sichtweise war das

329 »Coirait-on qu'à ces fêtes sanguinaires des femmes de la classe la plus distinguée, des femmes, dont la sensibilité fait un des plus beaux apanages de leur sexe, applaudissent aux efforts inutiles d'un animal condamné à perdre la vie dans des tournemens prolongés pour l'amusement des spectateurs et ne daignent pas même compâtrer aux accidens inévitables auxquels sont exposés les malheureux Toréadore?« Gaucher: Dissertation 16, 1802. Auch in Wien wurde die Teilnahme des »zarten Geschlechts« an Tierkämpfen besonders kritisiert: Vgl. Krych: Das Wiener Hetzamphitheater, 2024, S. 148–160. Krych bringt diese Kritik insbesondere mit einer historisch konstruierten Naturnähe der Frauen in Verbindung, für den französischen Kontext würde ich argumentieren, dass es vielmehr gerade die zivilisationsstiftende Funktion von sensibler Weiblichkeit war, um die es bei dieser Kritik ging.

330 »On est fâché de voir le sexe à qui la nature a départi avec prodigalité une sensibilité qui tend à épurer les mœurs, prendre une part active dans ces scènes tragiques.« Arbaud: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 17, 1802.

331 Vgl. Leroy: Lettres sur les animaux, 1994, S. 157.

weibliche Mitleid keine verlässliche Eigenschaft, sondern abhängig von den Gewohnheiten und Sinneseindrücken, denen Frauen ausgesetzt waren. So erklärte ein Autor, Frauen reagierten deshalb besonders sensibel auf die Schlachtung eines Huhns, weil sie einen solchen Vorgang nicht so oft zu Gesicht bekämen.³³²

Dass diese Beobachtung für einen Großteil der Frauen im 18. Jahrhundert wohl gar nicht zutraf, spielte für den Mitleidsdiskurs, in den sich die *Institut*-Autoren einschrieben, keine Rolle. In diesem rückten vor allem die extremen Ereignisse während der Revolution in den Fokus, von denen man befürchtete, sie könnten die Moral im Allgemeinen und diejenige der Frauen im Besonderen schwächen. Tiere und die Gewalt, die ihnen widerfuhr, spielten in diesen Befürchtungen eine wichtige Rolle, galten sie doch als erste Stufe, an der eine Gesellschaft ihre Sitten und Tugenden einüben konnte und sollte. Die Moral von Frauen war dabei eng mit der Lage der Gesellschaft insgesamt verknüpft. Denn Frauen wurde in der Aufklärung ein zivilisationsgeschichtlicher Blick zugesprochen, vor dem die männliche Moral bestehen musste. Als Ehefrauen und Geliebte, aber auch als Erzieherinnen sollten Frauen daher besonders auf ihre Moral achten. Stumpfte die angeblich natürliche weibliche Sensibilität ab, war dies in der Logik des 18. und frühen 19. Jahrhunderts der Beginn eines Teufelskreises, der schließlich die ganze Gesellschaft »degenerieren« ließ, eine Befürchtung, welche die *Institut*-Autoren in der Gewalt während der Revolutionszeit bestätigt sahen. Die sichtbare Gewalt während der Revolution erschien somit gleichzeitig als Ursache und Folge eines »degenerierten« weiblich markierten Mitleids. Welche Lösungen für dieses Problem vorgeschlagen wurden, werde ich zum Abschluss kurz umreißen.

9.5 Aus den Augen, aus dem Sinn: Der Umgang mit Tieren, die Macht der Frauen und der öffentliche Raum

Gegen Ende der Aufklärung und zu Beginn der Moderne schlugen französische Moralisten zunehmend kritische Töne an, wenn es um die weiblich markierte Vermittlungsfunktion zwischen dem Animalischen und dem Menschlichen ging. Einerseits wurde der öffentliche Einfluss von denjenigen Frauen kritisiert, die angeblich zu exzessiven Emotionen neigten und nicht von unmittelbaren Beziehungen zu ihren *companion animals* abstrahieren konnten. Andererseits war nicht nur die Macht der Frauen ein Problem, sondern auch die Sichtbarkeit der Dinge, denen sich Frauen dabei aussetzten, je nachdem, in welchen Räumen sie verkehrten. Das Spektakel der Gewalt, das ihnen in den Straßen von Paris ent-

³³² Vgl. Thibaud: Dissertation 12, 1802.

gegenschlug, konnte ihre bereits im Ancien Régime eingesetzte »Degeneration« nur befördern, so die Sichtweise vieler *Institut*-Autoren. Vor allem Frauen aus der französischen Unterschicht liefen dieser Kritik zufolge Gefahr, ihre vermeintlich veranlagte weibliche Sensibilität zu verlieren. Der Verweis auf die Teilnahme von Frauen aus der Oberschicht an Tierkämpfen und anderen Spektakeln der Gewalt zeigt aber, dass auch bei wohlhabenden Frauen eine solche Abstumpfung befürchtet wurde.

Die Präsenz von Frauen im öffentlichen Raum und die Sichtbarkeit von Gewalt wurden so zu zusammenhängenden Problemen für die gesamtgesellschaftliche Moral. Es ist demnach nicht verwunderlich, dass für beide Probleme ähnliche Lösungen vorgeschlagen wurden: die Begrenzung des öffentlichen Einflusses der Frauen und die Verbergung der Gewalt beziehungsweise die Beschränkung dessen, was für den weiblichen Blick sichtbar war. Es ist naheliegend, diesen Vorgang mit der Trennung zwischen »öffentlicher« und »privater« Sphäre zu verbinden, von der in der Forschung in Bezug auf die anbrechende Moderne lange die Rede war.³³³ Ich schließe mich der Kritik der neueren Forschung an, dass diese Begriffe nicht unproblematisch sind, suggerieren sie doch eine vereinfachte Trennung in eine männlich-öffentliche und eine weiblich-private Sphäre, die einerseits zu dualistisch gedacht ist und andererseits in der Praxis oft nicht eingehalten wurde.³³⁴ Dennoch lässt sich im Tiermitleidsdiskurs eine interessante Diskussion darüber ausmachen, welche Räume und Aufgaben dem Blick der Frauen

333 Vgl. Landes: *Women and the Public Sphere*, 1988.

334 Während Dena Goodman darauf hingewiesen hat, dass in Bezug auf das Ancien Régime von verschiedenen »öffentlichen« Bereichen mit privaten Aspekten und verschiedenen »privaten« Sphären mit teilweise öffentlichen Funktionsweisen zu sprechen sei, haben andere Historiker*innen bestritten, dass Frauen und Männer vor und nach der Revolution überhaupt auf eine jeweilige Sphäre festgeschrieben worden seien. Vielmehr bewegten sich Frauen und Männer sowohl im 18. als auch im 19. Jahrhundert zwischen Bereichen, von denen viele – beispielsweise die Kirche – nicht vollständig in die Dichotomie zwischen öffentlich oder privat eingeordnet werden können. Durch diese Fluidität bewahrten sich Frauen einen gewissen Handlungsspielraum in »öffentlichen« Angelegenheiten und nutzten, wie wir bereits gesehen haben, auch Zuschreibungen auf die scheinbar rein private Mutterrolle für diesen Zweck. Es bleibt allerdings die Feststellung, dass die Zuschreibung von Frauen auf den Aufgabenbereich rund um Mütterlichkeit und Häuslichkeit bei Autoren wie Rousseau eine wichtige Rolle bei ihrem Ausschluss aus der politischen Teilhabe während der Französischen Revolution gespielt hat, so argumentieren etwa Jennifer Popiel und Mary Trouille. Vgl. Goodman, Dena: *Public Sphere and Private Life. Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime*, in: *History and Theory* 31 (1), 1992, S. 1–20; Davidoff, Leonore: »Alte Hüte.« Öffentlichkeit und Privatheit in der feministischen Geschichtsschreibung, in: *L'Homme. Z. F. G.* 4 (2), 1993, S. 7–36; Hausen, Karin: *Öffentlichkeit und Privatheit. Gesellschaftspolitische Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen*, in: Thomas, Tanja; Wischermann, Ulla (Hg.): *Feministische Theorie und Kritische Medienkulturanalyse (E-Book)*, 2020, S. 263–268. Online: <<https://doi.org/10.1515/9783839440841-023>>, Stand: 23.06.2023; Popiel: *Rousseau's Daughters*, 2008, S. 8; Trouille: *Sexual Politics*, 1997, S. 67–72.

zugemutet beziehungsweise zugestanden werden durften und welche nicht. Tiere und Frauen wurden in diesem Zusammenhang gleichzeitig zum Gegenstand einer Art Sichtbarkeitspolitik, deren erstes Ziel es war, die Ordnung zwischen den Geschlechtern und diejenige zwischen den Spezies zu sichern, und zwar auf eine Weise, die sowohl die Moral schützte als auch den Nutzen dieser Ordnung möglichst wenig einschränkte.

Die Argumente, die im Verlauf der Revolution dazu verwendet wurden, Frauen auf ihre häusliche Rolle als Mütter und Ehefrauen festzuschreiben, sind in der Forschung bekannt und wurden im Rahmen dieses Buches ebenfalls wiederholt thematisiert. Ich möchte an dieser Stelle vor allem auf Motive eingehen, die diese Rolle mit einer räumlichen Aufteilung von Umgangsweisen mit Tieren verband. Dies beginnt damit, dass einige Autoren, die eine Verbannung der *tueries*, also der Orte der Schlachtung, aus den Städten forderten, dieselben waren, die eine Rückbindung der Frauen an ihre häuslichen und familiären Pflichten befürworteten. So hatte Mercier in seinem utopischen Roman *L'An 2440* beschrieben, wie Tier-schlachtungen in einer idealen Zukunft außerhalb der Stadt durchgeführt würden, um ein natürliches Mitleid zu bewahren.³³⁵ An einer anderen Stelle erklärt der »guide«, der die Ich-Person im Paris des 25. Jahrhunderts herumführt, dass Frauen in seiner Gesellschaft in erster Linie »Ehegattinnen und Mütter« seien, zwei Tugenden, von denen alle anderen herrührten.³³⁶ Diese Frauen verbrächten ihre Zeit nicht damit, ihre Gesichter mit Rouge zu bedecken, zu kokettieren, sich in die Verteilung von Ämtern einzumischen, Tabak zu rauchen oder Alkohol zu trinken, all dies verletze ihre Scham. Stattdessen seien sie bescheiden und sanft, stillten ihre Kinder und erzögen sie zu sensiblen und menschlichen Charakteren, zu Sitksamkeit und Tugend.³³⁷

Arbaud, der *Institut*-Autor, der sich über die Teilnahme von Frauen an den Gladiatorenkämpfen der Antike enervierte, meinte ebenfalls, dass sich das weibliche Geschlecht stattdessen besser auf seine häuslichen Pflichten hätte konzentrieren sollen: »Man wollte die Vestalinnen lieber in der Abgeschiedenheit ihrer Rückzugsorte wissen, statt sie auf Ehrenplätzen neben den Ädilen sitzen zu sehen, um über das Können der Kämpfer zu urteilen.«³³⁸ Der Verweis auf die Vestalinnen lässt sich, auf Arbauds eigene Zeit bezogen, so deuten, dass Frauen weiterhin wichtige Instanzen der republikanischen Moral bleiben sollten, diese Aufgabe

335 Vgl. Mercier, Louis-Sébastien: *L'an deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fût jamais*, London 1771, S. 161–162; vgl. dazu auch Mall: *L'animal et la vérité de l'homme*, 2010.

336 Mercier: *L'an deux mille quatre cent quarante*, 1771, S. 337.

337 Ebd., S. 328–338.

338 »On aimait mieux sentir les Vestales au fond de leurs retraites qu'assises sur des sièges distingués auprès des Édiles pour juger du mérite des combattants.« Arbaud: *Dissertation 17*, 1802.

aber zurückgezogen im Kreis der Familie wahrnehmen sollten und nicht mehr in einer öffentlichen Arena.

Da das öffentliche Spektakel von Gewalt und Tiermisshandlungen für viele *Institut*-Autoren problematisch war, forderten einige von ihnen eine räumliche Begrenzung dieser Gewalt. Neben einem Verbot der Tierkämpfe sollte dies für manche dadurch umgesetzt werden, dass die *tueries* aus den Städten verbannt werden sollten. Für diese Forderung spielte nicht nur das Bedürfnis nach einer verbesserten Hygiene und einer Vermeidung von Unfällen eine Rolle. Vor allem sollte das Leiden der geschlachteten Tiere weniger sichtbar sein: »Zunächst ist es notwendig, die Augen des Volkes von allem abzuwenden, was in ihm grausame Gefühle wecken könnte, und daher die Orte, an denen Tiere getötet werden, außerhalb die Städte, fern von seinen Blicken, zu verlegen.«³³⁹

Labiche fügte seiner Forderung nach der Verbannung der *tueries* aus den Städten noch weitere Vorschläge für Regulierungsmaßnahmen hinzu. Diese sollten beispielsweise dafür sorgen, dass die Polizei liegen gelassene Tierkadaver aus den Straßen entfernte oder dass die Verkaufsstände möglichst geschlossen und mit frischen (und unblutigen) Leintüchern versorgt werden sollten. Außerdem sollten tote Tiere nur noch zugedeckt in die Stadt transportiert werden, um ein »widerwärtiges Spektakel« zu vermeiden.³⁴⁰ Neben der Sichtbarkeit von gewaltsamen Praktiken spielte auch das Schlagwort »Öffentlichkeit« eine Rolle. So schrieb Thibaud explizit, es gelte, jegliche Tötung oder Misshandlung von Tieren in den »lieux publics« zu vermeiden. Es sei zudem notwendig, dass die Besitzer*innen ihre Tiere in den »zurückgezogenen Ecken ihrer Häuser« töteten.³⁴¹

Weil das *Institut* explizit nach dem Interesse der öffentlichen Moral gefragt hatte, war es diese Frage nach Öffentlichkeit, die zentral war für viele Bewerber. Die Beantwortung der zweiten Frage, ob Gesetze gegen Tiermisshandlungen erlassen werden sollten, hing für viele Autoren mit dieser ersten Frage zusammen. Da die öffentliche Moral am ehesten von denjenigen Grausamkeiten bedroht zu sein schien, die öffentlich und sinnlich wahrnehmbar waren, schlugen einige Autoren Gesetze vor, die darauf zielten, die Sichtbarkeit von Tiermisshandlungen zu verhindern. Gleichzeitig hüteten sie sich aber davor, dem Einzelnen gesetzlich vorschreiben zu wollen, wie er mit den eigenen Tieren umgehen sollte.

Für die Autoren, die eine solche liberale Politik vorschlugen, hatte diese den Vorteil, dass sie den Nutzen, den eine Gesellschaft aus Tieren ziehen konnte, nicht

339 »Il est d'abord nécessaire d'écartier les yeux du peuple de tout ce qui peut exciter en lui des sentiments cruels et par conséquent de placer hors de villes, loin de ses regards les lieux où les animaux reçoivent la mort.« Anonym: Dissertation 11, 1802.

340 Labiche: Dissertation 15, 1802.

341 Thibaud: Dissertation 12, 1802.

einschränkte. Die traditionelle Hierarchie zwischen Mensch und Tier blieb so, genau wie die Hierarchie zwischen den Geschlechtern, gewahrt. Im Sinne dieses Nützlichkeitsdiktats argumentierte zum Beispiel Arbaud, dass man ohne Fleisch nicht leben könne. Die Metzger dürften deshalb nicht entwürdigt werden, denn die Gesellschaft sei auf sie angewiesen. Ein Verbot von Schlachtungen in der Öffentlichkeit sei dagegen leicht umzusetzen und förderlich für die öffentliche Moral. Arbaud fügte hinzu, dass es Frauen verboten werden sollte, den Schlacht- und Metzgerinnenberuf auszuüben, sobald sie keinen Ehemann mehr hatten. Er erklärte, dass es ihrer Zartheit und ihrer Sensibilität widerstrebe, ihre Tage inmitten dieses »Blutbads« zuzubringen.³⁴²

Während Männer also weiterhin den in den Augen Arbauds nützlichen Geschäften nachgehen durften, die von der Gewalt gegen Tiere profitierten, sollten Frauen von solchen Tätigkeiten Abstand nehmen. Ihre Aufgabe war es, diejenigen Aspekte des Tiermitleids zu bewahren und umzusetzen, die nicht so leicht durch Gesetze vorgeschrieben werden konnten. So sollten sie indirekt durch die Erziehung ihrer Kinder und die Zivilisierung ihrer Ehemänner dafür sorgen, dass der einzelne Bürger aus eigenem Antrieb heraus keine sinnlose Grausamkeit gegenüber Tieren verübe.³⁴³ Folgte man der spätaufklärerischen Kritik an weiblicher Emotionalität, waren Frauen für das Ersinnen moralischer Gesetze ohnehin ungeeignet.³⁴⁴ Stattdessen, so hatte bereits Rousseau argumentiert, sollten sie sich ihren spezifischen und unmittelbar wirksamen moralischen Fähigkeiten widmen: »Es ist an den Frauen, sozusagen die experimentelle Moral zu finden, und an uns, sie in ein System zu überführen.«³⁴⁵ Diese Argumentation wurde während der Revolution wiederholt. Der Ausschluss von Frauen aus der Gesetzgebung und ihre Festschreibung auf eine indirekte Moral hatte dabei den Vorteil, dass Gesetze für eine Verbesserung des Tierwohls nicht durch eine angeblich übertriebene weibliche Emotionalität beeinträchtigt wurden, sondern lediglich einem männlich markierten Prinzip von Rationalität und Nutzerwägung Rechnung tragen mussten.

Tierliche Misshandlungen, die nicht unmittelbar für die breite Bevölkerung sichtbar waren, wurden in dieser Logik zu einer häuslichen Angelegenheit, um die sich jede Familie selbst zu kümmern hatte. Ein anonymer Autor ordnete Tiermisshandlungen, die für die öffentliche Moral relevant zu sein schienen, in den

342 Arbaud: Dissertation 17, 1802.

343 Vgl. Kapitel 8.

344 Vgl. dazu auch Hunt: *Inventing Human Rights*, 2007; Steinbrügge: *Das moralische Geschlecht*, 1992.

345 »C'est aux femmes à trouver, pour ainsi dire, la morale expérimentale, à nous à la réduire en système.«
Rousseau: *Émile*, 1969, S. 737.

gleichen Kontext ein wie die Verbrechen gegen die »öffentliche Scham«. ³⁴⁶ Dieser Bewerber argumentierte gegen den Erlass von Gesetzen, die nicht nur öffentliche Tierkämpfe regulierten, sondern auch den einzelnen Bürger bestraft hätten. Könne nicht jemand, der wegen Tiermisshandlungen angeklagt sei, seinen Richtern antworten, dass deren *Palais* mit »lasziven Statuen« gesäumt seien, welche die öffentliche Moral genauso schädigten? Dieser Autor argumentierte implizit, dass die Sichtbarkeit von Moralverstößen noch nicht zu einer Verurteilung reiche. Die Misshandlung von Tieren musste für den Autor wie andere moralische Grenzübertretungen von öffentlichem Interesse sein und auf öffentlichem Boden stattfinden, um bestraft zu werden, denn schließlich könne jeder mit seinem Privatbesitz so umgehen, wie er wolle. Einerseits ging es hier also um den Schutz von Privatbesitz, zu dem auch Tiere gehörten. Die Textstelle zeigt andererseits aber auch, dass sichtbare moralische Vergehen, die mit Luxus und/oder einer grenzüberschreitenden Erotik in Verbindung gebracht wurden, mit Tiermisshandlungen verglichen werden konnten, weil beide Vergehen drohten, der Moral einer Gesellschaft zu schaden. ³⁴⁷ Der Debatte, die während der Aufklärung über die Beziehungen der Geschlechter, aber auch über die Behandlung von Tieren geführt worden war, wurde so ihre politische Grundlage entzogen, sobald es sich um eine Angelegenheit handelte, die hinter verschlossenen Türen stattfand. Dies galt besonders für Delikte, die dem (von Männern diktierten) Nutzen einer Gesellschaft nicht direkt widersprachen.

Salaville machte in seinem Text einen ähnlichen Bezug. Er erklärte, dass die Grenze zwischen öffentlicher und privater Moral zwar fließend sei, die öffentliche Moral sei aber insgesamt verletzlicher. Er illustrierte dies an den Beziehungen zwischen den Geschlechtern. So stünden die Handlungen zwischen zwei Eheleuten nicht in Widerspruch zur privaten Moral, im Gegenteil, sie seien sogar eine Pflicht. Sie beleidigten aber die öffentliche Moral, sobald sie öffentlich zur Schau gestellt würden. ³⁴⁸ Wenn also eine Handlung, sei es eine unmoralische Behandlung von Tieren oder eine unmoralische (hier vermutlich sexuelle) Handlung zwischen den Geschlechtern, durch ihre Sichtbarkeit zum Verderbnis der Sitten bei-

346 Anonym: Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires. Dissertation 13, 1802.

347 Bereits Montesquieu hatte erklärt, dass es in der Staatsform der Republik nicht nur besonders notwendig sei, die Freiheiten der Frauen einzuschränken, sondern jeglichen »äußeren Anschein des Lasters« zu vermeiden. Während Montesquieu seine Beobachtungen auf antike Staatsformen bezogen hatte, wandte Rousseau die Forderung nach einer solchen Sittenregulierung, wie er sie bereits aus den reformatorischen Stadtstaaten der Eidgenossenschaft gekannt haben dürfte, normativ um und machte sie für die Französische Revolution anschlussfähig. Das Zitat und der Bezug zu Rousseau finden sich bei: Opitz-Belakhal: Aufklärung der Geschlechter, 2002, S. 117–120.

348 Vgl. Salaville: Dissertation 26, 1802.

trug, erst dann verstieß sie nach Salaville gegen die öffentliche Moral und war damit von Interesse für die Gesetzgebung. Der Cartesianer Salaville argumentierte schließlich sogar, eine zu ausgedehnte oder falsch angewandte Sensibilität auf Wesen, die in der »Ökonomie der Natur« keinen Anspruch auf eine solche Sensibilität hätten, sei für die öffentliche Moral eher schädlich als förderlich.³⁴⁹ Er sprach sich daher gänzlich gegen den Erlass von Gesetzen aus. Moral gegenüber Tieren war für Salaville eine Frage der Erziehung, hatte aber nichts mit der menschlichen (und männlichen) Gesetzgebung und Politik zu tun.

Pierre Serna hat Salavilles Position kontextualisiert, indem er erklärt, Salaville seien die Menschenrechte und ihre Ausdehnung auf unterdrückte Gruppen wie die Sklav*innen wichtiger gewesen als Tierschutzgesetze.³⁵⁰ Diese Deutung ist einerseits nachvollziehbar, andererseits ist sie insofern zu differenzieren, als dass sich Salavilles Argument (auch) aus misogynen Bezügen der Spätaufklärung speiste, die dazu führten, dass eine große menschliche Gruppe, nämlich die Frauen, überhaupt keine Rechte erhielt. Sicher befand sich Salaville mit dem Argument, dass eine bessere Behandlung von Tieren nicht zwangsläufig zu einer besseren Moral gegenüber Menschen führte, in guter Gesellschaft. Es gab aber auch Denker*innen wie Oswald oder einige andere *Institut*-Autoren, die gegensätzlich argumentierten: War es dem universellen Anspruch der Revolutionäre ernst, weshalb sollten Tiere nicht genauso von den anstehenden Reformen profitieren wie die Menschen? Und schloss denn eine Beförderung des Tierwohls aus, dass man sich weiterhin um die Rechte der Menschen bemühte? Während Salaville dies bejahte, verbanden andere Aufklärer*innen den Kampf für Menschenrechte mit Anliegen des Tierschutzes. Im Nachhinein lässt sich feststellen, dass der radikal anthropozentrische Zugang, wie ihn Salaville vertreten hatte, keine universelle Demokratie unter Menschen zur Folge hatte. Stattdessen trug die von Salaville geteilte liberale Argumentation wohl eher dazu bei, dass trotz des Mitleidsdiskurses der Aufklärung konkrete Verbesserungen für Tiere ausblieben. 1807 ordnete Napoleon die Errichtung von fünf öffentlichen Schlachthäusern an den Rändern von Paris an. 1818 wurden die Bauarbeiten fertiggestellt. Wie Dorothee Brantz bereits argumentiert hat, war das Bedürfnis, die Tierschlachtung hinter hohen Mauern und an den Außenrändern der Stadt vor der öffentlichen Wahrnehmung zu verbergen, einer der wichtigsten Gründe für diese Neuerung.³⁵¹ Gewalt gegen Tiere wurde somit weniger sichtbar, sie blieb aber weiterhin bestehen.

349 Ebd.

350 Vgl. Serna: *L'animal en République*, 2016, S. 205–220; ders.: *The Rights of Man and the Rights of Animality at the End of the Eighteenth Century*, in: Landes, Joan B.; Lee Young, Paula; Youngquist, Paul (Hg.): *Gorgeous Beasts: Animal Bodies in Historical Perspective*, (E-Book) 2015, S. 89–104. Online: <<https://doi.org/10.1515/9780271061405-008>>, Stand: 11.11.2024.

351 Vgl. Brantz: *Slaughter in the City*, 2003, S. 87–97.

Mitleid mit Tieren, ein Gefühl, das im 18. Jahrhundert noch in verschiedene Richtungen ausbaufähig gewesen war, wird heute eher misstrauisch betrachtet und des Anthropomorphismus oder aber der Vernachlässigung von menschlichen Rechten verdächtigt.³⁵² Dabei ist es weiterhin weiblich markiert. Dies zeigt sich etwa in Peter Singers berühmtem Buch *Animal Liberation*. Im Vorwort schildert er das Gespräch mit einer Frau, die von der Liebe zu ihren Haustieren erzählt, gleichzeitig aber Fleischsandwiches zum Tee serviert, sehr zum Missfallen Singers.³⁵³ Die Bezüge zum spätaufklärerischen Diskurs sind nicht zu übersehen, wenn Singer in Abgrenzung zu dieser Tierliebhaberin erklärt: »This book makes no sentimental appeals for sympathy toward ›cute‹ animals.«³⁵⁴ Meiner Ansicht nach ist es wichtig, sich der Geschichte hinter dieser Ablehnung von weiblich markierter Emotionalität im Tierrechtsdiskurs und in der politischen Sphäre generell bewusst zu werden.

Auch für die Geschichtsschreibung gilt, die historische Kritik an weiblicher Emotionalität nicht selbst unhinterfragt zu übernehmen, wenn es etwa darum geht, die Gewalt während der Französischen Revolution zu erklären. So hat Hannah Arendt, sich unter anderem auf Kant beziehend, argumentiert, dass Mitleid nur das »Vereinzelte und Partikulare« ergreife, aber über »keinen Begriff vom Allgemeinen und keine Fähigkeit zu generalisieren« verfüge.³⁵⁵ Der Versuch, durch Mitleid die Welt zu verändern, sei deshalb in der Französischen Revolution misslungen und vielmehr in Gewalt umgeschlagen. Die Leidenschaftlichkeit des Mitleids habe zur direkten Aktion aufgefordert und sei von den langwierigen Prozessen der Politik zurückgeschreckt.³⁵⁶ Dass es sich bei dieser Argumentation um eine Kritik handelt, die aus dem 18. Jahrhundert selbst stammt, zeigt eine Replik auf diese zeitgenössische Argumentation von Germaine de Staël. Diese hatte genau die gegenteilige These vertreten, nämlich dass gerade die Revolution, welche die Gesetze außer Kraft gesetzt habe, eines direkten und korrigierenden Mitleids bedurft hätte. Dieses sei aber als »effeminierte Neigung« beschrieben und so diskreditiert worden.³⁵⁷

352 Dies beobachten etwa Spencer: *Writing About Animals*, 2020, S. 20–24; Adams: *The Sexual Politics of Meat*, 2015, S. 59–60.

353 Vgl. Singer, Peter: *Animal Liberation*, London 1990 [1975], S. i–ii.

354 Ebd., S. iii; die gleiche Anekdote nimmt Josephine Donovan als Ausgangspunkt, um den männlichen Bias von Singer und Tom Regan in der Tierrechtstheorie zu kritisieren. Donovan stellt zudem alternative feministische Denkweisen vor. Vgl. Donovan, Josephine: *Animal Rights and Feminist Theory*, in: Gaard, Greta (Hg.): *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia 1993, S. 167–194; für eine ähnliche Kritik vgl. Fraiman, *Pussy Panic* 2012.

355 Arendt, Hannah: *Über die Revolution*, München 2020 [engl. 1963], S. 108.

356 Vgl. ebd., S. 110.

357 Vgl. Staël, Anne Louise Germaine de: *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Lausanne 1796, S. 366; vgl. aus der Forschung Le Coat, Nanette: *The Virtuous Passion: The Poli-*

Die Art und Weise, wie Mitleid im Allgemeinen und Tiermitleid im Besonderen bis heute als irrational und weiblich beschrieben wird, ist mit Blick auf seine Geschichte also kritisch zu hinterfragen. Gleichzeitig wirft die Verschränkung von Geschlechter- und Tiergeschichte, wie ich sie für die Revolutionszeit analysiert habe, aber auch weitere Fragen für die historische Forschung auf. So ist es interessant, dass Tierhistoriker*innen das 18. und beginnende 19. Jahrhundert wiederholt als Zeit der Ausdifferenzierung von Haus- und Nutztieren identifiziert haben, ähnlich wie dies Geschlechterhistoriker*innen für die moderne Geschlechtertrennung getan haben.³⁵⁸ Viele Tierhistoriker*innen haben argumentiert, das Haustier sei in der Moderne zu einer Art Kompensation geworden für die Entfremdung zwischen Mensch und Natur, die durch die Industrialisierung erfolgt sei.³⁵⁹ Andere haben diese These kritisiert. Ingrid Tague hat beispielsweise zu bedenken gegeben, dass die Haustierhaltung bereits vor der Industrialisierung etabliert gewesen sei. Julia Breittruck hat argumentiert, dass räumlichen, gesundheitspolitischen und geschlechtergeschichtlichen Aspekten mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden müsse, damit die Trennung von Haus- und Nutztieren besser historisch eingeordnet werden könne.³⁶⁰

Dieser Forderung möchte ich mich anschließen und gleichzeitig davor warnen, zeitgenössische (oft geschlechtlich markierte) Argumentationsweisen vorschnell zu historischen Erklärungen zu generalisieren. Stattdessen plädiere ich dafür, die Trennung von Räumen, unterschiedliche Sichtbarkeiten von Tieren und geschlechtliche Markierungen nicht nur als ein emotionsgeschichtliches, sondern auch als ein politisches Problem zu begreifen. Denn trotz dem universellen Anspruch der anbrechenden europäischen Moderne erhielten nicht alle Tiere und nicht alle Geschlechter die gleiche politische Relevanz, sondern waren je nachdem, mit welchen Räumen sie verknüpft waren, von unterschiedlicher Bedeutung für die öffentliche Moral und damit für die Gesetzgebung. Politisch relevant wurden dabei vor allem Handlungen, die öffentlich sichtbar waren. Der Umgang mit einem großen Teil von Nutztieren entzog sich so der politischen Debatte, sobald die Schlachtung aus dem bürgerlichen Blickfeld verschwand. Die moderne Haustierhaltung wäre in einer solchen Perspektive, sollte sie sich durch die Forschung auf einer umfassenderen Basis bestätigen lassen, nicht

tics of Pity in Staël's »The Influence of the Passions«, in: Boon Cuillé, Till; Szmurio, Karyna (Hg.): Staël's Philosophy of the Passions. Sensibility, Society, and the Sister Arts, Lewisburg 2013, S. 39–56.

358 Erica Fudge hat allerdings argumentiert, dass die Ausdifferenzierung zwischen Haus- und Nutztier bereits im 16. Jahrhundert begonnen habe: Vgl. Fudge: *Perceiving Animals*, 2000, S. 132–133.

359 Berger, John: *Why look at Animals?*, in: Ders.: *About Looking*, New York 1980, S. 1–28; Thomas: *Man and the Natural World*, 1983; etwas differenzierter Raber: *From Sheep to Meat*, 2007; Kete: *The Beast in the Boudoir*, 1994.

360 Vgl. Tague: *Animal Companions*, 2015; Breittruck: *Flügelschlag*, 2021.

nur als eine Kompensation für den Verlust der Natur nach der Industrialisierung zu verstehen, sondern eher als ein komplementärer Raum, in dem eine Menschlichkeit eingeübt werden sollte, die auf dem gesamtgesellschaftlichen (männlich dominierten) politischen Parkett keinen Platz fand beziehungsweise finden sollte. Für die weitere Forschung wäre es also interessant, die Frage aufzugreifen, ob die Behandlung unterschiedlicher Tierarten in der Moderne auch in anderen Kontexten mit unterschiedlich geschlechtlich markierten Räumen verknüpft war. Für den revolutionären und spätaufklärerischen Diskurs, den ich hier untersucht habe, gilt jedenfalls, dass Männlichkeit eher mit einer nützlichen und angeblich notwendigerweise gewaltbereiten Tierhaltung verbunden wurde, während die Tiere, die Frauen und Kinder (zumindest in der Theorie des bürgerlichen Diskurses) zu Gesicht bekommen sollten, zum Einübungsgegenstand für eine bürgerliche Moral wurden. Die Republikaner konnten sich im Namen dieser Moral von einer exzessiven Grausamkeit distanzieren, eine ungleiche Behandlung der Geschlechter aber weiterhin genauso rechtfertigen wie eine zunehmend rationalisierte Nutzbarmachung von Tieren.

Schluss

Zu Beginn dieses Buches stand die Frage, inwiefern sich in der französischen Aufklärung eine dualistische Konstruktion der Kategorien »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« gleichzeitig mit einer diskursiven Abgrenzung zwischen »Mensch« und »Tier« beobachten lässt. Zudem habe ich untersucht, um welche Menschen und Tiere es sich dabei genau handelte und wie diese Kategorien diskursiv miteinander in Verbindung gebracht wurden. Dabei standen französische Debatten über Natur und Kultur, Mensch und Gesellschaft, Männer und Frauen sowie entsprechende Tierbezüge im Vordergrund; Debatten, die für das moderne europäische Verständnis des Menschen und seines Platzes in der Natur zentral werden sollten. Durch die Ereignisse der Französischen Revolution erhielten diese Diskurse Ende des 18. Jahrhunderts zudem eine hochgradige politische Bedeutung.

Ich habe mit dem Blick in eine vormoderne Welt begonnen, in der das dualistische Verständnis von Geschlecht noch genauso wenig etabliert war, wie eine eindeutige Grenzziehung zwischen verschiedenen Arten. Im ersten Kapitel haben wir vielmehr gesehen, wie in den 1740er Jahren vormodernes Wissen über die Fluidität von Geschlecht und Sexualität in der Natur nochmals aktualisiert wurde. Den Rahmen dafür boten die Strömung der sogenannten »Physikotheologie«, zu der die Überzeugung gehörte, dass wunderliche Formen der Fortpflanzung Teil der göttlichen Schöpfung seien, eine auf Beobachtung ausgerichtete Epistemologie, technische Neuerungen wie das Mikroskop und eine Flexibilisierung der Theorie von der »Großen Kette der Wesen«. All diese Entwicklungen trugen dazu bei, dass in den 1740er Jahren kleinste Lebewesen wie Süßwasserpolypen, Blattläuse und Bienen unter die Lupe genommen wurden, Tiere, deren Geschlechts- und Sexualleben schwer in dualistischen Parametern gefasst werden konnte. Immer mehr Tierarten fielen durch ungewöhnliche, teilweise bislang eher von Pflanzen bekannten Fortpflanzungsweisen auf. Diese Erkenntnis, dass sich nicht alle Tiere durch die Existenz zweier Geschlechter und eine heterosexuelle Paarungsweise auszeichneten, erschütterte den Glauben an feste Naturgesetze, nach de-

nen sich das Tier- vom Pflanzenreich genauso unterscheiden ließ wie der Mensch vom Tier. Neben einer physikotheologischen Bewunderung für diese Komplexität der Natur ist bereits in den 1740er Jahren eine Verunsicherung darüber spürbar, wie diese vielfältige Schöpfung wissenschaftlich zu zähmen sei, das heißt, wie die Welt trotzdem sinnvoll geordnet werden könnte; wie der Mensch vom Tier, das Tier von der Pflanze und die Geschlechter voneinander abzugrenzen seien.

Eine Antwort auf diese Fragen bot die Definition von »Spezies« als langfristige erfolgreiche Fortpflanzungsgemeinschaft zweier Geschlechter durch den Naturforscher Georges-Louis Leclerc de Buffon. Nach seiner Auffassung musste die Reproduktion von komplexeren Tierarten zwangsläufig durch die Vermischung der Materie zweier Geschlechter erfolgen. Nur dies erklärte einerseits die Vererbung von bestimmten Merkmalen sowohl durch den Vater als auch durch die Mutter, wie sie sein Kollege Pierre Louis Moreau de Maupertuis kurz zuvor beobachtet und anhand neuer epigenetischer Fortpflanzungstheorien beschrieben hatte. Andererseits war dies für Buffon die einzige angemessene Möglichkeit, die Arten voneinander abzugrenzen, ohne sich dabei lediglich auf äußerliche Merkmale zu verlassen. Letzteres war eine Methode, die in Buffons Augen gerade auch deshalb unzulänglich war, weil sie es ermöglicht hätte, den Menschen gemeinsam mit dem Affen zu klassifizieren, nachdem immer mehr Ähnlichkeiten zwischen Affen und Menschen beobachtet worden waren.

Ob zwei Tiere zur gleichen Spezies gehörten, entschied Buffon daher über die Paarungskompatibilität dieser Tiere. Zwar beschäftigte sich Buffon auch mit Tieren, die sich nicht zweigeschlechtlich fortpflanzten. Allerdings diskreditierte der Naturforscher diese Phänomene als weitgehend uninteressant für den Menschen. Die sich eingeschlechtlich vermehrenden Insekten und Zoophyten waren für Buffon unterkomplexe Lebewesen, die er wiederholt – explizit oder implizit – ausschloss, wenn er von den Naturgesetzen sprach, nach denen sich angeblich alle Tiere (inklusive des Menschen) fortpflanzten. Auch Mischwesen oder »Hermaphroditen« hatten in Buffons Ordnung keinen Platz mehr. Seiner Ansicht nach ließen sich nur solche Lebewesen sinnvoll zu Arten ordnen, bei denen sich eine gemeinsame Form und zwei unterschiedliche Geschlechter ausmachen ließen, die diese Form weitergaben. Heteronormativität und Geschlechterdualismus wurden so zu notwendigen Kriterien, um die Arten voneinander abzugrenzen, das Chaos der Natur zu reduzieren und – vielleicht am wichtigsten – die in Gefahr geratene Mensch-Tier-Grenze zu sichern.

Weil die menschliche Spezies nun stärker über die Komplementarität zweier Geschlechter definiert wurde, war die Zugehörigkeit von Frauen zur menschlichen Spezies auf einer neuen naturwissenschaftlichen Basis verbürgt. Nicht nur dies, die Menschlichkeit der Frauen wurde regelrecht zu einer Bedingung für die Existenz des Konzepts »Mensch« überhaupt. Allerdings galt dies nicht für alle

Frauen. Weil Buffons und Maupertuis' Fortpflanzungstheorien Schlupflöcher für die Möglichkeit boten, dass aus einer Art neue, »degenerierte« Arten hervorgehen konnten, diskutierten europäische Philosophen und Naturforscher darüber, ob die Menschen in den Kolonien tatsächlich zur gleichen Art gehörten wie sie selbst oder ob insbesondere Schwarze Menschen nicht vielmehr eine eigene (tierliche) Art bildeten. Gerüchte über Geschlechtsverkehr zwischen Afrikanerinnen und Affen stärkten solche Spekulationen, da die sexuelle Kompatibilität im französischen Diskurs zum entscheidenden Kriterium für die Artenverwandtschaft geworden war. Da es immer zwei Geschlechter für die Arterhaltung brauchte, war nun also die Menschlichkeit *weißer* Frauen gesichert. Gleichzeitig bestand aus europäischer Perspektive die Möglichkeit, den Ausschluss eines Schwarzen »Tier«-Paares von einem *weißen* »Menschen«-Paar auf damaliger wissenschaftlicher Grundlage weiterhin ernsthaft zu diskutieren.

Die Animalisierung *weißer* Frauen war damit zwar nicht vom Tisch, sie funktionierte aber zumindest teilweise anders als zuvor: Traditionelle Frau-Tier-Vergleiche wurden entweder diskreditiert oder aber vermehrt auf eine polemische und weniger auf eine wissenschaftliche Art und Weise eingesetzt. Zudem wurden Frauen weiterhin implizit animalisiert, indem spezifisch menschliche Eigenschaften wie die abstrakte Vernunft weiterhin männlich markiert waren. Androzentrismus und Anthropozentrismus gingen dabei häufig Hand in Hand, gerade wenn die Autoren, die über die Mensch-Tier-Differenz diskutierten, Männer waren. Schließlich gab die naturwissenschaftliche Idee, dass der Mensch mit anderen Tieren den Trieb zur Arterhaltung teilte, Anlass, insbesondere das sexuelle Verhalten beider Geschlechter mit Referenzen zur Tierwelt zu begründen. In diesem Zusammenhang wurden sowohl Frauen als auch Männer mit tierlichen Bedürfnissen und Verhaltensweisen in Verbindung gebracht. Durch Metaphorisierungen wurden ihre jeweils geschlechtsspezifischen Animalitäten hervorgehoben beziehungsweise erst konstruiert. Dies konnte über einen generalisierten Vergleich mit »dem« Tier geschehen, häufig wurden die Geschlechter aber mit jeweils unterschiedlichen, sich in ihren Fähigkeiten und Eigenschaften ebenfalls zu komplementieren scheinenden Tierarten assoziiert.

So glaubten Ärzte und Naturphilosophen feststellen zu können, dass sowohl die schwach konstituierten *weißen* Frauen als auch schwächere Tierarten auf bestimmte Verhaltensweisen wie die List angewiesen seien, um ihre angebliche Schwäche zu kompensieren. Ausschließlich männliche Ärzte, Anthropologen und Naturphilosophen schlossen dabei von körperlichen Merkmalen auf angeblich typische Verhaltensweisen eines Lebewesens. Forschungen zur vergleichenden Anatomie der Tiere und zur weiblichen Sonderanthropologie stützten sich in diesem Prozess gegenseitig.

Dass es insbesondere die sexuelle Rollenverteilung der Geschlechter war, die über Vergleiche mit bestimmten Tierarten, nämlich Raub- und Beutetieren, verhandelt und legitimiert wurde, habe ich im fünften Kapitel gezeigt. Diese Vergleiche wurden unter anderem von der Theorie gestützt, dass es in der Natur ein Gleichgewicht zwischen zerstörter und regenerierter Materie gebe. Angeblich sorgte die Natur für die Erhaltung dieses Gleichgewichts, indem sie verschiedenen Lebewesen eine spezifische Konstitution und darauf beruhende spezifische Bedürfnisse und Verhaltensweisen verlieh. Während Männern innerhalb dieser vermeintlich natürlichen Ordnung eine potenziell zerstörerische Rolle ähnlich derjenigen von Raubtieren zugeschrieben wurde, waren weiblich markierte pflanzenfressende und milchspendende Tiere für die Reproduktion der Materie zuständig. Bei einigen Autoren wie dem Marquis de Sade reproduzierten Frauen die Materie aber nicht nur, sondern sie wurden selbst als konsumierbare Materie imaginiert, ähnlich wie die Beutetiere, die den männlich markierten Raubtieren gegenübergestellt wurden. Der Prozess, bei dem Frauen genauso wie Tiere zu Objekten des Konsums gemacht werden, den Carol Adams für die westliche Moderne beschrieben hat, lässt sich also in gewisser Weise bereits in der französischen Aufklärung beobachten. Allerdings spielten damals andere Dynamiken eine Rolle: Ansätze aus der materialistischen Naturphilosophie, die Präsenz von Raubtieren in der Lebenswelt des 18. Jahrhunderts und zeitgenössische Praktiken wie Jagd und Tierkämpfe konnten in der Aufklärung für die Naturalisierung eines männlich markierten Rechts des Stärkeren instrumentalisiert werden.

Die Vorstellung, der Mensch und insbesondere Mann ähnele einem starken, gewaltbereiten und instinktgeleiteten Raubtier, implizierte ein komplementierendes weibliches Wesen, das die negativen Seiten dieser männlichen Natur wieder ausgleichen sollte. Ich habe die These vertreten, dass dieser Ausgleich über weiblich markierte Eigenschaften und Fähigkeiten wie die Scham oder die Zivilisierung erfolgen sollte. Diese wurden teilweise in Anlehnung, teilweise in Abgrenzung zur Tierwelt formuliert. Jean-Jacques Rousseau sah beispielsweise die Paarungsbereitschaft von Tierweibchen als entscheidend dafür an, dass sich die Männchen gleichmäßig auf ihre Geschlechtspartnerinnen verteilten, ohne gegenüber ihren Konkurrenten Gewalt anwenden zu müssen. Indirekt machte Rousseau damit die Frauen dafür verantwortlich, eine als natürlich imaginierte männliche Gewalt in Schach zu halten.

Ein weiterer Mechanismus, der eine potenzielle animalisch-männlich markierte Gewalt ausgleichen sollte, war die Zähmung dieser Animalität. Denn während viele Zivilisationstheoretiker davon ausgingen, dass der Mensch im Naturzustand tiernah, wild und gewaltbereit gewesen sei, waren sie auch der Meinung, dass diese »Natur« des Menschen im Verlauf der Geschichte zivilisiert worden sei. Domestizierte Tiere wie der Hund machten dieses Veränderungspotenzial der

animalischen Natur besonders deutlich. Anders als die wissenschaftliche Zählung der Schöpfung war diese Art der Zählung allerdings nicht nur Aufgabe des Mannes. Im Gegenteil: Eine erste Domestizierung männlich markierter Wildheit im Verlauf des Zivilisationsprozesses wurde im zeitgenössischen Diskurs insbesondere mit einem besänftigenden weiblichen Einfluss assoziiert. Viele Zivilisationstheoretiker argumentierten, Frauen seien von der Gewalt im Naturzustand besonders betroffen gewesen und hätten deshalb ein Interesse daran gehabt, die moralischen Sitten einer Gesellschaft zu befördern. Allerdings betonten viele Autoren, dass diese weibliche Zivilisierung nicht zu einer übermäßigen Macht der Frauen und zu einer zu starken Beschneidung männlich markierter Freiheit führen dürfe. Frauen wurden vor allem mit einer sanften, friedlichen und indirekten Zählung der Animalität durch eine Förderung der Liebe und der Sitten in Verbindung gebracht. Die endgültige Beherrschung der Animalität erforderte der Dialektik der Aufklärung entsprechend aber wiederum eine männlich markierte Gewalt. Männer wurden deshalb sowohl mit der wilden Animalität des Naturzustandes als auch mit deren Beherrschung im fortgeschrittenen Stadium des Zivilisationsprozesses assoziiert, während das Dazwischen in diesem Prozess, sei es das friedlich imaginierte, goldene Agrarzeitalter, seien es die damit verbundenen domestizierten Tiere, eher weiblich markiert waren. In einem kurzen Exkurs (Kapitel 6.5 und 6.6) habe ich exemplarisch gezeigt, wie sich dieser Domestizierungsdiskurs in der zeitgenössischen Agrarliteratur bemerkbar machte. Auch dort wurden domestizierte Tiere zur Metapher einer nützlichen weiblichen Reproduktion. Den zweiten Teil des Buches habe ich mit der Feststellung beendet, dass der weiblich markierte Zivilisierungs- und Domestizierungsprozess sowohl in Bezug auf den Menschen als auch auf die Tiere äußerst ambivalent beurteilt werden konnte. Denn für kulturpessimistische Autoren wie Jean-Jacques Rousseau oder Sébastien Mercier ließ sich im Paris des 18. Jahrhunderts beobachten, was geschah, wenn der weibliche Einfluss zu groß wurde: Die männlich markierte Freiheit und Stärke, die sich bei wilden Tieren und beim Menschen des Naturzustandes beobachten ließ, schien in Gesellschaften, die den Zenit der Zivilisierung bereits überschritten hatten, zu verweichlichen und zu verweiblichen.

Während sich die Autoren moralphilosophischer und zivilisationstheoretischer Diskurse den Kopf darüber zerbrachen, wie der weibliche Einfluss in eine nützliche Bahn zu lenken sei, eigneten sich französische Autorinnen und Erzieherinnen den Zivilisationsdiskurs an, um sich als Zählerinnen der animalischen Natur zu stilisieren. Sie waren der Ansicht, dass gerade Frauen durch ein tugendhaftes Verhalten und eine erzieherische Kompetenz die Seele zivilisieren konnten, die in jedem Menschen schlummerte. Dies galt selbst für diejenigen Männer, die auf den ersten Blick wilde Bestien zu sein schienen, so ließe sich etwa die Moral der Erzählung *La Belle et la Bête* zusammenfassen. Obwohl die Autorin-

nen der hier untersuchten Märchen und Erziehungsschriften in der Theorie eine cartesianische Vorstellung von einer Trennung zwischen animalischem Körper und menschlicher Seele vertraten, mündete ihr Cartesianismus nicht zwangsläufig in eine Ontologie, die das Tier im Gegensatz zum Menschen lediglich als Maschine betrachtete. Cartesianische Argumente dienten den Autorinnen in erster Linie dazu, die Erziehbarkeit und Unsterblichkeit menschlicher Seelen zu betonen. Lebensweltlich verankerte Beziehungen zu Tieren legten aber entgegen der cartesianischen Doktrin wiederholt nahe, auch die Ähnlichkeiten zwischen menschlicher und tierlicher Interiorität – etwa Gefühle oder kognitive Fähigkeiten – in Betracht zu ziehen. Auch anhand einiger Briefe von Zeitgenoss*innen lässt sich nachvollziehen, dass im 18. Jahrhundert weniger die eine Ontologie existierte, die vorgab, welche Beziehungen zu Tieren möglich waren. Vielmehr beeinflussten die teilweise sehr emotionalen Beziehungen der Menschen zu ihren *companion animals*, welche weitreichenden, teilweise menschenähnlichen Fähigkeiten und Eigenschaften Tieren zugeschrieben wurden.

Diese ontologische Offenheit, die nicht nur eine ähnliche Natur, sondern auch eine ähnliche Kultur bei Mensch und Tier denkbar machte, wurde allerdings spätestens nach der Französischen Revolution zunehmend kritisiert. Die Notwendigkeit, Tiere besser zu behandeln, war zwar während der Aufklärung wiederholt diskutiert worden. Jean-Jacques Rousseau hatte etwa auf die Empfindungsfähigkeit hingewiesen, die viele Tiere mit Menschen teilten. Frauen wurde in diesem Diskurs eine besondere Verantwortung zugeschrieben, sich für eine moralischere Behandlung von Tieren einzusetzen. Während einige Autoren das bei Frauen angeblich besonders ausgeprägte Tiermitleid im weiblichen Körper verorteten, setzten manche Moralist*innen eher auf die erworbene Erziehungskompetenz von Frauen. Interessant sind zudem die Analogien, die teilweise zwischen der benachteiligten Position von Frauen und derjenigen von Tieren in der damaligen Gesellschaft hergestellt wurden. Auch vor diesem Hintergrund wurde Frauen ein besonderes Interesse daran zugeschrieben, Gewalt gegen Tiere zu verhindern.

Allerdings wurde dieses weiblich markierte Tiermitleid genauso wie die weiblich markierte Zivilisierungskompetenz nach der Revolution nochmals unter neuen Vorzeichen diskutiert. Mit Rückblick auf die Gewalterfahrungen während der Französischen Revolution kam dem zivilisierenden Einfluss, der Frauen zugeschrieben wurde, einerseits besondere Relevanz zu, andererseits stand er aber auch zunehmend im Verdacht, für die Entgleisung der Gewalt mitverantwortlich zu sein. Denn wenn das weiblich markierte Mitleid gegenüber *companion animals* übertrieben wurde, drohte es in den Augen der Zeitgenossen, sich in sein Gegenteil zu verkehren. Besonders den Frauen wurde in diesem Kontext Doppelmoral vorgeworfen. Weil Tierbesitzerinnen nicht von ihren unmittelbaren Gefühlen abstrahieren konnten, interessierten sie sich nicht mehr

für die Angelegenheiten der Menschen und insbesondere der Männer, so der Vorwurf. Gleichzeitig waren auch diejenigen Frauen verdächtig, die sich im Rahmen der politischen Unruhen nach 1789 in öffentlichen Räumen der Gewalt bewegten. Von diesen Frauen befürchtete man, sie würden sich an die Gewalt gewöhnen und ihr natürlich veranlagtes Mitleid würde so sehr abstumpfen, dass es zu einem regelrechten Teufelskreis der Gewalt käme.

Die weiblich markierte Menschlichkeit, die im Verlauf der französischen Aufklärung als grundlegender Bestandteil einer komplementär funktionierenden menschlichen Spezies skizziert worden war, geriet also gegen Ende des 18. Jahrhunderts in eine Krise. Abschließend habe ich die These formuliert, dass eine Antwort auf diese Krise die Forderung gewesen sein mochte, den zivilisierenden weiblichen Umgang mit Tieren auf einen apolitischen häuslichen Raum zu beschränken. Durch diese Einschränkung wurde das Konzept einer weiblich markierten, zivilisierenden Moral und Vermittlung zwischen Mensch und Tier möglicherweise bewahrt, ohne dass die ökonomische Nutzung von Tieren hätte eingeschränkt werden müssen. Auf diese Weise wurden nicht zuletzt die Grenzen zwischen Mensch und verschiedenen Tierarten sowie diejenigen zwischen den Geschlechtern erneut gefestigt, Grenzen, die im Verlauf des 18. Jahrhunderts wiederholt verhandelt worden waren.

Allerdings haben wir im Verlauf dieses Buches auch gesehen, wie sich die Tiere selbst durch ihre Handlungen diesen Grenzziehungen immer wieder entzogen oder sie unterliefen. Die Handlungsmacht von Tieren konnte den menschlichen Diskurs einerseits inspirieren, andererseits forderte sie die hier untersuchten Autor*innen immer wieder aufs Neue heraus, weil sie abschließende, essentialisierende Zuschreibungen erschwerte. Insbesondere für diejenigen Autoren, die die gesellschaftlichen Entwicklungen ihrer Zeit, wie die Infragestellung traditioneller Hierarchien zwischen den Geschlechtern sowie die in Gefahr geratenen Trennlinien zwischen Mensch und Tier, als Krise erlebten, wurden solche Essentialisierungen mit Berufung auf eine nicht für alle gleich verstandene »Natur« aber besonders attraktiv. Möglich wurde dies allerdings nur, wenn die Vielfalt, die Veränderbarkeit und die Individualität der Lebewesen, die unter diesem Stichwort verhandelt wurden, hinter den Generalisierungen von Kategorien, Definitionen und Naturgesetzen verschwanden.

Die Grenze zwischen einer menschlichen und einer tierlichen »Natur« ist bis heute brüchig. Darauf haben Historiker*innen, Philosoph*innen und Soziolog*innen wie Donna Haraway oder Bruno Latour bereits wiederholt hingewiesen. Wenn wir unser Verhältnis zu Tieren heute feministisch neu denken wollen, macht es uns vielleicht Hoffnung, dass es bereits im 18. Jahrhundert Menschen gab, die sich für die Veränderlichkeit und Vielfalt unterschiedlichster Tiere begeistern konnten. Wie wir dies bei den hier untersuchten französischen

Erzieherinnen gesehen haben, schlossen sich die Anerkennung von Gemeinsamkeiten zwischen Mensch und Tier und ein Fortschrittsoptimismus, der von einem gestaltbaren und keinesfalls determinierten Geschlechterverhältnis ausging, nicht zwangsläufig aus. Dies sollten wir im Hinterkopf behalten, wenn wir uns heute erneut mit Positionen auseinandersetzen müssen, die versuchen, ihre Auffassungen von einem heteronormativen und sexistischen Geschlechtermodell durch Beispiele aus der Tierwelt zu legitimieren; genauso wie wenn wir hören, unseren Umgang mit Tieren zu verändern, impliziere zwangsläufig eine Abwertung von Menschen. Denn die Welt der Tiere war und ist, inklusive des Menschen selbst, eben komplexer, als dies solche Argumente suggerieren.

Wir müssen heute keine Physikotheolog*innen mehr sein, um zu erkennen, dass diese Komplexität vielleicht weniger beängstigend und bedrohlich ist, als dies einigen Menschen in Vergangenheit und Gegenwart erschien beziehungsweise erscheint. Vielmehr bietet die Auseinandersetzung mit ihr Chancen, unsere Gesellschaft gerechter und nachhaltiger für alle beteiligten Lebewesen zu gestalten. Abschließen möchte ich daher mit einem Zitat der Frauenrechtlerin Olympe de Gouges. Wenn auch geprägt von ihrer eigenen Zeit, hat sie sich von der Vielfalt tierlichen Lebens nicht abschrecken lassen, sondern dazu aufgefordert, sich offen mit ihr auseinanderzusetzen und in vielerlei Hinsicht für eine bessere Welt einzutreten:

»Geh zurück zu den Tieren, befrage die Elemente, studiere die Pflanzen und wirf schließlich einen Blick auf alle Veränderungen der organisierten Materie. Und gib dich dem Offenkundigen hin, wenn ich dir die Mittel dazu biete. Suche, forsche und unterscheide – wenn du es kannst – die Geschlechter in der Verwaltung der Natur. Überall wirst du sie vermischt finden, überall wirken sie in harmonischem Zusammenspiel an diesem unsterblichen Meisterwerk mit.«¹

1 »Remonte aux animaux, consulte les élémens, étudie les végétaux, jette enfin un coup-d'œil sur toutes les modifications de la matière organisée; et rends-toi à l'évidence quand je t'en offre les moyens; cherche, fouille et distingue, si tu le peux, les sexes dans l'administration de la nature. Par-tout tu les trouveras confondus, par-tout ils coopèrent avec un ensemble harmonieux à ce chef-d'œuvre immortel.« De Gouges, Olympe: Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne, Paris 1791, S. 5.

Dank

Bei diesem Buch handelt es sich um eine leicht bearbeitete Version meiner Dissertation, die im Dezember 2023 von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel angenommen wurde. Eine Dissertation steht und fällt mit ihrer Betreuung. Deshalb gilt mein erster Dank Claudia Opitz, die mir stets auf Augenhöhe begegnet ist und damit mein Vertrauen in mich selbst und in mein Projekt gestärkt hat. Ihre feministische, gelassene und offene Art macht sie gleichzeitig zu einem Vorbild dafür, wie Wissenschaft auch gemacht werden kann. Als Nächstes möchte ich meiner Zweitbetreuerin, Anne-Charlott Trepp, und meinen Kolleg*innen am Lehrstuhl von Claudia Opitz und am Departement Geschichte der Universität Basel herzlich für ihre Unterstützung und ihre Ratschläge danken. Vor allem die Schreibfreitage mit meinen Kolleg*innen haben meinen Atem für die letzten Meter in Gang gehalten.

Für die Finanzierung meines Projekts und der vorliegenden Publikation danke ich dem Schweizerischen Nationalfonds und der Basel Graduate School of History. Für die reibungslose und geduldige Unterstützung im Publikationsprozess danke ich dem Campus-Verlag, insbesondere Jürgen Hotz und Denis Ott. Bianca Weirauch hat das Manuskript sprachlich überarbeitet. Auch den Museen und Bibliotheken, die das Bildmaterial im Buch zur Verfügung gestellt haben, gilt mein herzlicher Dank. Das Gleiche gilt für die französischen Bibliotheken und Archive, die mir das tiefe Eintauchen in die Welt der Aufklärung überhaupt erst ermöglicht haben. Für seine Aufnahme und Inspiration danke ich dem Forschungsbereich Geschichte der Gefühle am Max-Planck-Institut für Bildungsforschung in Berlin unter der Leitung von Ute Frevert sowie allen dortigen Kolleg*innen für ihr wertvolles Feedback und die spannenden Diskussionen, die ich mit ihnen führen durfte. Das Gleiche gilt für das Deutsche Historische Institut in Paris unter der Leitung von Thomas Maissen. Mein Dank gilt schließlich besonders auch den unzähligen, häufig unsichtbaren Mitarbeiter*innen all dieser Institutionen, die ohne ihre Arbeit – vom Mailverkehr über die professionelle Beratung bis zur Büroreinigung – nicht funktionieren würden.

Neben den bereits erwähnten Personen durfte ich außerhalb der Universität Basel wichtige Unterstützung, inhaltliche Kommentare und Anregungen (unter anderem) von Tomohiro Kaibara, Mieke Roscher, Silvia Sebastiani und Nadir Weber entgegennehmen. Alle wertvollen Impulse aus Workshops, Konferenzen und Tagungen zu nennen, ist an dieser Stelle unmöglich. Ein besonderer Dank geht aber an die Organisator*innen und Teilnehmer*innen des Arbeitskreises Geschlechtergeschichte der Frühen Neuzeit. Vertiefte Einblicke in die Tiergeschichte hat mir das wunderbare Netzwerk Cultural and Literary Animal Studies unter der Leitung von Roland Borgards, Esther Köhring und Frederike Middelhoff ermöglicht. Für den wissenschaftlichen und persönlichen Austausch danke ich zudem dem Denkkollektiv Klima & Geschichte und dem Vernetzungsworkshop Frühe Neuzeit, all seinen Teilnehmer*innen und Organisator*innen, ganz besonders Sarah-Maria Schober und Carla Roth.

Auch in Basel ist es unmöglich, alle Menschen zu nennen, die etwas zum Entstehen dieses Buches beigetragen haben, sei es durch wissenschaftliches Feedback oder persönliche Unterstützung. An der Universität Basel sind das unter anderem Caroline Arni, Markus Bardenheuer, Anna Becker, Andreas Berger, Seraina Berger, Selina Bentsch, Jennifer Burri, Lisa Cronjäger, Marino Ferri, Sarah Hagmann, Mirjam Hähnle, Arno Haldemann, Tamara Koch, Aileen Kreyden, Amos Kuster, Monika Mommertz, Annalena Müller, Emmanuel Neuhaus, Sophia Polek, Milo Probst, Rhea Rieben, Laura Ritter, Linus Rügge, Sophie Ruppel, Roberto Sala, Jaronas Scheurer, Carla Seemann, Fiona Vicent, Elise Voerkel, Agnes Weidkuhn und Séveric Yersin. Eine Erweiterung meines feministischen Denkens, das für das vorliegende Buch zentral war, habe ich unter anderem meinen Freund*innen und Bekannten aus dem Feministischen Streik Basel, dem Verein Frauenstadtrundgang Basel und dem feministischen Lesekreis zu verdanken. Für das großzügige Gegenlesen und kritische Prüfen meiner Texte danke ich herzlich Sophie Bürgi, Séveric Yersin, Carolin Mai, Rhea Rieben, Lisa Cronjäger, Maja Laubscher, Jennifer Burri, Orina Vogt, Hannes Eckstein, Monika Mommertz und (auch für vieles andere!) Andreas Berger.

Weil eine Wissenschaftlerin nicht ohne ein Leben neben der Forschung existieren kann, bedanke ich mich bei all meinen Freund*innen, die mich immer wieder aus den Wirren des 18. Jahrhunderts herausgezogen und in der Gegenwart verankert haben. Auch hier ist es unmöglich, alle Namen zu nennen, deshalb versuche ich es gar nicht erst, ihr wisst, wie sehr ihr mir während der letzten Jahre die nötige Energie für dieses Projekt gegeben habt. Schließlich gilt mein allerherzlichster Dank meiner Familie: Susanne, Arnold, Fabian, Orina und unsere tierliche Gefährtin Nuvola haben meine zuweilen umständlichen Gedankengänge ertragen, inspiriert und unterstützt. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet, ganz besonders meiner Mutter, denn ohne ihre Fürsorge-Arbeit gäbe es dieses Buch nicht.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Ungedruckte Quellen

Correspondance de P. M. Hennin avec Leroy. Bibliothèque de l'Institut de France, Ms 1268.
Dossier pour le concours sur la barbarie envers les animaux. 26 mémoires, Paris 1802. Archives de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres Paris, 1h8. Einige Transkriptionen und Informationen finden sich online unter: <<https://blogs.editions-anacharsis.com/animal/index.php>>, Stand: 13.3.2023.

Gedruckte Quellen

Anonym: *La femme n'est pas inférieure à l'homme*; traduit de l'anglois, London 1750.
Anonym: *Laitière*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
Anonym: *Métempsyose*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
Anonym: *Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht?* Hg. von Elisabeth Gössmann, München 1988 [1595].
Anseaume, Louis: *Les deux chasseurs et la laitière. Comédie en un acte, mêlée d'ariettes*, Paris 1763.
Aristoteles: *Politics* (350 v. Chr.), The Internet Classics Archive. Online: <<http://classics.mit.edu/Aristotle/politics.html>>, Stand: 18.02.2022.
Bonnet, Charles: *Considérations sur les corps organisés, où l'on traite de leur origine, de leur développement, de leur reproduction &c. & où l'on a rassemblé et abrégé tout ce que l'Histoire Naturelle offre de plus certain & de plus intéressant sur ce sujet*, 2 Bde., Amsterdam 1762.

- Bonnet, Charles: *Traité d'insectologie ou observations sur les pucerons*, 2 Bde., Paris 1745.
- Bordeu, Théophile de: *Recherches sur le tissu muqueux ou l'organe cellulaire*, Paris 1767.
- Buffon, Georges Louis Le Clerc de: *Histoire naturelle, générale et particulière. Avec la description du cabinet du roi*, 36 Bde., Paris 1749–1789.
- Buffon, Georges Louis Le Clerc de: *Correspondance inédite de Buffon. À laquelle ont été réunies les lettres publiées jusqu'à ce jour. Recueillie et annotée par M. Henri Nadault de Buffon*, 2 Bde., Paris 1860.
- Cabanis, Pierre-Jean-Georges: *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 2 Bde., Paris 1802.
- Clapiès, Charles: *Paradoxe sur les femmes, où l'on tâche de prouver qu'elles ne sont pas de l'espèce humaine*, Krakau 1766.
- Condillac, Étienne Bonnot de: *Traité des animaux*, Paris 1984 [1755].
- Condorcet, Nicolas de: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris 1795.
- D'Alembert, Jean le Rond: *Compassion (Morale)*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- De Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Éducation complète, ou abrégé de l'histoire universelle, mêlé de géographie et de chronologie*, 3 Bde., Lyon 1762.
- De Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Les Américaines ou la preuve de la religion chrétienne par les lumières naturelles*, 2 Bde., Lyon 1770.
- De Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *Magasin des adolescentes, ou dialogues entre une sage gouvernante & ses élèves de la première distinction*, 4 Bde., London 1760.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Nouveaux contes moraux et nouvelles historiques*, 3 Bde., Paris 1802.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Discours sur la suppression des couvens de religieuses, et sur l'éducation des femmes*, Paris 1790.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *La religion considérée comme l'unique base du bonheur*, Paris 1787.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Essais sur l'éducation des hommes, et particulièrement des princes, par les femmes, pour servir de supplément aux lettres sur l'éducation*, Amsterdam 1782.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Les veillées du château, ou cours de morale à l'usage des enfants*, 3 Bde., Paris 1784.
- De Genlis, Stéphanie-Félicité du Crest: *Adèle et Théodore, ou lettres sur l'éducation. Contenant tous les principes relatifs aux trois différens plans d'éducation des princes, des jeunes personnes, & des hommes*, 3 Bde., Paris 1782.
- De Gouges, Olympe: *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, Paris 1791.
- De Jaucourt, Louis Chevalier: *Pitié*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- De Sade, Donatien Alphonse François: *Briefe*. Hg. von Gilbert Lély, Düsseldorf 1962.

- De Sade, Donatien Alphonse François: *La nouvelle Justine, suivie de l'histoire de Juliette*, 10 Bde., Hollande 1797 [1787].
- De Ségur, Joseph Alexandre: *Les femmes, leur condition et leur influence dans l'ordre social chez différents peuples anciens et modernes*, 3 Bde., Paris 1803.
- De Villeneuve, Gabrielle-Suzanne; de Beaumont, Jeanne-Marie Le Prince: *La jeune américaine et les contes marines (la belle et la bête) [1740–1741], les belles solitaires [1745], magasin des enfants (la belle et la bête) [1756–1780]*. Hg. von Élisia Biancardi, Paris 2008.
- Delille, Jacques: *Discours sur l'éducation, prononcé au commencement de l'année 1766 dans la Salle des Actes du Collège d'Amiens*, in: *Journal d'éducation*, 01.1769, S. 39–67.
- Delisle de Sales, Jean-Baptiste-Claude: *Essai philosophique sur le corps humain pour servir de suite à la »philosophie de la nature«*, 3 Bde., Amsterdam 1773–1774.
- Delisle de Sales, Jean-Baptiste-Claude: *De la philosophie de la nature*, 3 Bde., Amsterdam 1770.
- D'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Les conversations d'Émilie*, 2 Bde., Paris 1781 [1774].
- D'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Lettres à mon fils*, Genf 1759.
- D'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Mes moments heureux*, Genf 1758.
- D'Holbach, Paul Henri Thiry: *La politique naturelle, ou discours sur les vrais principes du gouvernement*, 2 Bde., London 1773.
- D'Holbach, Paul Henri Thiry: *Système de la nature, ou des loix du monde physique & du monde moral*, 2 Bde., London 1770.
- Diderot, Denis: *Œuvres complètes. Édition critique et annotée*. Hg. Von Jean Varloot et al., 33 Bde., Paris 1975–2004.
- Diderot, Denis; Féroce, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Diderot, Denis; Coquetterie, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Du Deffand, Marie: *Correspondance complète de la Marquise du Deffand avec ses amis le président Hénault, Montesquieu, d'Alembert, Voltaire, Horace Walpole, classée dans l'ordre chronologique et sans suppressions, augmentée des lettres inédites au chevalier de L'Isle, précédée d'une histoire de sa vie, de son salon, de ses amis, suivie de ses œuvres diverses et éclairée de nombreuses notes*. Hg. von Adolphe Mathurin de Lescure, 2 Bde., Paris 1865.
- Formey, Jean-Henri-Samuel: *Espèce*, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedie.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Formey, Jean-Henri-Samuel: *Souvenirs d'un citoyen*, 2 Bde., Berlin 1789.
- Gacon-Dufour, Marie-Armande-Jeanne: *Manuel de la ménagère, à la ville et à la campagne et de la femme de basse-cour*, 2 Bde., Paris 1805.
- Gacon-Dufour, Marie-Armande-Jeanne: *Contre le projet de loi de S***. M***, portant défense d'apprendre à lire aux femmes*, Paris 1801.

- Galiani, Ferdinando; d'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: Correspondance. Hg. von Georges Dulac und Daniel Maggetti, 5 Bde., Paris 1992–1997.
- Grouchy, Marie-Louise-Sophie de: Les »Lettres sur la sympathie« (1798) de Sophie de Grouchy. Philosophie morale et réforme sociale. Hg. von Marc André Bernier, Oxford 2010.
- Guiraudet, Charles Philippe Toussaint: De la famille, considérée comme l'élément des sociétés, Paris 1797.
- Helvétius, Claude-Adrien: Œuvres complètes. Hg. von Gerhardt Stenger, Jonas Steffen und David Smith, 3 Bde., Paris 2011–2020.
- La Mettrie, Julien Offray de: Œuvres philosophiques. Hg. von Jean-Pierre Jackson, Paris 2004.
- Le Cat, Claude-Nicolas: Traité des sensations et des passions en général et des sens en particulier, 2 Bde., Paris 1767.
- Le Cat, Claude-Nicolas: Traité de l'existence, de la nature et des propriétés du fluide des nerfs, et principalement de son action dans le mouvement musculaire, Berlin 1765.
- Leroy, Charles-Georges: Fermier, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Leroy, Charles-Georges: Lettres sur les animaux. Hg. von Elizabeth Anderson, Oxford [Nuremberg [Paris]] 1994 [1768, 1781, 1802].
- Leroy, Charles-Georges: Instinct (Métaphysique, Histoire naturelle), in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Leroy, Charles-Georges: Homme, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Leroy, Charles-Georges: Loup, le, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Leroy, Charles-Georges: Venerie, in: Diderot, Denis; d'Alembert, Jean le Rond (Hg.): Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres, Paris 1751–1772. ARTFL Encyclopédie Project (Spring 2021 Edition), hg. von Robert Morrissey und Glenn Roe. Online: <<http://encyclopedia.uchicago.edu/>>, Stand: 29.6.2023.
- Lignac, Joseph-Adrien Lelarge de: Lettres à un américain sur l'histoire naturelle, générale et particulière de M. de Buffon, Hamburg 1751.
- Madame de la Getière: Mémoire sur l'élève & l'engrais des cochons, in: Mémoires d'agriculture, d'économie rurale et domestique, publiés par la société royale d'agriculture (1789, Trimestre d'automne), S. 151–169.
- Mandeville, Bernard: The Fable of the Bees or, Private Vices, Publick Benefits. The Second Edition, Enlarged with many Additions, Hildesheim, Zürich, New York [London] 2017 [1723].
- Maréchal, Sylvain: Projet d'une loi portant défense d'apprendre à lire aux femmes, Paris 1801.

- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: Œuvres de Maupertuis. Nouvelle édition corrigée & augmentée, 4 Bde., Lyon 1756.
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: Expériences sur les scorpions, in: Histoire de l'Académie royale des sciences, Paris 1731, S. 223–229.
- Maupertuis, Pierre Louis Moreau de: Observations et expériences sur une des espèces de salamandre, in: Histoire de l'Académie royale des sciences, Paris 1729, S. 27–32.
- Mercier, Louis-Sébastien: Tableau de Paris, 12 Bde., Amsterdam, 1781–1790.
- Mercier, Louis-Sébastien: La sympathie, histoire morale, Amsterdam, 1767.
- Mercier, Louis-Sébastien: L'observateur de Paris et du royaume, ou mémoires historiques et politiques, London 1785.
- Mercier, Louis-Sébastien: L'an deux mille quatre cent quarante. Rêve s'il en fût jamais, London 1771.
- Michaud, Louis-Gabriel: Biographie universelle ancienne et moderne. Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes. Nouvelle édition, 45 Bde., Paris, Leipzig 1843–1865.
- O. A.: Mémoire concernant les boucheries de la ville de Paris, Paris 1790.
- Perrault, Claude: Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux, Paris 1671.
- Platon: Timaeus (360 v. Chr.), The Internet Classics Archive. Online: <<http://classics.mit.edu/Plato/timaeus.html>>, Stand: 15.03.2022.
- Poullain de La Barre, François: De l'égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés, Paris 1673.
- Raynal, Guillaume-Thomas: Histoire philosophique et politique, des établissements & du commerce des Européens dans les deux Indes, 6 Bde., Amsterdam 1770.
- Réaumur, Antoine Ferchault de; Trembley, Abraham: Correspondance inédite entre Réaumur et Abraham Trembley. Comprenant 113 lettres recueillies et annotées par Maurice Trembley, Genf 1943.
- Réaumur, René Antoine Ferchault de: Mémoires pour servir à l'histoire des insectes, 7 Bde., Paris 1734–1742.
- Rétif de La Bretonne, Nicolas-Edme: La vie de mon père. Hg. Von Gilbert Rouger, Paris 1970 [1779].
- Rétif de La Bretonne, Nicolas-Edme: Les nuits de Paris, ou Le spectateur nocturne, 8 Bde., London, Paris 1788–1794.
- Robinet, Jean-Baptiste-René: Considérations philosophiques de la gradation naturelle des formes de l'être, ou Les essais de la nature qui apprend à faire l'homme, Paris 1768.
- Rose, Louis: Le bon fermier, ou L'ami des laboureurs, par l'auteur de »la bonne fermière«, Lille 1767.
- Rose, Louis: La bonne fermière, ou éléments économiques, utiles aux jeunes personnes destinées à cet état, Lille 1765.
- Rousseau, Jean-Jacques: Œuvres complètes. Hg. Von Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, 5 Bde., Paris 1959–1995.
- Roussel, Pierre: Système physique et moral de la femme, ou tableau philosophique de la constitution, de l'état organique, du tempérament, des mœurs, & des fonctions propres au sexe, Paris 1775.
- Salaville, Jean-Baptiste: De l'homme et des animaux, Paris 1805.

- Séchelles, Hérault de: *Voyage à Montbard, contenant des détails très-intéressants sur le caractère, la personne et les écrits de Buffon*, Paris 1800.
- Simon, Jean-Baptiste: *Le gouvernement admirable, ou, La république des abeilles, avec les moyens d'en tirer une grande utilité*, Den Haag 1740.
- Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments, Or, An Essay towards an Analysis of the Principles by which Men naturally judge concerning the Conduct and Character, first of their Neighbours, and afterwards of themselves*, 2 Bde., London 1792 [1759].
- Staël, Anne Louise Germaine de: *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Lausanne 1796.
- Taylor, Thomas: *A Vindication of the Rights of Brutes*, London 1792.
- Trembley, Abraham: *Mémoires pour servir à l'histoire d'un genre de polypes d'eau douce*, Paris 1744.
- Thomas, Antoine Léonard: *Essai sur le caractère, les mœurs et l'esprit des femmes dans les différents siècles*, Amsterdam 1772.
- Thomas, Antoine Léonard; Diderot, Denis; d'Épinay, Louise Florence Pétronille Tardieu d'Esclavelles: *Qu'est-ce qu'une femme?* Hg. von Élisabeth Badinter, Paris 1988.
- Vicq d'Azyr, Félix: *Plan d'un cours d'anatomie et de physiologie*, in: Moreau de la Sarthe, Jacques Louis (Hg.): *Ceuvres de Vicq-d'Azyr recueillies et publiées avec des notes et un discours sur sa vie et ses ouvrages*, Bd. 4, Paris 1805, S. 35–124.
- Vicq d'Azyr, Félix: *Traité d'anatomie et de physiologie*, 2 Bde., Paris 1786.
- Zürcher Bibel, Online: <<https://www.bibleserver.com/>>, Stand: 23.02.2022.

Forschungsliteratur

- Abberley, Will: »The Love of the Chase Is an Inherent Delight in Man«. *Hunting and Masculine Emotions in the Victorian Zoologist's Travel Memoir*, in: MacGregor, Sherilyn; Seymour, Nicole (Hg.): *Men and Nature. Hegemonic Masculinities and Environmental Change*, 2017, S. 61–68. Online: <<https://doi.org/10.5282/rcc/7984>>, Stand: 28.04.2025.
- Adams, Carol J.: *Neither Man nor Beast. Feminism and the Defense of Animals*, London, Oxford, New York, New Delhi, Sydney 2018 [1993].
- Adams, Carol J.: *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York 2015 [1990].
- Adams, Carol J.: *Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«*, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 21 (1), 1995, S. 221–225.
- Adams, Carol J.: *The Feminist Traffic in Animals*, in: Gaard, Greta (Hg.): *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia 1993, S. 195–218.
- Agamben, Giorgio: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, Frankfurt a. M. 2011 [ita. 2002].
- Agulhon, Maurice: *Le sang des bêtes. Le problème de la protection des animaux en France au XIXème siècle*, in: *Romantisme* II (31), 1981, S. 81–110.
- Almond, Richard: *Daughters of Artemis. The Huntress in the Middle Ages and Renaissance*, Cambridge 2009.

- Amborg, Jens: Le serin amoureux. Sexe, reproduction et race chez Buffon, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 91–112.
- Amborg, Jens; Kaibara, Tomohiro; Sebastiani, Silvia: Un débat historiographique. Genre, animaux, animalité au siècle des Lumières, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 209–240.
- Anderson, Elizabeth: Introduction, in: Anderson, Elizabeth (Hg.): *Lettres sur les animaux*, Oxford 1994, S. 1–71.
- Arendt, Hannah: *Über die Revolution*, München 2020 [engl. 1963].
- Ariès, Philippe: *Geschichte der Kindheit*, München et al. 1975 [franz. 1960].
- Arni, Caroline: Nach der Kultur. Anthropologische Potentiale für eine rekursive Geschichtsschreibung, in: *Historische Anthropologie* 26 (2), 2018, S. 200–223.
- Aust, Cornelia; Wittmaack, Malte; Benz, Maximilian u. a.: Die Produktion von Vergleichswissen. Fallbeispiele aus der Vormoderne. Versuch einer Symmetrisierung. *Praktiken des Vergleichens*. Working Paper des SFB 1288. Vol 13, Bielefeld 2024. Online: <<https://pub.uni-bielefeld.de/record/2987092>>, Stand: 28.04.2025.
- Badinter, Élisabeth: *Émilie, Émilie. L'ambition féminine au XVIIIe siècle*, Paris 1983.
- Badinter, Élisabeth: *Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute*, München, Zürich 1981 [franz. 1980].
- Barad, Karen River: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, London, Durham 2007.
- Baralt, Lori; Kalof, Linda; Fitzgerald, Amy: Animals, Women, and Weapons. Blurred Sexual Boundaries in the Discourse of Sport Hunting, in: *Society & Animals* 12 (3), 2004, S. 237–251.
- Baratay, Éric: *Le point de vue animal. Une autre version de l'histoire*, Paris 2012.
- Baratay, Éric: La promotion de l'animal sensible. Une révolution dans la Révolution, in: *Revue historique* (661), 2012, S. 131–153.
- Baratay, Éric: Animaux domestiques et animaux sauvages dans le discours clérical français des XVIIe–XVIIIe siècle, in: Durand, Robert (Hg.): *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Nantes 1993, S. 85–93.
- Barchilon, Jacques: Beauty and the Beast. From Myth to Fairy Tale, in: *Psychoanalysis and the Psychoanalytic Review* 46 (4), New York 1959, S. 19–29.
- Barker, Emma: Imaging Childhood in Eighteenth-Century France: Greuze's Little Girl with a Dog, in: *The Art Bulletin* 91 (4), 2009, S. 426–445.
- Battaglia, Luisella: Droit des animaux et progrès social dans la culture anglo-saxonne de la fin du XVIIIème siècle, in: Durand, Robert (Hg.): *L'homme, l'animal domestique et l'environnement du Moyen Âge au XVIIIe siècle*, Nantes 1993, S. 207–218.
- Battaglia, Luisella; Bonis, Oristelle: Droits des humains, droits des animaux, in: *Les cahiers du GRIF* 1 (1), 1996, S. 33–47.
- Bauer, Marlene: Kannibalen/Kannibalismus, in: Arndt, Susan; Hornscheid Antje (Hg.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2004, S. 160–163.
- Bauhardt, Christine: Ein Standardwerk der feministischen Umweltforschung und Wissenschaftskritik, in: Merchant, Carolyn: *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*, München 2020, S. 13–31.
- Baum, Angelica: Aufgeklärte Mütter – Tugendhafte Freunde. Gefühl und Geschlecht in der Tugendlehre Shaftesburys, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Weckel, Ulrike; Kleinau, Elke (Hg.):

- Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten, Münster 2000, S. 63–64.
- Beck, Laura; Saß, Maurice: A Machinery of Difference. The Gender Histories of the Hunt, in: Dies. (Hg.): *Hunting Troubles: Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024, S. 1–16.
- Becker, Anna: On Women and Beasts. Human-Animal Relationships in Sixteenth-Century Thought, in: *American Journal of International Law* 111, 2017, S. 262–266.
- Becker-Cantarino, Barbara: Zur Theorie der literarischen Freundschaft im 18. Jahrhundert am Beispiel der Sophie La Roche, in: Mauser, Wolfram; Becker-Cantarino, Barbara (Hg.): *Frauenfreundschaft – Männerfreundschaft. Literarische Diskurse im 18. Jahrhundert*, Tübingen 1991, S. 47–74.
- Beer, Jeanette: *Beasts of Love: Richard de Fournival's Bestiaire d'amour and a Woman's Response*, Toronto 2003.
- Bennett, Jane: *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*, Berlin 2020 [engl. 2010].
- Berger, John: Why look at Animals?, in: Ders.: *About Looking*, New York 1980, S. 1–28.
- Bernard, Daniel: *Wolf und Mensch*, Saarbrücken 1983.
- Bettelheim, Bruno: *The Uses of Enchantment. The Meaning and Importance of Fairy Tales*, New York, Toronto 1976.
- Biasci, Giulia: Les »Éléments de physiologie« de Diderot. Une vulgarisation scientifique sensible, in: *Studi Francesi. Rivista quadrimestrale fondata da Franco Simone (187 LXIII | I)*, 2019, S. 30–41.
- Birke, Lynda: *Feminism, Animals and Science. The Naming of the Shrew*, Buckingham et al. 1994.
- Bloch, Jeanne: Le héros animal dans les contes de fées de Mme d'Aulnoy. Le Prince Marcassin, Serpentin Vert, La Chatte blanche, La Biche au bois, in: *Dix-huitième siècle* 42 (1), 2010, S. 119–138.
- Bloch, Maurice; Bloch, Jean H.: Women and the Dialectics of Nature in Eighteenth-Century French Thought, in: MacCormack, Carol; Strathern, Marilyn (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980, S. 25–41.
- Blom, Philipp: *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*, München 2011.
- Borgards, Roland: Tiere jagen, in: Egloff, Peter; Kunz, Stephan; Blankenhorn, Hansjörg (Hg.): *Passion – Bilder von der Jagd*, Zürich 2019, S. 197–201.
- Bowler, Peter J.: Bonnet and Buffon. Theories of Generation and the Problem of Species, in: *Journal of the History of Biology* 6 (2), 1973, S. 259–281.
- Brace, Laura: Rousseau, Maternity and the Politics of Emptiness, in: *Polity* 39 (3), 2007, S. 361–383.
- Braidotti, Rosi: *Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge, UK 2002.
- Brantz, Dorothee: The Domestication of Empire. Human-Animal Relations at the Intersection of Civilization, Evolution, and Acclimatization in the Nineteenth Century, in: Kete, Kathleen (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Empire*, Oxford 2007, S. 73–93.
- Brantz, Dorothee: *Slaughter in the City. The Establishment of Public Abbatoirs in Paris and Berlin, 1780–1914*, University of Chicago, 2003.
- Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010.

- Braunschneider, Theresa: *The Lady and the Lapdog. Mixed Ethnicity in Constantinople, Fashionable Pets in Britain*, in: Palmeri, Frank (Hg.): *Humans and Other Animals in Eighteenth-Century British Culture. Representation, Hybridity, Ethics*, Aldershot 2006, S. 31–48.
- Breittrück, Julia: *Ein Flügelschlag in der Pariser Aufklärung. Zur Geschichte der Beziehungen zwischen Menschen und ihren Vögeln*, München 2021.
- Brett, Annabel S.: *Changes of State: Nature and the Limits of the City in Early Modern Natural Law* (E-Book), 2011. Online: <<https://doi.org/10.1515/9781400838622>>, Stand: 22.07.2022.
- Bronfen, Elisabeth: *Erotik des Tötens – Tödliche Erotik. Ein Motiv der Jagd*, in: Egloff, Peter; Kunz, Stephan; Blankenhorn, Hansjörg (Hg.): *Passion – Bilder von der Jagd*, Zürich 2019, S. 161–178.
- Brown, Laura: *Homeless Dogs & Melancholy Apes. Humans and Other Animals in the Modern Literary Imagination*, Ithaca (NY) 2010.
- Burke, Fork et al. (Hg.): *I Will Be Different Every Time. Schwarze Frauen in Biel*, Biel 2020.
- Burns, E. Jane: *From Beasts to Souls. Gender and Embodiment in Medieval Europe*, Notre Dame (Ind.) 2013.
- Bush, Barbara: *Slave Women in Caribbean Society 1650–1838*, Kingston 1990.
- Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990.
- Bychowski, M. W.: *The Transgender Turn. Eleanor Rykener Speaks Back*, in: LaFleur, Greta; Raskolnikov, Masha; Klosowska, Anna (Hg.): *Trans Historical. Gender Plurality before the Modern*, Ithaca (NY) 2021, S. 95–113.
- Cáceres Mardones, Jose: *Bestialische Praktiken. Tiere, Sexualität und Justiz im frühneuzeitlichen Zürich*, Köln 2022.
- Cain, Arthur J.: *John Ray on the Species*, in: *Archives of Natural History* 26 (2), 1999, S. 223–238.
- Carozzi, Marguerite: *Bonnet, Spallanzani, and Voltaire on Regeneration of Heads in Snails. A Continuation of the Spontaneous Generation Debate*, in: *Gesnerus* 42 (3–4), 1985, S. 265–288.
- Chartier, Roger: *3. From Texts to Manners. A Concept and Its Books: Civilité between Aristocratic Distinction and Popular Appropriation*, in: Ders.: *The Cultural Uses of Print in Early Modern France*, Princeton 2019, S. 71–109.
- Castro, Eduardo Viveiros de: *Perspektiventausch. Die Verwandlung von Objekten zu Subjekten in indianischen Ontologien*, in: Albers, Irene; Franke, Anselm (Hg.): *Animismus. Revisionen der Moderne*, Zürich 2012, S. 73–93.
- Chasing, Padilla; Vicente, Ivàn: *Paysans et fiction. Étude sur le rôle, la place et la signification du personnage du paysan dans la littérature française du XVIIIe siècle*, Thèse de doctorat, Grenoble 3, 1992.
- Cherni, Amor: *Dégénération et dépravation. Rousseau chez Buffon*, in: Gayon, Jean (Hg.): *Buffon 88. Actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon*, Paris, Lyon 1992, S. 143–154.
- Cherrad, Sonia: *Sciences et philosophie dans les Magasins pédagogiques de Mme Le Prince de Beaumont*, in: *Le télémaque* 44 (2), 2013, S. 113–122.
- Clavilier, Catherine: *Cères et le laboureur. La construction d'un mythe historique de l'agriculture au XVIIIe siècle*, Paris 2009.
- Combahee River Collective: *A Black Feminist Statement*, in: Eisenstein, Zillah R. (Hg.): *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York, London 1979, S. 362–372.
- Corvol, Andrée: *Histoire de la chasse. L'homme et la bête*, Paris 2010.

- Crocker, Lester Gilbert: *An Age of Crisis. Man and World in 18th Century French Thought*, Baltimore 1970 [1959].
- Cudworth, Erika; McKie, Ruth E.; Turgoose, Di (Hg.): *Feminist Animal Studies. Theories, Practices, Politics*, London 2022.
- Cummings, Brian: *Animal Passions and Human Sciences. Shame, Blushing and Nakedness in Early Modern Europe and the New World*, in: Fudge, Erica (Hg.): *At the Borders of the Human. Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, Basingstoke 2002, S. 26–50.
- Darnton, Robert: *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, London 1984.
- Daston, Lorraine; Park, Katharine: *Wonders and the Order of Nature: 1150–1750*, New York 1998.
- Davidoff, Leonore: »Alte Hütte.« Öffentlichkeit und Privatheit in der feministischen Geschichtsschreibung, in: *L'Homme. Z. F. G.* 4 (2), 1993, S. 7–36.
- Davidson, Arnold I.: *The Horror of Monsters*, in: Sheehan, James J.; Sosna, Morton (Hg.): *The Boundaries of Humanity. Humans, Animals, Machines*, Berkeley 1991, S. 36–67.
- Davison, Rosena: *Madame d'Épinay's Contribution to Girls' Education*, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit. Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York et al. 1994, S. 219–241.
- Dawson, Virginia Parker: *Nature's Enigma. The Problem of the Polyp in the Letters of Bonnet, Trembley and Réaumur*, Philadelphia 1987.
- Debru, Claire: *Le magasin des enfans (1756) ou le conte de fées selon une gouvernante: Pratiques de la réécriture chez Madame Le Prince de Beaumont*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 151–163.
- Deckha, Maneesha: *The Salience of Species Difference for Feminist Theory*, in: *Hastings Women's L.J.* 17 (1), 2006, S. 1–38.
- Deckha, Maneesha: *Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory. Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals*, in: *Hypatia* 27 (3), 2012, S. 527–545.
- Deguisse, Alice: *Madame Le Prince de Beaumont. Conteuse ou moraliste?*, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit. Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York et al. 1994, S. 155–182.
- Delort, Robert: *Les animaux ont une histoire*, Paris 1993.
- Derrida, Jacques: *Das Tier, das ich also bin*, Wien 2010 [franz. 1999].
- Descola, Philippe: *Les animaux et l'histoire, par-delà nature et culture*, in: *Revue d'histoire du XIXe siècle* 54, 2017, S. 113–131.
- Descola, Philippe: *Jenseits von Natur und Kultur*, Berlin 2022 [franz. 2005].
- Despret, Vinciane: *From Secret Agents to Interagency*, in: *History & Theory* 52 (4), 2013, S. 29–44.
- Deutscher, Penelope: *Analogy of Analogy. Animals and Slaves in Mary Wollstonecraft's Defense of Women's Rights*, in: Lettow, Susanne (Hg.): *Reproduction, Race, and Gender in Philosophy and the Early Life Sciences*, New York 2014, S. 187–215.
- Dinzelbacher, Peter: *Mensch und Tier in der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000.
- Doe, Julia: *Two Hunters, a Milkmaid and the French »Revolutionary« Canon*, in: *Eighteenth-Century Music* 15 (2), 2018, S. 177–205.
- Donald, Diana: *Women Against Cruelty. Protection of Animals in Nineteenth-Century Britain*, Manchester 2020.

- Donovan, Josephine: Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 21 (1), 1995, S. 226–229.
- Donovan, Josephine: Animal Rights and Feminist Theory, in: Gaard, Greta (Hg.): *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*, Philadelphia 1993, S. 167–194.
- Dorlin, Elsa: *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*, Paris 2009.
- Douthwaite, Julia V.: *The Wild Girl, Natural Man, and the Monster. Dangerous Experiments in the Age of Enlightenment*, Chicago 2002.
- Douthwaite, Julia V.: Homo ferus. Between Monster and Model, in: *Eighteenth-Century Life* 21 (2), 1997, S. 176–202.
- DuBois, Page: *Centaurs and Amazons. Women and the Pre-History of the Great Chain of Being*, Ann Arbor (Mich.) 1991.
- Duchet, Michèle: *Anthropologie et histoire au siècle des lumières. Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*, Paris 1971.
- Duggan, Anne E.: *Salonnières, Furies and Fairies. The Politics of Gender and Cultural Change in Absolutist France*, Newark (Delaware) 2005.
- Edelstein, Dan: *The Terror of Natural Right. Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution*, Chicago 2009.
- Eitler, Pascal: Tiere und Gefühle – Eine genealogische Perspektive auf das 19. und 20. Jahrhundert, in: Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens; Krüger, Gesine (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 59–78.
- Eitler, Pascal: Der »Ursprung« der Gefühle – reizbare Menschen und reizbare Tiere, in: Frevert, Ute et al. (Hg.): *Gefühlswissen. Eine lexikalische Spurensuche in der Moderne*, Frankfurt a. M., New York 2011, S. 93–119.
- Eitler, Pascal: In tierischer Gesellschaft. Ein Literaturbericht zum Mensch-Tier-Verhältnis im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Neue Politische Literatur* 54, 2009, S. 207–224.
- Empfehlungen für geschlechterinklusive und diversitätssensible Sprache. Hg. von der Goethe Universität Frankfurt. Frankfurt a. M. 2020.
- Farber, Paul L.: Buffon and the Concept of Species, in: *Journal of the History of Biology* 5 (2), 1972, S. 259–284. Online: <<https://doi.org/10.1007/BF00346660>>, Stand: 7.2.2025.
- Febvre, Lucien: *Pour une histoire à part entière*, Paris 1962.
- Fellows, Otis: Buffon and Rousseau. Aspects of a Relationship, in: *PMLA: Publications of the Modern Language Association of America* 75 (3), 1960, S. 184–196.
- Ferguson, Moira: *Animal Advocacy and Englishwomen, 1780–1900. Patriots, Nation and Empire*, Ann Arbor 1998.
- Feuchtwang, Stephan: Too Ontological, Too Rigid, Too Ahistorical but Magnificent, in: *HAU. Journal of Theory* 4 (3), 2014, S. 383–387.
- Fink, Beatrice C.: Sade and Cannibalism, in: *L'Esprit Créateur* 15 (4), 1975, S. 403–412.
- Fleischer, Manfred P.: »Are Women Human?« – The Debate of 1595 between Valens Acidalius and Simon Gediccus, in: *The Sixteenth Century Journal* 12 (2), 1981, S. 107–120.
- Flüchter, Antje: Den Körper vergleichen – die Menschen ordnen? Die Bedeutung körperbezogener Vergleichspraktiken zwischen Ethnographie, Physiognomie und Rassentheorie, in: Dies.; Aust, Cornelia; Jarzobowski, Claudia (Hg.): *Verglichene Körper. Normieren, Urteilen, Entrechtchen in der Vormoderne*, Stuttgart 2022, S. 229–260.
- Fontenay, Élisabeth de: *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris 1998.

- Forget, Evelyn L.: Cultivating Sympathy. Sophie Condorcet's Letters on Sympathy, in: *Journal of the History of Economic Thought* 23 (3), 2001, S. 319–337.
- Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 2017 [franz. 1966].
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt am Main 2006 [franz. 1976].
- Fraiman, Susan: Pussy Panic Versus Liking Animals. Tracking Gender in Animal Studies, in: *Critical Inquiry* 39 (1), 2012, S. 89–115. Online: <<https://doi.org/10.1086/668051>>, Stand: 6.2.2025.
- Fraisse, Geneviève: *Muse de la raison. La démocratie exclusive et la différence des sexes*, Aix-en-Provence 1989.
- Franco, Cristiana; Fox, Matthew: *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*, Oakland (CA) 2014.
- Freund, Amy: Sexy Beasts. The Politics of Hunting Portraiture in Eighteenth-Century France, in: *Art History* 42 (1), 2019, S. 40–67.
- Freund, Amy: Men and Hunting Guns in Eighteenth-Century France, in: Germann, Jennifer; Strobel, Heidi A. (Hg.): *Materializing Gender in Eighteenth-Century Europe*, London, New York 2016, S. 17–33.
- Freund, Amy; Yonan, Michael: Cats. The Soft Underbelly of the Enlightenment, in: *Journal18: A Journal of Eighteenth-Century Art and Culture*, 2019.
- Frevert, Ute: *Vergängliche Gefühle*, Göttingen 2016.
- Fudge, Erica: A Left-Handed Blow. Writing the History of Animals, in: Rothfels, Nigel (Hg.): *Representing Animals*, Bloomington 2002, S. 3–18.
- Fudge, Erica: *Perceiving Animals. Humans and Beasts in Early Modern English Culture*, Basingstoke, New York 2000.
- Fudge, Erica: *Brutal Reasoning. Animals, Rationality, and Humanity in Early Modern England*, Ithaca 2006.
- Fudge, Erica: Milking Other Men's Beasts: Does History Need Animals?, in: *History and Theory* 52 (4), 2013, S. 13–28.
- Fudge, Erica: *Quick Cattle and Dying Wishes: People and Their Animals in Early Modern England*, Ithaca, London 2018.
- Fudge, Erica: The History of Animals in the Present Moment: Ruminations 2.0, in: *Humanimalia* 13 (1), 2022, S. 253–264.
- Fues, Wolfram Malte: Das Geschlecht der Vernunft. ›Raison‹ und ›Esprit‹ im Denken der Aufklärung, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Kleinau, Elke; Weckel, Ulrike (Hg.): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten*, Münster 2000, S. 173–194.
- Gaard, Greta; Gruen, Lori: Comment on George's »Should Feminists Be Vegetarians?«, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 21 (1), 1995, S. 230–241.
- Gaillard, Aurélie: Le corps enchanté chez Mme Villeneuve et Mlle de Lubert. Exploration des corps amoureux et invention poétique dans quelques contes de 1740, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 295–309.

- Garnier, Camille: »La femme n'est pas inférieure à l'homme« (1750). Œuvre de Madeleine Darsant de Puisieux ou simple traduction française?, in: *Revue d'histoire littéraire de la France* 87 (4), Paris 1987, S. 709–713.
- Gasking, Elizabeth B.: *Investigations Into Generation 1651–1828*, Baltimore 1967.
- Gates, Barbara T.: *Kindred Nature. Victorian and Edwardian Women Embrace the Living World*, Chicago 1998.
- Geitner, Ursula: »Die eigentlichen Enragées ihres Geschlechts.« Aufklärung, Französische Revolution und Weiblichkeit, in: Cyrus, Hannelore; Grubitzsch, Helga; Haarbush, Elke (Hg.): *Grenzgängerinnen. Revolutionäre Frauen im 18. und 19. Jahrhundert. Weibliche Wirklichkeit und männliche Phantasien*, Düsseldorf 1985, S. 181–217.
- George, Kathryn Paxton: Reply to Adams, Donovan, and Gaard and Gruen, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 21 (1), 1995, S. 242–260.
- George, Kathryn Paxton: Should Feminists Be Vegetarians?, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19 (2), 1994, S. 405–434.
- Gibson, Susannah: *Animal, Vegetable, Mineral? How Eighteenth-Century Science Disrupted the Natural Order*, Oxford et al. 2015.
- Girou-Swidorski, Marie-Laure: La Belle ou la bête? Madame de Villeneuve, la méconnue, in: Bonnel, Roland; Rubinger, Catherine (Hg.): *Femmes savantes et femmes d'esprit: Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York 1994, S. 99–128.
- Gladfelder, Hal: *Machines in Love: Bodies, Souls, and Sexes in the Age of La Mettrie*, in: *Eighteenth Century Fiction* 27 (1), 2014, S. 55–81.
- Glass, Bentley: *Maupertuis, Pioneer of Genetics and Evolution*, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin: 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 51–83.
- Glass, Bentley: *The Germination of the Idea of Biological Species*, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin: 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 30–50.
- Goldberg, Eric J.: *In the Manner of the Franks: Hunting, Kingship, and Masculinity in Early Medieval Europe*, 2020. Online: <<https://doi.org/10.2307/j.ctv16qjxhh>>, Stand: 21.04.2025.
- Goodman, Dena: *The Republic of Letters. A Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca (NY) et al. 1994.
- Goodman, Dena: *Public Sphere and Private Life. Toward a Synthesis of Current Historiographical Approaches to the Old Regime*, in: *History and Theory* 31 (1), 1992, S. 1–20.
- Göttel, Stefan: *Hottentotten/Hottentottin*, in: Arndt, Susan; Hornscheidt Antje (Hg.): *Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*, Münster 2004, S. 147–153.
- Graille, Patrick: *Les hermaphrodites aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris 2001.
- Grapa-Jacot, Caroline: *Des huîtres aux grands animaux. Diderot, animal matérialiste*, in: *Dix-huitième siècle* 1 (42), 2010, S. 99–118.
- Green, Karen: *A History of Women's Political Thought in Europe, 1700–1800*, Cambridge 2014.
- Greyerz, Kaspar von: *European Physico-Theology (1650–c.1760) in Context. Celebrating Nature and Creation*, Oxford 2022.
- Groenewegen, Robert W.: *Condorcet and the Equality of the Sexes. One of Many Fronts for a Great Fighter for Liberty of the Eighteenth Century*, in: Dimand, Robert (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 127–141.
- Guerrini, Anita: *Natural History, Natural Philosophy, and Animals, 1600–1800*, in: Senior, Matthew (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment*, Oxford, New York 2011, S. 121–144.

- Guichet, Jean-Luc: Rousseau, l'animal et l'homme. L'animalité dans l'horizon anthropologique des Lumières, Paris 2006.
- Haber, Francis C.: Fossils and Early Cosmology, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): Forerunners of Darwin: 1745–1859, Baltimore 1959, S. 3–59.
- Hähnle, Mirjam: Carolyn Merchants »Death of Nature« und die sozio-ökologischen Utopien der Frühen Neuzeit: eine Relektüre in Zeiten der Klimakrise, in: L'Homme. European Journal of Feminist History 34 (2), 2023, S. 33–48.
- Haquette, Jean-Louis: Échos d'Arcadie. Les transformations de la tradition littéraire pastorale des Lumières au romantisme, Paris 2009.
- Haraway, Donna Jeanne: Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science, New York et al. 1989.
- Haraway, Donna Jeanne: Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän, Frankfurt a. M. 2018 [engl. 2016].
- Haraway, Donna Jeanne: The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness, Chicago 2003.
- Harrison, Peter: Descartes on Animals, in: Philosophical Quarterly 42 (167), 1992, S. 219–227.
- Harth, Erica: Cartesian Women. Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime. Ithaca, London 1992.
- Hassauer-Roos, Friederike: Das Weib und die Idee der Menschheit. Überlegungen zur neueren Geschichte der Diskurse über die Frau, in: Cerquiglini, Bernard (Hg.): Der Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte, Frankfurt a. M. 1983, S. 421–445.
- Hausen, Karin: Öffentlichkeit und Privatheit. Gesellschaftspolitische Konstruktionen und die Geschichte der Geschlechterbeziehungen, in: Thomas, Tanja; Wischermann, Ulla (Hg.): Feministische Theorie und Kritische Medienkulturanalyse (E-Book), 2020, S. 263–268. Online: <<https://doi.org/10.1515/9783839440841-023>>, Stand: 23.06.2023.
- Hausen, Karin: Die Polarisierung der »Geschlechtscharaktere« – Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, Stuttgart 1976, S. 363–393.
- Hénaff, Marcel: Sade: The Invention of the Libertine Body, Minneapolis 1999.
- Heywood, Paola: The Ontological Turn. The Cambridge Encyclopedia of Anthropology, 2017, <<http://doi.org/10.29164/17ontology>>, Stand: 3.9.2024.
- Hill, Bridget: Women, Work, and Sexual Politics in Eighteenth-Century England, Oxford et al. 1989.
- Honegger, Claudia: Sensibilität und Differenz, in: Gerhard, Ute et al. (Hg.): Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, Frankfurt a. M. 1997, S. 241–246.
- Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850, Frankfurt a. M., New York 1991.
- Hoppe, Katharina; Lemke, Thomas: Neue Materialismen zur Einführung, Hamburg 2023.
- Hoquet, Thierry: Buffon. Histoire naturelle et philosophie, Paris 2005.
- Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1985 [1944].
- Hornscheidt, Antje: Zivilisation, in: Dies; Arndt, Susan (Hg.): Afrika und die deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk, Münster 2004, S. 219–223.
- Hunt, Lynn: Inventing Human Rights. A History, New York 2007.
- Hürlimann, Katja; Steinbrecher, Aline; Bellanger, Silke: Tiere – eine andere Geschichte?, in: Traverse. Zeitschrift für Geschichte 3, 2008, S. 7–16.

- Imlinger, Fabienne: *Hermaphroditische Anatomien*, Würzburg 2015.
- Ingensiep, Hans Werner: *Der kultivierte Affe. Philosophie, Geschichte und Gegenwart*, Stuttgart 2013.
- Ingensiep, Hans Werner: *Der Mensch im Spiegel der Tier- und Pflanzenseele. Zur Anthropomorphologie der Naturwahrnehmung im 18. Jahrhundert*, in: Schings, Hans-Jürgen (Hg.): *Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart, Weimar 1992, S. 54–79.
- Jolivet, Vincent: *La Bête en l'homme. L'animalité humaine dans l'œuvre de Sade*, Thèse de doctorat, Université Paris-Sorbonne, Paris 2015.
- Jolivet, Vincent: *Lumières et bestialité*, in: *Dix-huitième siècle* 42 (1), 2010, S. 285–303.
- Jordanova, Ludmilla: *Nature Displayed. Gender, Science and Medicine 1760–1820. Essays*, London 1999.
- Jordanova, Ludmilla: *Sexual Visions. Images of Gender in Science and Medicine Between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, Madison 1989.
- Jordanova, Ludmilla: *Natural Facts. A Historical Perspective on Science and Sexuality*, in: McCormack, Carol; Srathern, Marilyn (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980, S. 42–69.
- Kaibara, Tomohiro: *Moncrif, historien des chats*, in: *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022, S. 69–90.
- Kalof, Linda; Mates, Seven; Fitzgerald, Amy: *Animal Studies Bibliography*, Michigan State University, <<https://animalstudies.msu.edu/bibliography.php>>, Stand: 04.05.2023.
- Kean, Hilda: *The ›Smooth Cool Men of Science‹: The Feminist and Socialist Response to Vivisection*, in: *History Workshop Journal* 40 (1), 1995, S. 16–38.
- Keller, Helen: *Queer*, in: Ferrari, Arianna; Petrus, Klaus (Hg.): *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*, Bd. 1, Bielefeld 2015, S. 299–301.
- Kerber, Linda: *The Republican Mother. Women and the Enlightenment – An American Perspective*, in: *American Quarterly* 28 (2), 1976, S. 187–205.
- Kete, Kathleen: *Verniedlichte Natur. Kinder und Haustiere in historischen Quellen*, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010, S. 123–140.
- Kete, Kathleen: *The Beast in the Boudoir. Petkeeping in Nineteenth-Century Paris*, Berkeley 1994.
- King, Helen: *The One-Sex Body on Trial. The Classical and Early Modern Evidence*, Farnham 2013.
- Kling, Alexander: *Unter Wölfen. Geschichten der Zivilisation und der Souveränität vom 30-jährigen Krieg bis zur Französischen Revolution*, Freiburg im Breisgau 2019.
- Kompatscher-Gufler, Gabriela: »[...] nicht, um es zu töten, sondern um es zu streicheln.« (Herbert von Clairvaux, 12. Jh.). *Literarische Dokumente der Tierliebe im Mittelalter*, in: *Tierstudien* 3 (13), 2013, S. 13–23.
- Korneeva, Tatiana: *Desire and Desirability in Villeneuve and Leprince de Beaumont's ›Beauty and the Beast‹*, in: *Marvels & Tales* 28 (2), 2014, S. 233–251.
- Krief, Huguette: *Le génie féminin. Propos et contre-propos au XVIIIe siècle*, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): *Revisiter la ›querelle des femmes‹. Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*, Saint-Étienne 2012, S. 61–76.
- Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens: *Animate History. Zugänge und Konzepte einer Geschichte zwischen Menschen und Tieren*, in: Krüger, Gesine; Steinbre-

- cher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animale History*, Stuttgart 2014, S. 9–33.
- Krych, David: *Das Wiener Hetzamphitheater. Ein Theater im Hinterhof der moralischen Anstalt*, Wien 2024.
- Ladurie, Emmanuel Le Roy: *Ethnographie rurale du XVIIIe siècle. Rétif, à la Bretonne*, in: *Ethnologie française* 2 (3/4), 1972, S. 215–252.
- Landes, Joan B.: *Animal Subjects. Between Nature and Invention in Buffon's Natural History Illustrations*, in: Dies.; Young Lee, Paula; Youngquist, Paul (Hg.): *Gorgeous Beasts: Animal Bodies in Historical Perspective*, (E-Book) 2015, S. 21–40. Online: <<https://doi.org/10.1515/9780271061405-004>>, Stand: 11.11.2024.
- Landes, Joan B.: *Representing the Body Politic. The Paradox of Gender in the Graphic Politics of the French Revolution*, in: Melzer, Sara E.; Rabine, Leslie W. (Hg.): *Rebel Daughters. Women and the French Revolution*, New York, Oxford 1992, S. 102–120.
- Landes, Joan B.: *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Ithaca, London 1988.
- Lange, Lynda: *Woman Is Not a Rational Animal. On Aristotle's Biology of Reproduction*, in: Harding, Sandra; Hintikka, Merrill B. (Hg.): *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*, Dordrecht 2003, S. 1–15.
- Lansbury, Coral: *The Old Brown Dog. Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England*, London 1985.
- Laqueur, Thomas: *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, München 1996 [engl. 1990].
- Latapie, Sophie: *Un dispositif intégré. Le conte dans le Magasin des enfants de Mme Leprince de Beaumont*, in: *Féeries. Études sur le conte merveilleux, XVIIe–XIXe siècle* (1), 2004, S. 125–144.
- Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen*, Frankfurt a. M. 2022 [franz. 1991].
- Latour, Bruno: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie* (1999), in: Borgards, Roland; Kling, Alexander; Köhring, Esther (Hg.): *Texte zur Tiertheorie*, Stuttgart 2015, S. 218–239.
- Lemirre, Élisabeth: *La figure animale du corps amoureux. L'antiquité encore*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 310–322.
- Loussouarn, Sophie: *La revendication féminine dans Woman Not Inferior to Man (1739)*, in: *XVII-XVIII. Revue de la Société d'études anglo-américaines des XVIIe et XVIIIe siècles* 47 (1), 1998, S. 215–228.
- Le Coat, Nanette: *The Virtuous Passion: The Politics of Pity in Staël's »The Influence of the Passions«*, in: Boon Cuillé, Till; Szmurlo, Karyna (Hg.): *Staël's Philosophy of the Passions. Sensibility, Society, and the Sister Arts*, Lewisburg 2013, S. 39–56.
- LeGates, Marlene: *The Cult of Womanhood in Eighteenth-Century Thought*, in: *Eighteenth-Century Studies* 10 (1), 1976, S. 21–39.
- Leneman, Leah: *The Awakened Instinct. Vegetarianism and the Women's Suffrage Movement in Britain*, in: *Women's History Review* 6 (2), 1997, S. 271–287.

- Lettow, Susanne: Generation, Genealogy, and Time. The Concept of Reproduction from *Histoire naturelle* to *Naturphilosophie*, in: Lettow, Susanne (Hg.): *Reproduction, Race, and Gender in Philosophy and the Early Life Sciences*, New York 2014, S. 21–43.
- Lettow Susanne: Turning the Turn. New Materialism, Historical Materialism and Critical Theory, in: *Thesis Eleven* 140 (1), 2017, S. 106–121.
- Lilti, Antoine: *Le monde des salons. Sociabilité et mondanité à Paris au XVIIIe siècle*, Paris 2012.
- Littig, Beate: *Feminist Perspectives on Environment and Society*, Harlow 2001.
- Loh, Janina: *Trans- und Posthumanismus zur Einführung*, Hamburg 2018.
- Loisel, Gustave: *Histoire des ménageries de l'antiquité à nos jours*, 3 Bde., Paris 1912.
- López-Maestre, María: »Man the Hunter«. A Critical Reading of Hunt-Based Conceptual Metaphors of Love and Sexual Desire, in: *Journal of Literary Semantics* 44 (2), 2015, S. 89–113.
- Lorenz, Maren: *Menschenzucht. Frühe Ideen und Strategien 1500–1870*, Göttingen 2018.
- Lovejoy, Arthur O.: *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge 2021 [1936].
- Lovejoy, Arthur O.: Buffon and the Problem of Species, in: Glass, Bentley; Temkin, Oswei; Straus, William L. (Hg.): *Forerunners of Darwin 1745–1859*, Baltimore 1959, S. 84–113.
- Loveland, Jeff: Daubenton's Lions: From Buffon's Shadow to the French Revolution, in: *XVIII: New Perspectives on the Eighteenth Century* 1 (1), 2004, S. 29–47.
- Lüdtke, Alf: »Kolonisierung der Lebenswelten« oder Geschichte als Einbahnstraße? Zu Detlev Peuckerts »Arbeiter-Alltag. Mode und Methode?«, in: *Das Argument* 25 (140), 1983, S. 536–541.
- Lugt, Maaïke van der: *Le ver, le démon et la vierge. Les théories médiévales de la génération extraordinaire. Une étude sur les rapports entre théologie, philosophie naturelle et médecine*, Paris 2004.
- Luke, Brian: Violent Love: Hunting, Heterosexuality, and the Erotics of Men's Predation, in: *Feminist Studies* 24 (3), 1998, S. 627–655.
- Mabille, Gérard; Pieragnoli, Joan; Naudeix, Hubert: *La ménagerie de Versailles*, Versailles 2010.
- MacDonogh, Katharine: A Woman's Life. The Role of Pets in the Lives of Royal Women at the Courts of Europe from 1400–1800, in: Weber, Nadir; Hengerer, Mark (Hg.): *Animals and Courts*, Berlin 2019, S. 323–342.
- Majer, Diemut: *Frauen, Revolution, Recht. Die großen europäischen Revolutionen in Frankreich, Deutschland und Österreich 1789 bis 1918 und die Rechtsstellung der Frauen unter Einbezug von England, Russland, der USA und der Schweiz*, Zürich, St. Gallen 2008.
- Malandain, Pierre: *Delisle de Sales. Philosophe de la nature 1741–1816*, 2 Bde., Oxford 1982.
- Mall, Laurence: *L'animal et la vérité de l'homme social chez Louis-Sébastien Mercier*, in: *Dix-huitième siècle* 42 (1), 2010, S. 217–231.
- Maroteaux, V.: Gardes forestiers et gardes-chasse du roi à Versailles. Approche d'un milieu social, in: *Revue Forestière Française* 6, 1986, S. 573–581.
- Martin, Meredith: *Dairy Queens. The Politics of Pastoral Architecture from Catherine de' Medici to Marie-Antoinette*, Cambridge (Mass.) 2011.
- Mathieu, Jon: How Great Was the »Great Divide of Nature and Culture« in Europe? Philippe Descola's Argument under Scrutiny, in: *Histories* 2 (4), 2022, S. 542–551.
- Mattfeld, Monica: *Becoming Centaur. Eighteenth-Century Masculinity and English Horsemanship*, University Park (Pennsylvania) 2017.

- Maye, Harun: *Tiere und Metapher*, in: Borgards, Roland (Hg.): *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch* (E-Book), 2016, S. 37–45. Online: <<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05372-5>>, Stand: 30.6.2023.
- McDonald, Lynn: *Women Theorists on Society and Politics*, Waterloo (Canada) 1998.
- McMahon, Darrin M.: *The Counter-Enlightenment and the Low-Life of Literature in Pre-revolutionary France*, in: *Past & Present* 159 (1), 1998, S. 77–112.
- Mendham, Matthew D.: *Gentle Savages and Fierce Citizens Against Civilization. Unraveling Rousseau's Paradoxes*, in: *American Journal of Political Science* 55 (1), 2011, S. 170–187.
- Merchant, Carolyn: *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, New York 1993 [1980].
- Merrick, Jeffrey: *Royal Bees. The Gender Politics of the Beehive in Early Modern Europe*, in: *Studies in Eighteenth-Century Culture* 18 (1), 1989, S. 7–37.
- Meyer-Krentler, Eckhardt: *Der Bürger als Freund. Ein soziolethistisches Programm und seine Kritik in der neueren deutschen Erzählliteratur*, München 1984.
- Milam, Erika Lorraine: *Making Males Aggressive and Females Coy: Gender Across the Animal-Human Boundary*, in: *Signs* 37 (4), 2012, S. 935–959.
- Mills, Charles W.: *Bestial Inferiority. Locating Simianization within Racism*, in: Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015, S. 19–42.
- Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015.
- Milne, Anne: *Lactilla Tends Her Fav'rite Cow. Ecocritical Readings of Animals and Women in Eighteenth-Century British Labouring-Class Women's Poetry*, Lewisburg 2008.
- Mommertz, Monika: *Theoriepotentiale »ferner Vergangenheiten«*. *Geschlecht als Markierung/ Ressource/Tracer*, in: *L'Homme. Z. F. G.* 26 (1), 2015, S. 79–97.
- Moravia, Sergio: *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1989.
- Moravia, Sergio: *The Enlightenment and the Sciences of Man*, in: *History of Science* 18 (4), 1980, S. 247–268.
- Morgan, Jennifer L.: *»Some Could Suckle over Their Shoulder«: Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500–1770*, in: *The William and Mary Quarterly* 54 (1), 1997, S. 167–192.
- Moriceau, Jean-Marc: *La dangerosité du loup sur l'homme. Une enquête à l'échelle de la France (XVIe–XXe siècle)*, in: Ders.; Philippe, Madeleine (Hg.): *Repenser le sauvage grâce au retour du loup. Les sciences humaines interpellées*, Caen 2010, S. 41–74.
- Mornet, Daniel: *Le sentiment de la nature en France de J. J. Rousseau à Bernardin de St. Pierre*, Paris 1907.
- Mornet, Daniel: *Les enseignements des bibliothèques privées (1750–1780)*, in: *Revue d'histoire littéraire de la France* 17, 1910, S. 449–496.
- Morvan, Anne: *Théories de la famille, différence des sexes et émergence de la science sociale. Rousseau, Guiraudet et Bonald*, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): *Revisiter la »querelle des femmes«*. *Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 à la Révolution*, Saint-Étienne 2012, S. 149–160.
- Mullan, John: *Sentiment and Sociability. The Language of Feeling in the Eighteenth Century*, Oxford 2002.

- Münc, Paul: Affen und Menschen. Geschichten von Differenz, Verwandtschaft und Identität, in: *Historische Anthropologie* 19 (2), 2011, S. 172–191.
- Münc, Paul: Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses, Paderborn 1999.
- Nash, Richard: *Wild Enlightenment. The Borders of Human Identity in the Eighteenth Century*, Charlottesville, London 2003.
- Nash, Richard: Joy and Pity: Reading Animal Bodies in Late Eighteenth-Century Culture, in: *The Eighteenth Century* 52 (1), 2011, S. 47–67.
- Newmark, Catherine: Weibliches Leiden – Männliche Leidenschaften. Zum Geschlecht in älteren Affektenlehren, in: *Feministische Studien* 1 (8), 2008, S. 7–18.
- Newmark, Catherine: Passion – Affekt – Gefühl. Philosophische Theorien der Emotionen zwischen Aristoteles und Kant, Hamburg 2008.
- Nussbaum, Felicity A.: *The Limits of the Human. Fictions of Anomaly, Race, and Gender in the Long Eighteenth Century*, Cambridge 2003.
- Nyland, Chris: Adam Smith, Stage Theory, and the Status of Women, in: Dimand, Robert; Nyland, Chris (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 86–107.
- Nyland, Chris: Women's Progress and »the End of History«, in: Nyland, Chris; Dimand, Robert (Hg.): *The Status of Women in Classical Economic Thought*, Cheltenham 2003, S. 108–126.
- O. A.: Hermaphrodit, in: *Queeramnesty*. Online: <<https://queeramnesty.ch/glossar/>>, Stand: 02.12.2021.
- Ohrem, Dominik: Feminist Intersectionality Studies, in: Roscher, Mieke; Krebber, André; Mizelle, Brett (Hg.): *Handbook of Historical Animal Studies*, Berlin, Boston 2021, S. 341–356.
- Oliver, Kelly: Sexual Difference, Animal Difference. Derrida and Difference »Worthy of Its Name«, in: *Hypatia* 24 (2), 2009, S. 54–76.
- Opitz-Belakhal, Claudia: *Im Reich der Leidenschaften. Montesquieus politische Anthropologie*, Frankfurt a. M. 2021.
- Opitz-Belakhal, Claudia: Vom Fortschritts-Optimismus zur Optimierung – und zurück? Über die Grundlegung moderner Optimierungskonzepte in der europäischen Aufklärung am Beispiel von Condorcets Entwurf über die Fortschritte des menschlichen Geistes von 1794/95, in: Terhart, Henrike; Hofhues, Sandra; Kleinau, Elke (Hg.): *Optimierung. Anschlüsse an den 27. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Erziehungswissenschaften 2020*, Leverkusen 2021, S. 202–215.
- Opitz-Belakhal, Claudia: Streit um die Frauen und andere Studien zur frühneuzeitlichen »Queerelle des femmes«, Rossdorf 2020.
- Opitz-Belakhal, Claudia: Aufklärung der Geschlechter, Revolution der Geschlechterordnung. Studien zur Politik- und Kulturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Münster et al. 2002.
- Opitz-Belakhal, Claudia: Mutterschaft und weibliche (Un-)Gleichheit in der Aufklärung. Ein kritischer Blick auf die Forschung, in: Opitz-Belakhal, Claudia; Weckel, Ulrike; Kleinau, Elke (Hg.): *Tugend, Vernunft und Gefühl. Geschlechterdiskurse der Aufklärung und weibliche Lebenswelten*, Münster 2000, S. 85–106.

- Orland, Barbara: Rezension zu: »Zur Geschichte der Naturzerstörung. Frau und Tier in der wissenschaftlichen Revolution«, in: *ISIS: Journal of the History of Science in Society* 94 (2), 2003, S. 377–378.
- Ortner, Sherry B: Is Female to Male as Nature Is to Culture?, in: *Feminist Studies* 1 (2), 1972, S. 5–31.
- Park, Katharine; Nye, Robert A.: *Destiny Is Anatomy. Essay Review of Thomas Laqueur, Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud (1990)*, in: *The New Republic* 18.2.1991, S. 53–57.
- Park, Katharine: *The Rediscovery of the Clitoris. French Medicine and the Tribade, 1570–1620*, in: Hillman, David; Mazzio, Carla (Hg.): *The Body in Parts. Fantasies Of Corporeality in Early Modern Europe*, New York 1997, S. 171–193.
- Park, Katharine: *Women, Gender, and Utopia: The Death of Nature and the Historiography of Early Modern Science*, in: *Isis* 97 (3), 2006, S. 487–495.
- Peace, Mary: *The Economy of Nymphomania. Luxury, Virtue, Sentiment and Desire in Mid-Eighteenth Century Medical Discourse*, in: Fudge, Erica (Hg.): *At the Borders of the Human. Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, Basingstoke 2002, S. 239–258.
- Pearson, Susan; Weismantel, Mary: *Gibt es das Tier? Sozialtheoretische Reflexionen*, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Paderborn 2010, S. 379–399.
- Pelosse, Valentin: *Imaginaire social et protection de l'animal. Des amis des bêtes de l'an X au législateur de 1850*, in: *L'Homme* 21 (4), 1982, S. 5–33.
- Perkins, David: *Romanticism and Animal Rights*, Cambridge 2007.
- Perrin, Jean-François: *Petits traités de l'âme et du corps: les contes à métempsyose (XVIIe–XVIIIe siècles)*, in: Jomand-Baudry, Régine; Perrin, Jean-François (Hg.): *Le conte merveilleux au XVIIIe siècle: une poétique expérimentale*, Paris 2002, S. 123–129.
- Petersen, Susanne: *Marktweiber und Amazonen. Frauen in der Französischen Revolution. Dokumente – Kommentare – Bilder*, Köln 1987.
- Phineas, Charles: *Household Pets and Urban Alienation*, in: *Journal of Social History* 7 (3), 1974, S. 338–343.
- Pieragnoli, Joan: *La cour de France et ses animaux (XVIe–XVIIe siècles)*, Paris 2016.
- Plumwood, Val: *Feminism and the Mastery of Nature*, London 1993.
- Popiel, Jennifer J.: *Rousseau's Daughters. Domesticity, Education and Autonomy in Modern France*, Durham, Hannover 2008.
- Pujo, Pauline: *Jean-Jacques Fillassiers Dictionnaire historique d'éducation und seine Berliner Übersetzung durch Friedrich Leopold Brunn. Politisierung der Geschichtsvermittlung und Aktualität des Kulturmasters *historia magistra vitae* in der Revolutionszeit*, in: Décultot, Elisabeth; Fulda, Daniel (Hg.): *Sattelzeit. Historiographiegeschichtliche Revisionen*, Berlin, Boston 2016, S. 142–158.
- Quenet, Grégory: *Versailles, une histoire naturelle*, Paris 2015.
- Raber, Karen: *From Sheep to Meat, From Pets to People. Animal Domestication 1600–1800*, in: Senior, Matthew (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment*, Oxford 2007, S. 73–93.
- Ready, Kathryn J.: »What then, poor Beastie!«. *Gender, Politics, and Animal Experimentation in Anna Barbauld's »The Mouse's Petition«*, in: *Eighteenth-Century Life* 28 (1), 2004, S. 92–114.

- Reddy, William M.: *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, New York 2001.
- Reid, Martine: Genlis, Pipelet, Staël: La figure de la femme auteur au lendemain de 1789, in: Viennot, Éliane; Pellegrin, Nicole (Hg.): *Revisiter la »querelle des femmes«. Discours sur l'égalité/inégalité des sexes, de 1750 à la Révolution*, Saint-Étienne 2012, S. 113–124.
- Rheinberger, Hans-Jörg: Buffon: Zeit, Veränderung und Geschichte, in: *History and Philosophy of the Life Sciences* 12 (2), 1990, S. 203–223.
- Richardson, Amanda: »Riding like Alexander, Hunting like Diana«: Gendered Aspects of the Medieval Hunt and its Landscape Settings in England and France, in: *Gender & History* 24 (2), Oxford 2012, S. 253–270.
- Richarz, Irmintraut: *Oikos, Haus und Haushalt. Ursprung und Geschichte der Haushaltsökonomik*, Göttingen 1991.
- Rieger, Stefan: Polyp, in: Ders.; Bühler, Benjamin: *Vom Übertier. Ein Bestiarium des Wissens*, Frankfurt a. M. 2006, S. 187–199.
- Ritvo, Harriet: Sex and the Single Animal, in: *Noble Cows and Hybrid Zebras. Essays on Animals and History*, Charlottesville 2010, S. 13–28.
- Ritvo, Harriet: Animal Planet, in: *Environmental History* 9 (2), 2004, S. 204–220.
- Ritvo, Harriet: *The Animal Estate. The English and Other Creatures in the Victorian Age*, Cambridge (Mass.) 1987.
- Ritvo, Harriet: Learning From Animals. Natural History for Children in the Eighteenth and Nineteenth Centuries, in: *Children's Literature* 13 (1), 1985, S. 72–93.
- Robbins, Louise E.: *Elephant Slaves and Pampered Parrots. Exotic Animals in Eighteenth-Century Paris*, Baltimore 2002.
- Roe, Shirley Ann: *Matter, Life, and Generation. Eighteenth-century Embryology and the Haller-Wolff Debate*, Cambridge 1981.
- Roger, Jacques: Buffon. Un philosophe au Jardin du Roi, Paris 1989.
- Roger, Jacques: Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle. La génération des animaux de Descartes à l'Encyclopédie, Paris 1963.
- Roger, Jacques: Diderot et Buffon en 1749, in: *Diderot Studies* 4, 1963, S. 221–236.
- Roscher, Mieke: »What will they be doing next, educating cows?« Überlegungen zur Nutzung der Frau-Tier-Natur-Gleichsetzung, in: Witt-Stahl, Susann (Hg.): *Das steinerne Herz der Unendlichkeit erweichen. Beiträge zu einer kritischen Theorie für die Befreiung der Tiere*, Aschaffenburg 2007, S. 233–253.
- Roscher, Mieke: Ein Königreich für Tiere. Die Geschichte der britischen Tierrechtsbewegung, Marburg 2009.
- Roscher, Mieke: Engagement und Emanzipation: Frauen in der englischen Tierschutzbewegung, in: Brantz, Dorothee; Mauch, Christof (Hg.): *Tierische Geschichte. Die Beziehung von Mensch und Tier in der Kultur der Moderne*, Leiden 2009, S. 286–303.
- Roscher, Mieke: Human-Animal Studies als Hermeneutik, in: Jaeger, Friedrich (Hg.): *Menschen und Tiere: Grundlagen und Herausforderungen der Human-Animal Studies*, Stuttgart 2020, S. 93–110.
- Roscher, Mieke; Ullrich, Jessica (Hg.): *Tiere und Geschlecht. Tierstudien* 24, 2023.
- Rosenfield, Leonora Cohen: From »Beast-Machine« to »Man-Machine«. The Theme of Animal Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie, New York 1940.

- Roy, Bruno: La belle e(s)t la bête: Aspects du bestiaire féminin au moyen âge, in: *Études françaises* (Montreal) 10 (3), 1974, S. 309–317.
- Ruiz, Luc: Quelques aspects de la nature dans le roman sadien. »Cette bête dont tu parles sans cesse sans la connaître«, in: *Dix-huitième siècle* 45 (1), 2013, S. 397–412.
- Rustighi, Lorenzo: The Good Prince or The Good Mother. Reassessing the Question of Gender in Rousseau's Political Theory, in: *Gender & History* 30 (1), 2018, S. 30–51.
- Sachse, Carola: Tiere und Geschlecht. »Weibchen« oder »Männchen«? Geschlecht als Kategorie in der Geschichte der Beziehungen von Menschen und anderen Tieren, in: Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 79–104.
- Sachse, Carola: Von Männern, Frauen und Hunden. Der Streit um die Vivisektion im Deutschland des 19. Jahrhunderts, in: *Feministische Studien* 24 (1), 2006, S. 9–28.
- Sahlins, Peter: The Royal Menageries of Louis XIV and the Civilizing Process Revisited, in: *French Historical Studies* 35 (2), 2012, S. 237–267.
- Salisbury, Joyce E.: *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*, London 2011.
- Salmon, Gildas; Charbonnier, Pierre: The Two Ontological Pluralisms of French Anthropology, in: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 20 (3), 2014, S. 567–573.
- Salvadori, Philippe: *La chasse sous l'Ancien Régime*, Paris 1996.
- Sandford, Stella: From Aristotle to Contemporary Biological Classification. What Kind of Category Is »Sex«?, in: *Redescriptions* 22 (1), 2019, S. 4–17.
- Sarasin, Philipp: *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers, 1765–1914*, Frankfurt a. M. 2003.
- Saxer, Daniela: Mit Gefühl handeln. Ansätze der Emotionsgeschichte, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 14 (2), 2007, S. 15–29.
- Scheer, Monique: Are Emotions a Kind of Practice (And Is That What Makes Them Have a History)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotion, in: *History and Theory* 51 (2), 2012, S. 193–220.
- Schiebinger, Londa: *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*, New Brunswick, New Jersey 2010.
- Schiesari, Juliana: *Beasts and Beauties. Animals, Gender, and Domestication in the Italian Renaissance*, Toronto 2010.
- Schmidt, Maike: Introduction: Women on the Hunt. Observations on Female Features and Social Distinctions Throughout Hunting History, in: Beck, Laura; Saß, Maurice (Hg.): *Hunting Troubles. Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024, S. 91–107.
- Schmitt, Stéphane: Studies on Animals and the Rise of Comparative Anatomy at and Around the Parisian Royal Academy of Sciences in the Eighteenth Century, in: *Science in Context* 29 (1), 2016, S. 11–54.
- Schober, Sarah-Maria: Taming the Untamable. Early Modern Civet Cats and the Nature-Culture Dichotomy, in: *Netherlands Yearbook for History of Art / Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek Online* 71 (1), 2021, S. 32–57.
- Schochow, Maximilian: *Die Ordnung der Hermaphroditen-Geschlechter. Eine Genealogie des Geschlechtsbegriffs*, Berlin 2009.

- Schönbeck, Sebastian: Die Fabeltiere der Aufklärung. Naturgeschichte und Poetik von Gottsched bis Lessing (E-Book) 2020. Online: <<https://doi.org/10.1007/978-3-476-05514-9>>, Stand: 30.6.2023.
- Scott, Joan Wallach: »A Woman Who Has Only Paradoxes to Offer«. *Olympe de Gouges Claims Rights for Women*, in: Melzer, Sara E.; Rabine, Leslie W. (Hg.): *Rebel Daughters. Women and the French Revolution*, New York, Oxford 1992, S. 102–120.
- Scott, Joan Wallach: *Gender. A Useful Category of Historical Analysis*, in: *The American Historical Review* 91 (5), 1986, S. 1053–1075.
- Sebastiani, Silvia: A »Monster with Human Visage«. *The Orangutan, Savagery, and the Borders of Humanity in the Global Enlightenment*, in: *History of the Human Sciences* 32 (4), 2019, S. 80–99.
- Sebastiani, Silvia: *Challenging Boundaries. Apes and Savages in Enlightenment*, in: Mills, Charles W.; Sebastiani, Silvia; Hund, Wulf D. (Hg.): *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*, Wien 2015, S. 105–138.
- Sebastiani, Silvia: *Lorang-outang, l'esclave et l'humain. Une querelle des corps en régime colonial*, in: *Latelier du centre de recherches historiques (E-Publikation)* (11), 2013. Online: <<https://doi.org/10.4000/acrh.5265>>, Stand: 22.08.2018.
- Sebastiani, Silvia: *The Scottish Enlightenment. Race, Gender, and the Limits of Progress*, Basingstoke 2013.
- Sebastiani, Silvia; Steinberg, Sylvie (Hg.): *Animalité. Clio. Femmes, Genre, Histoire* 55, 2022.
- Segalen, Martine: *Love and Power in the Peasant Family. Rural France in the 19th Century*, Oxford 1983.
- Seifert, Arno: »Verzeitlichung«. *Zur Kritik einer neueren Frühneuzeitkategorie*, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 10 (4), 1983, S. 447–477.
- Senior, Matthew: *The Souls of Men and Beasts, 1630–1764*, in: Ders. (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of Enlightenment*, Oxford 2007, S. 23–46.
- Serjeantson, R. W.: *The Passions and Animal Language, 1540–1700*, in: *Journal of the History of Ideas* 62 (3), 2001, S. 425–444.
- Serna, Pierre: *Comme des bêtes. Histoire politique de l'animal en Révolution (1750–1840)*, Paris 2017.
- Serna, Pierre: *The Rights of Man and the Rights of Animality at the End of the Eighteenth Century*, in: Landes, Joan B.; Lee Young, Paula; Youngquist, Paul (Hg.): *Gorgeous Beasts: Animal Bodies in Historical Perspective*, (E-Book) 2015, S. 89–104. Online: <<https://doi.org/10.1515/9780271061405-008>>, Stand: 11.11.2024.
- Serna, Pierre: *L'animal en République. 1789–1802, genèse du droit des bêtes*, Toulouse 2016.
- Serna, Pierre: *The Republican Menagerie. Animal Politics in the French Revolution*, in: *French History* 28 (2), 2014, S. 188–206.
- Singer, Peter: *Animal Liberation*, London 1990 [1975].
- Sloan, Phillip R.: *The Idea of Racial Degeneracy in Buffon's Histoire Naturelle*, in: *Studies in Eighteenth-Century Culture* 3 (1), 1974, S. 293–321.
- Smith, Jay M.; Smith, Suzanne E.: *Monsters of the Gévaudan: The Making of a Beast*, Cambridge (US) 2011.
- Spary, Emma C.: *Feeding France. New Sciences of Food, 1760–1815*, Cambridge (UK) 2014.
- Spary, Emma C.: *Utopia's Garden. French Natural History from Old Regime to Revolution*, Chicago 2000.

- Specht, Edith: Parthenogenese und Kopfgeburten. Zur Aneignung weiblicher Potenz im klassischen Athen, in: *Feministische Studien* 5 (1), 1986, S. 76–85.
- Spencer, Jane: *Writing About Animals in the Age of Revolution*, Oxford 2020.
- Spencer, Jane: ›The Link which Unites Man with Brutes‹. Enlightenment Feminism, Women and Animals, in: *Intellectual History Review* 22 (3), 2012, S. 427–444.
- Steinbrecher, Aline: Hunde und Menschen, in: *Historische Anthropologie* 19 (2), 2011, S. 192–210.
- Steinbrecher, Aline: »In der Geschichte ist viel zu wenig von Tieren die Rede.« Die Geschichtswissenschaft und ihre Auseinandersetzung mit Tieren, in: Otterstedt, Carola; Rosenberger, Michael (Hg.): *Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs*, Göttingen 2009, S. 264–287.
- Steinbrecher, Aline: Die gezähmte Natur in der Wohnstube. Zur Kulturpraktik der Hundehaltung in frühneuzeitlichen Städten, in: Ruppel, Sophie (Hg.): »Die Natur ist überall bey uns«. Mensch und Natur in der Frühen Neuzeit, Zürich 2009, S. 125–141.
- Steinbrügge, Lieselotte: *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der französischen Aufklärung*, Stuttgart 1992.
- Steiner, Gary: *Anthropocentrism and its Discontents. The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy*, Pittsburgh 2005.
- Stuart, Tristram: *The Bloodless Revolution. A Cultural History of Vegetarianism From 1600 to Modern Times*, New York 2007.
- Stuurman, Siep: Social Cartesianism. François Poulain de la Barre and the Origins of the Enlightenment, in: *Journal of the History of Ideas* 58 (4), 1997, S. 617–640.
- Suutala, Maria: *Zur Geschichte der Naturzerstörung. Frau und Tier in der wissenschaftlichen Revolution*, Frankfurt a. M. 1999.
- Tague, Ingrid H.: The History of Emotional Attachment to Animals, in: Kean, Hilda; Howell, Philip (Hg.): *The Routledge Companion to Animal-Human History*, London, New York 2019, S. 345–366.
- Tague, Ingrid H.: *Animal Companions. Pets and Social Change in Eighteenth-Century Britain*, University Park (Pennsylvania) 2015.
- Taylor, Barbara: Enlightenment and the Uses of Woman, in: *History Workshop Journal* 74 (1), 2012, S. 79–87.
- Terrall, Mary: *The Man Who Flattened the Earth. Maupertuis and the Sciences in the Enlightenment*, Chicago, London 2002.
- Terrall, Mary: *Catching Nature in the Act. Réaumur and the Practice of Natural History in the Eighteenth Century*, Chicago 2014.
- Teuscher, Simon: Hunde am Fürstenhof. Köter und ›edle Wind‹ als Medien sozialer Beziehungen, in: *Historische Anthropologie* 6 (3), 1998, S. 347–369.
- Thiébaux, Marcelle: *The Stag of Love. The Chase in Medieval Literature*, Ithaca, NY 2015.
- Thomas, Keith: *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500–1800*, London 1983.
- Thompson, Charis: Back to Nature? Resurrecting Ecofeminism after Poststructuralist and Third-Wave Feminisms, in: *Isis* 97 (3), 2006, S. 505–512.
- Tomaselli, Sylvana: The Enlightenment Debate on Women, in: *History Workshop Journal* 20 (1), 1985, S. 101–124.

- Trepp, Anne-Charlott: Adam benennt die Tiere. Von der Bedeutung der Namen für die Kenntnis der Dinge: Genesis 2,19–20 als ein Erkenntnisdispositiv der Frühen Neuzeit, in: Dürr, Renate et al. (Hg.): *Religiöses Wissen im vormodernen Europa. Schöpfung – Mutterschaft – Passion*, Paderborn 2019, S. 143–181.
- Trepp, Anne-Charlott: Von der Glückseligkeit alles zu wissen. Die Erforschung der Natur als religiöse Praxis in der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2009.
- Trouille, Mary: *Sexual/Textual Politics in the Enlightenment. Diderot and d'Épinay Respond to Thomas's Essay on Women*, in: *British Journal for Eighteenth-Century Studies* 19 (1), Oxford 1996, S. 1–15.
- Trouille, Mary: *Sexual Politics in the Enlightenment. Women Writers Read Rousseau*, Albany 1997.
- Valenze, Deborah: The Art of Women and the Business of Men: Women's Work and the Dairy Industry c. 1740–1840, in: *Past & Present* 130 (1), 1991, S. 142–169.
- Vartanian, Aram: Buffon et Diderot, in: Gayon, Jean (Hg.): *Buffon 88. Actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon*, Paris, Lyon 1992, S. 119–134.
- Vartanian, Aram: Trembley's Polyp, La Mettrie, and Eighteenth-Century French Materialism, in: *Journal of the History of Ideas* 11 (3), 1950, S. 259–286.
- Vigarello, Georges: *A History of Rape. Sexual Violence in France from the 16th to the 20th Century*, Cambridge et al. 2001.
- Vogt, Aline: Tiere der Jagd zwischen philosophischem Diskurs und höfischer Praxis, in: Weber, Nadir (Hg.): *Hege und Herrschaft. Höfische Jagdtiere in der europäischen Vormoderne*, Köln, 2023, S. 257–276.
- Vogt, Aline: Tierliches Erlernen und Verweigern von Geschlecht. Eine Annäherung aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive, in: *Tierstudien* 24, 2023, S. 61–70.
- Vogt, Aline: Tierische Beziehungen. Mitleid und Geschlecht in der französischen Spätaufklärung, in: *L'Homme. European Journal of Feminist History* 34 (2), 2023, S. 49–66. Online: <<https://doi.org/10.14220/9783737015912.49>>, Stand: 14.2.2025.
- Vogt, Aline: Die Schöne und das Biest. Die Zivilisierung des Tieres als weibliche Aufgabe in der französischen Aufklärung, in: *Traverse. Zeitschrift für Geschichte* 31, 2024, S. 29–40.
- Voß, Heinz-Jürgen: *Making Sex Revisited. Dekonstruktion des Geschlechts aus biologisch-medizinischer Perspektive*, Bielefeld 2015.
- Vowinkel, Gerhard: *Politische Köpfe und schöne Seelen. Affekt, Moral, Gesellschaft im Alltagsdenken der weltlichen Oberschichten des Abendlandes. Eine biologisch-psychologisch-soziologische Synthese*, Berlin 2012.
- Vyverberg, Henry: *Historical Pessimism in the French Enlightenment*, Cambridge (Mass.) 1958.
- Waltenberger, Michael: Gender trouble und Konstruktionen des Politischen im Bienenschwarm, in: Höfele, Andreas; Kellner, Beate (Hg.): *Natur – Geschlecht – Politik. Denkmuster und Präsentationsformen vom Alten Testament bis in die Neuzeit*, Leiden 2020, S. 271–298.
- Walker Bynum, Caroline: *Metamorphosis, or Gerald and the Werewolf*, in: *Speculum* 73, 1998, S. 987–1013.
- Warren, Karen J.: *Ecofeminist Philosophy. A Western Perspective on What It Is and Why It Matters*, Lanham, Oxford 2000.
- Warthesen, Amy: *The War Against Animals. The Culture of the Hunt in Early Modern France*, in: Senior, Matthew (Hg.): *A Cultural History of Animals in the Age of the Enlightenment*, Oxford 2017, S. 47–72.

- Weber, Nadir: Das Bestiarium des Duc de Saint-Simon. Zur »humanimalen Sozialität« am französischen Königshof um 1700, in: *Zeitschrift für Historische Forschung* 43 (1), 2016, S. 27–60.
- Weber, Nadir: Introduction: Hunting Animals and Doing Gender in Historical Perspective, in: Beck, Laura; Saß, Maurice (Hg.): *Hunting Troubles: Gender and Its Intersections in the Cultural History of the Hunt*, Cham 2024, S. 227–241.
- Whittle, Jane; Sandvik, Hilde: Agriculture, in: Shepard, Alexandra; Macleod, Catriona; Ågren, Maria (Hg.): *The Whole Economy. Work and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge 2023, S. 84–114.
- Wild, Markus: *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*, Berlin 2008.
- Wilkins, John S.: *Species. A History of the Idea*, Berkeley (CA) 2009.
- Wischermann, Clemens: Tiere und Gesellschaft. Menschen und Tiere in sozialen Nahbeziehungen, in: Krüger, Gesine; Steinbrecher, Aline; Wischermann, Clemens (Hg.): *Tiere und Geschichte. Konturen einer Animate History*, Stuttgart 2014, S. 105–126.
- Wiseman, Susan: Monstrous Perfectibility: Ape-Human Transformations in Hobbes, Bulwer, Tyson, in: Fudge, Erica; Gilbert, Ruth; Wiseman, Susan (Hg.): *At the Borders of the Human: Beasts, Bodies and Natural Philosophy in the Early Modern Period*, London 1999, S. 215–238.
- Wokler, Robert: Perfectible Apes in Decadent Cultures: Rousseau's Anthropology Revisited, in: *Daedalus* 107 (3), 1978, S. 107–134.
- Wokler, Robert: Anthropology and Conjectural History in the Enlightenment, in: Fox, Christopher; Porter, Roy; Wokler, Robert (Hg.): *Inventing Human Science. Eighteenth-Century Domains*, Berkeley, Los Angeles, London 1995, S. 31–52.
- Wolfe, Cary: *Animal Rites. American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*, Chicago 2003.
- Wolloch, Nathaniel: *The Enlightenment's Animals. Changing Conceptions of Animals in the Long Eighteenth Century*, Amsterdam, 2019. Online: <<https://doi.org/10.2307/j.ctvcj309p>>, Stand: 30.07.2019.
- Wolloch, Nathaniel: Rousseau and the Love of Animals, in: *Philosophy and Literature* 32 (2), 2008, S. 293–302.
- Wyett, Jodi L.: The Lap of Luxury. Lapdogs, Literature, and Social Meaning in the »Long« Eighteenth Century, in: *Lit. Literature Interpretation Theory* 10 (4), 1999, S. 275–301.
- Wyngaard, Amy S.: *From Savage to Citizen. The Invention of the Peasant in the French Enlightenment*, Newark (Delaware) 2004.
- Zagarri, Rosemarie: *Morals, Manners, and the Republican Mother*, in: *American Quarterly* 44 (2), 1992, S. 192–215.
- Zipes, Jack: *Fairy Tales and the Art of Subversion. The Classical Genre for Children and the Process of Civilization*, New York 1991.