

## **4 Philosophische und agrargeschichtliche Ansichten des mitteleuropäischen Kulturkreises aus dem Mittelalter bis zur frühen Neuzeit**

Das vorliegende Kapitel umfasst den gewaltigen Zeitraum zwischen dem 5. und 15. Jh. Die Einteilungen innerhalb der Epochen unterliegen dabei keinerlei festen Datierungen und variieren je nach Auslegung des jeweiligen Historikers (Fuhrmann, 1987, S.16). Die hier verwendete Untergliederung folgt Ploetz (1991), wobei das Frühmittelalter den Zeitraum vom 5.- 8. Jh. eingrenzt und das Hochmittelalter vom 9. bis zum 13. Jh. reicht. Das Spätmittelalter beginnt ab dem 13. Jh. und endet mit dem Übergang zur frühen Neuzeit im 15./16. Jh. (S.41 und S.78).

Von wesentlicher geschichtlicher Bedeutung ist die Auflösung des weströmischen Reiches im 5. Jh. Während der Völkerwanderung drangen verschiedene Volksstämme in Teile dieses Siedlungsraumes vor und wurden sesshaft (Seidl, 1995, S.48). Die Folge war eine Durchmischung römischer Kultur mit den Stammeskulturen der neu angesiedelten Völker, aus denen sich im Laufe der Zeit die deutschen Provinzen herausbildeten. Hinsichtlich der überlieferten Schriften lässt sich feststellen, dass die deutschsprachigen Beiträge zur landwirtschaftlichen Tierhaltung bis zum Hochmittelalter spärlich sind. Aus der Zeit zwischen 500 und 1300 sind kaum Schriften überliefert, wobei die wenigen existenten Arbeiten lediglich in lateinischer Sprache vorliegen. Aus dieser Tatsache heraus spekuliert von der Goltz (1963) für die frühmittelalterliche Tierhaltung: *„Der römische Ackerbau stand damals auf einer sehr hohen Stufe (...). Es ist gar nicht anders denkbar, als dass die in dem römisch gewordenen Teil Germaniens angesiedelten Römer... die in der Heimat geübte Wirtschaftsweise so weit als möglich, auch an den neuen Wohnsitzen fortzuführen suchten“* (Bd.1, S.82f). Die häufige Anlehnung der mittelalterlichen und auch vieler neuzeitlicher Autoren an die Aussagen der römischen Agrarschriftsteller bestätigen diese Theorie: *„Noch bis in das 17. Jahrhundert hinein galten die römischen Schriftsteller den gebildeten Deutschen als die vorzüglichste Quelle der Belehrung über landwirtschaftliche Dinge“* (ebd., S.84). Hink (1925) zufolge wurde die römische Landwirtschaftslehre noch über das späte Mittelalter hinaus von den Klöstern verbreitet (S.4). Die römischen und griechischen Agrarschriftsteller wurden in der frühen Neuzeit ins Deutsche übersetzt (Schulze, 1995, S.81). Da im Mittelalter der Analphabetismus vorherrschend war, ist fraglich, wieweit der Inhalt dieser Schriften tatsächlich zu den Landwirten drang.

Überlieferungen philosophischer Literatur hingegen sind im ersten Jahrtausend zahlreich vorhanden. Für die späteren Jahrhunderte ist eine Angleichung der Dichte der Literatur zu verzeichnen. Sehr häufig stellt das Gedankengut der Autoren beider Themenkomplexe eine Wiederholung von antikem Denken und Handeln dar.

### **4.1 Philosophisch- ethische Auffassungen zum Mensch- Tier- Verhältnis**

Der bedeutsamste Zug der mittelalterlichen Philosophie ist der, dass sie im Kontext der christlichen Lehre betrieben wurde. Theologie und Philosophie flossen zusammen, zumal Kleriker zu einer der wenigen schreibkundigen Personengruppen zählten. Das geistige Mittelalter neigte dabei zu rein scholastischer Rezeption antiker Anschauungen und zur Spekulation. In der Weltanschauung mittelalterlicher Denker gab das religiöse Dogma die

Grundrichtung an, wobei das Leben im Diesseits in erster Linie als eine Vorstufe für ein Leben im Jenseits betrachtet wurde. *„Die Auffassung der ganzen Weltordnung als einer theonomen [ = unter Gottes Gesetz stehend; Anm. der Verf.] ist in der mittelalterlichen Weltanschauung nicht nur Ergebnis, sondern ursprüngliche Voraussetzung“* (Baeumker, 1923, S.353). Das Denken war geprägt von der Sicherheit über das Dasein Gottes und seiner Regierung und Ordnung über die Stellung der Lebewesen im Kosmos. Nach Blankenburg (1949) ist nichts im Mittelalter *„um seiner selbst Willen da, alle Dinge erscheinen im Widerschein des Göttlichen“* (S.57). Die Ordnung allen Lebens zu Gott hin gilt als etwas Selbstverständliches.

Unter den Hauptströmungen philosophischen Denkens war die mittelalterliche christliche Tradition in der späteren europäischen Philosophie neben jüdischen und moslemischen Beiträgen die gewichtigste. Daher sowie aufgrund eines ansonsten ausufernden Umfangs, behält sich diese Arbeit vor, sich auf diese zu beschränken. Einflüsse der östlichen Religionen auf die abendländische Philosophie sollen dabei keineswegs negiert werden.

#### **4.1.1 Denker aus der Spätantike bis zum frühen Mittelalter (200- 700)**

Im zeitlichen Übergang der Spätantike zum frühen Mittelalter entstehen die zahlreichen Schriften der Kirchenschriftsteller. Diese begründen die christliche Lehre. Die zugrunde liegenden Ideen sind wesentlich von Stoa und Platonismus beeinflusst und prägen als sog. *„Patristik“* das philosophische Denken der folgenden Epochen. Der Mensch erscheint stets als ein über die Natur erhobenes Geschöpf. Hirschberger (1974) formuliert dazu: *„Er ist geschaffen nach dem Bilde Gottes; denn infolge seiner Teilhabe am Logos ist er mit dem Geiste Gottes verwandt, so daß er aus sich selbst heraus das göttliche Wesen in etwa verstehen kann, besonders wenn er sich vom Fleische löst und ganz dem Geiste lebt. Er reicht also noch in eine höhere Welt hinein und steht somit als ein Mittleres zwischen Sinnlichem und Geistigem“* (S.340f). Als ein solches Mittelwesen kann der Mensch sinnlich - irdisch oder übersinnlich – geistig werden, also nach oben oder unten streben. Dies steht in strengem Gegensatz zum Tier, welches festgelegt ist. Daneben wird die Frage nach Vernunftfähigkeit der Tiere auch in dieser Epoche fortwährend diskutiert.

Der einflussreiche griechische Theologe **Origenes (184- 253)** äußert sich in seiner Schrift *„Acht Bücher gegen Celsus“* ausgiebig zur Stellung der Tiere in der Natur. Grundlage seiner Aussage ist die Auseinandersetzung mit dem Werk des griechischen Philosophen **Celsus von Alexandria (2.Jh)**. Ähnlich Plutarch glaubt Celsus an eine Vernunft- und Sprachfähigkeit der Tiere. Er betrachtet Tiere als göttliche Wesen, über die sich der Mensch nicht erheben darf. Celsus glaubt, der Mensch unterscheide sich in seiner Stellung zu Gott nicht von den Würmern, er sei ihnen vielmehr gleichwertig (Origenes, 1926, S.324). Origenes empfindet diesen Vergleich *„ganz ungehörig“* und entgegnet, dass *„das Überragende und das Mangelhafte vor dem Richterstuhle der Wahrheit nicht nach dem Körper beurteilt wird“*. Würde nach der Körperlichkeit geurteilt, so müssten einige wilde Tiere aufgrund ihrer Kraft und Lebensdauer über den Menschen stehen. *„Aber kein Verständiger wird wohl behaupten, daß diese unvernünftigen Tiere wegen der Größe ihres Körpers höher stehen als die Vernunftwesen; denn die Vernunft hebt das Vernunftwesen zur Überlegenheit über alle unvernünftigen Wesen hoch empor“* (ebd., S.325). Nicht nur die Vernunft soll nach

Origenes den Menschen über das Tier erheben, sondern auch die Eigenschaft der Tugend. Durch das Vorhandensein menschlicher Tugenden sei es schlichtweg unmöglich, diese Gattung mit Würmern zu vergleichen (ebd., S.326). Auch glaubt Origenes, das vernunftbegabte Wesen habe eine „*Verwandtschaft mit Gott*“ (ebd., S.326). Den Tieren hingegen spricht er Eigenschaften wie Tugend und Vernunft ebenso wie göttliche Nähe ab. Celsus vertritt die Auffassung, die Welt sei nicht ausschliesslich für die Menschen gebildet. Er will nachweisen, dass „*das Weltganze ebenso gut der unvernünftigen Tiere als der Menschen wegen geschaffen worden ist*“ (ebd., S.395). Origenes hingegen ist der Auffassung, dass „*die Vorsehung vorzugsweise für die vernünftigen Wesen sorgt*“, was aber den unvernünftigen Lebewesen zukomme, geschehe nur „*der Menschen wegen*“ (ebd., S.396). Der Gedanke, die Nahrung könne auch für andere Wesen bestimmt sein, hält er für eine Versündigung an Gott.

Celsus sieht auch in der Versorgung der menschlichen Gattung im Gegensatz zur tierischen erhebliche Nachteile. Er meint, die Pflanzen der Erde ernähren die Tiere leicht, ihnen wachse alles zu, der Mensch aber könne sich nur „*knapp und mit genauer Not ernähren*“ (ebd., S.398). Demgegenüber ist Origenes der Auffassung, Gott habe den Menschen als ein bedürftiges Wesen geschaffen, damit diese durch die Mittel der Vernunft Künste entwickeln können, welche ihr Überleben sichern. Tiere hingegen sind nicht vernunftfähig und müssen deshalb auf vorgefertigte Nahrung und Kleidung zurückgreifen (ebd., S.398f). Hier beruft sich Origenes auf Protagoras von Abdera, der den Menschen bereits einige Jahrhunderte zuvor als „Mängelwesen“ beschrieb.

Origenes stellt den Menschen als Herren der Schöpfung dar. Alle Dinge der Welt sollen für den menschlichen Zweck geschaffen sein. Vernunft und Tugenden stellen den Menschen hoch übers Tier, welches - wie im stoischen Vorbild – auch bei Origenes als `Aloga` bezeichnet wird.

Der heilige **Basilius der Große (330- 379)** äussert sich umfassend zur Stellung der Tiere in der christlichen Lehre. In seiner Schrift „Hexameron“ beschäftigt er sich zunächst mit der Schöpfung des tierischen Lebens. Basilius hält alle Tiere für beseelt und meint, der Sitz der Seele befinde sich im Blut. Diese Vorstellung führt ihn zu der Schlussfolgerung, die Existenz der tierische Seele sei begrenzt: „*Da nach der Schrift die Seele jedes Thieres sein Blut ist, das Blut sich aber verdichtet und in Fleisch verwandelt, das Fleisch aber verweset und sich in Erde auflöst, so ist die Seele der Tiere natürlicher Weise irdisch und vergänglich*“ (Basilius, 1875, S.150). Bei allen Tieren soll die Seele „*ein und dieselbe*“ sein, die Unvernunft sei das „*allein Charakteristische*“ an ihr (ebd., S.170). Den Glauben an eine Seelenwanderung lehnt er hingegen entschieden ab (ebd., S.151).

Basilius hebt hervor, dass jedes Tier besondere Merkmale hat, durch die es sich von anderen unterscheidet: „*Der Ochs ist stark, der Esel träge, das Pferd brünstig nach der Stute, der Wolf unbezähmbar, der Fuchs listig, der Hirsch furchtsam, die Ameise fleissig, der Hund dankbar und der Freundschaft eingedenk*“ (ebd., S.170). Jedes Tier hat seine Besonderheit, seine eigene Natur, durch die es auf die Erhaltung seines Lebens bedacht ist.

Ferner unterscheidet Basilius die Tiere in vollkommene und unvollkommene Arten. Die Stärke der Seele stellt das Kriterium für den Grad der Vollkommenheit dar. Der Autor erläutert seine Idee folgendermaßen: „*Die schwimmenden Tiere haben von Natur gewissermaßen ein unvollkommenes Leben, das sie in dem dichten Wasser zubringen. So*

*haben sie ein schweres Gehör und dumpfes Gesicht, weil sie durch das Wasser leben; sie haben weder Gedächtniß noch Einbildungskraft noch irgend Kenntniss von Geselligkeit. Daher zeigen uns diese Worte gleichsam an, daß bei den Wasserthieren das fleischliche Leben die Regungen der Seele leitet, bei den Landthieren dagegen, die ein vollkommeneres Leben haben, der Seele die ganze Leitung übertragen ist. Denn die meisten Vierfüßigen haben vollkommenerer Sinne, fassen das gegenwärtige scharf auf und erinnern sich genau an das Vergangene. Daher sind, wie es scheint, den Wasserthieren beseelte Leiber anerschaffen worden, - denn das Gewürm mit lebender Seele ist aus den Wassern hervorgegangen; - den Landthieren ist dagegen eine den Leib lenkende Seele vorgesetzt, wie ihnen denn überhaupt eine größere Lebenskraft verliehen worden ist“ (ebd., S.149). So sind die Seelen der Tiere einerseits dieselben, andererseits unterscheiden sie sich in ihrer Ausprägung derart, dass sie erheblichen Einfluss auf deren Stellung in der Stufenfolge der Lebewesen bewirken.*

Basilius unterscheidet die Land- und Wassertiere auch im Vorhandensein einer Stimme. Landtiere sieht er dem Menschen am nahestehendsten, da sie ihren „Gemütsbewegungen“ durch eine Stimme Ausdruck verleihen können. Im Wasser lebende Tierarten hingegen entbehren eine Stimme und gelten aufgrunddessen als „unbezähmbar und ungelehrig und jeder Lebensgemeinschaft mit den Menschen unzugänglich“ (ebd., S.149f). In Anlehnung an Platon und die Stoa betrachtet Basilius das Tier aufgrund seines Körperbaus als niedere Kreatur, den Menschen indessen durch seine aufrechte Gestalt in der Nähe Gottes. Er formuliert: „Die Thiere stammen von der Erde und sind zur Erde gebeugt; aber die himmlische Pflanze, der Mensch, übertrifft sie sowohl durch den Bau seines Körpers als besonders durch die Würde seiner Seele. Welche Gestalt haben die vierfüßigen Thiere? Ihr Kopf ist zur Erde geneigt, sieht auf den Bauch und sucht vor allem dessen Lust zu befriedigen. Dein Kopf ist zum Himmel gerichtet, deine Augen sehen das was oben ist“ (ebd., S.169). In diesem Kontext warnt Basilius den Menschen davor, ins Tierische zu verfallen. Er soll vielmehr nach seiner erhobenen Stellung leben: „Sobald du dich aber durch die Lüste des Fleisches entbehrst und dem Bauche dienst und dem, was unter ihm ist, so gleichst du den unvernünftigen Thieren und bist ihnen ähnlich..“ (ebd.). Die Vorstellung, der Mensch könne zum Tier, ins tierische herabsinken, findet sich im Laufe des Mittelalters bei vielen Denkern wieder. Infolgedessen ist das Tier und das Tierische überwiegend negativ assoziiert.

Etwa zeitgleich lehnt sich der Kirchenlehrer und Heilige **Ambrosius von Mailand (339- 397)** in seiner Schrift „Exameron“ eng an die Auffassung des Basilius an. Auch er akzentuiert die Körperhaltung der Lebewesen als wesentliches Indiz für ihre jeweilige Wertschätzung: „Denn vor allem hat die Natur alle Arten von Vieh und Getier und Fischen auf den Bauch gestreckt: die einen schlängeln sich auf dem Bauch, die anderen, die auf Füßen gehen, zieht es beim Gehen auf den Vieren statt frei aufwärts vielmehr abwärts: sie haften gleichsam am Boden; suchen sie doch, außerstande sich emporzurichten, ihre Nahrung auf dem Boden und frönen allein nur den Genüssen des Bauches, zu dem es sie niederzieht“ (Ambrosius, 1914, S.240). Ambrosius warnt den Menschen eindringlich, sich nach Art der Tiere zur Erde zu neigen: „Denk an Deines Leibes Gestalt und nimm dementsprechend auch geistig die Richtung nach der Höhe. Laß allein das Tier zur Erde gebeugt dem Genusse nachhängen! (...) Warum dich auf die gleiche Stufe mit dem Tiere stellen, von dem dich Gott unterschieden wissen will,...“ (ebd., S.240f). Die schon von den Stoikern favorisierte Vorstellung, Tiere seien einzig zum

Nutzen des Menschen gemacht, findet sich ausführlich bei Ambrosius wieder. Am Beispiel von Elefanten und Löwen zeigt er die Herrschaft der Menschen über die Tiere auf: *„Sie sind gelehrt wie Kinder, dienstbar als hätten sie keine Kraft, lassen sich schlagen wie eingeschüchtert, zurechtweisen wie Untergebene, nehmen unsere Bräuche an, weil sie eben ihre Eigenart eingebüßt haben“*(ebd., S.259).

Eine entscheidende Differenz zur stoischen Lehre findet sich in der Auffassung, der Mensch könne in vielerlei Beziehung von den Tieren lernen. Basilius (1875) meint, der Mensch werde in mancher Hinsicht *„von den Thieren übertroffen und von ihnen beschämt“* (S.172). Als Beispiel führt er die tierischen Instinkte an: *„Wie viel vernünftige Klugheit gehört nicht dazu, die Veränderungen der Luft vorher zu wissen! So zeigt das Schaf, wenn der Winter herannaht, eine besondere Freßlust, als wolle es sich gegen den künftigen Mangel mit Speise versehen. Die Rinder, die im Winter eingeschlossen sind, merken beim Herannahen des Frühlings durch ihren Instinkt die Veränderung, sehen nach den Ausgängen der Ställe hin und verändern alle wie auf ein gegebenes Zeichen ihre Haltung“* (ebd., S.171). Auch die Tiere haben nach seiner Meinung *„einen Sinn für die Zukunft“* (ebd.).

Auch Ambrosius betrachtet manche Eigenschaften der Tiere als Vorbild für den Menschen. So soll sich der Mensch nach *„ihrem Beispiel vor Müßiggang hüten, durch die Schwächtigkeit oder Schwächlichkeit des Leibes“* nicht im Tugendstreben beirren lassen (Ambrosius, 1914, S.243). Ambrosius hält die tierischen Instinkte für lebensrettend. Nach seiner Auffassung dienen Tiere als Vorbilder und Lehrer bei dem Schutz des Lebens und der Heilkunde. Er betont dabei den Spürsinn der Tiere, durch den sie befähigt sind, brauchbares Futter von schlechtem zu unterscheiden (ebd., S.247f).

Basilius sieht neben den tierischen Instinkten auch die körperlichen Funktionen der Tiere als eine Gottesgabe, bei der *„nichts unvorhergesehen, nichts ohne die gebührende Vorsorge“* sei. Die anatomischen Eigenheiten von Fleischfressern und Wiederkäuern dienen ihm als Beispiel, dass ein jedes Körperteil seinen Sinn macht und den *„nothwendigen Dienst“* ausübt (1875, S.175). So hat alles seine Bedeutung und Vorsehung. Basilius betont jedoch seine Ansicht, dass alle körperlichen Eigenschaften der Tiere nicht für sie selbst, sondern allein zum Dienst des Menschen gemacht sein.

Beide Kirchenväter verweisen auf die Liebe der Tiere zueinander. Die enge Beziehung der Jungen zu ihren Eltern heben sie dabei als besonders positives Attribut hervor. *„Was uns die Schrift mit den Worten ans Herz legt: „Kinder, liebet eure Eltern! Eltern, reizt Eure Kinder nicht zum Zorn!“ das senkte den Tieren die Natur ein, so dass sie ihre Jungen gern, ihre Brut lieb haben. Fremd ist ihnen stiefmütterlicher Haß. Nicht gehen bei ihnen den Kindern die Eltern durch Eingehung einer zweiten Ehe verloren, noch gibt es eine Bevorzugung der Kinder aus zweiter Ehe, eine Zurücksetzung dagegen jener aus erster Ehe. Sie kennen ihre Lieblinge, kennen aber keinen Unterschied in der Liebe, kein Entbrennen des Hasses, keine Grade im Sichbeleidigtfühlen“* (Ambrosius, 1914, S.248f). Die innige Verbindung der Tiere zueinander begründen beide Kirchenväter mit der fehlenden Vernunft der Tiere. Ambrosius ist der Überzeugung, dass die Liebe mit sinkender Vernunftfähigkeit umso stärker steigt (ebd., S.249; Vgl. Basilius, 1875, S.173).

Der heilige **Gregor von Nyssa (ca. 331- 394)** äussert sich im Gegensatz zu seinem geistlichen Bruder Basilius nur wenig zum Tier oder zum Mensch- Tier- Verhältnis. Der Mensch ist nach seiner Meinung ganz zum Ebenbild Gottes geschaffen, sofern er nach dem

Höheren strebt. Tiere hingegen befinden sich „von Natur aus in einem bedauernswerten Zustand“, da sie „der Vernunft beraubt“ seien (Nyssa, 1927, S.180). Andererseits hält er sie aber auch für glückliche Wesen. Tiere sollen sogar Freude erfahren, da sie sich ihrer Vernunftlosigkeit nicht bewusst sind: *„Das Pferd ist voller Übermut, der Stier tummelt sich, daß der Staub auffliegt, das Schwein sträubt seine Borsten, die jungen Hunde scherzen, die Kälber hüpfen; jedes Lebewesen kann auch durch mancherlei Zeichen seine Freude ausdrücken. Hätten sie jedoch eine Ahnung von der Vernunft, die sie entbehren, sie verbrächten ihr stumpfes, niedriges Leben nicht in Freude“* (S.180). Nur der Mensch hat demnach Grund zu wahrer Freude, da er über die Vernunft verfügt.

Auch Gregor von Nyssa beruft sich auf die Körperhaltung des Menschen. Bei ihm soll die Körperform nach „den Bedürfnissen des Logos“ geformt sein: *„Aufrecht ist des Menschen Gestalt, und zum Himmel reckt sie sich empor, den Blick nach oben gerichtet. Herrscherlich ist das und deutet auf königliche Würde. Denn unter allem Seienden ist einzig der Mensch von solcher Art, während bei allen anderen Wesen der Leib vornübergebeugt ist, und das beweist klar den Unterschied des Wertes : die andren neigen sich vor dem Herrschertum, und über ihnen erhebt sich eine höhere Macht. alle andren haben ja als vordere Gliedmaßen das Leibes Füße, weil die gebückte Körpergestalt allenthalben der Stütze bedurfte. Im Bau des Menschen sind diese Gliedmaßen zu Händen geworden“* (Gregor von Nyssa, zitiert nach Pohlenz, 1964, S.210). Die Vernunft des Menschen betrachtet er als einen natürlichen Vorzug der Natur. Verliert der Mensch die Vernunft, so wird er den Tieren gleich, verfällt ins tierische. Tiere sind unvernünftige Wesen und gehen aufgrunddessen „in den Besitz und Gebrauch des vernunftbegabten Menschen“ über. Insbesondere fehle in der tierischen Existenz das Streben nach höheren Zielen (Nyssa, 1927, S.274). Aufgrund ihrer mangelhaften Eigenschaften gehen Tiere unweigerlich in den menschlichen Besitz über.

Nach Nyssas Auffassung entstanden in der Stufenordnung der Lebewesen zunächst die Geschöpfe, *„welche der Sinneswahrnehmung entbehrten“*, darauf folgend die Geschöpfe mit Sinneswahrnehmung, um *„endlich zum geistigen und vernünftigen Lebewesen“* emporzusteigen (ebd., S.272). Alle lebendigen Lebewesen gesteht er eine Seele zu, doch nur einige seien mit Sinneswahrnehmungen ausgestattet. Die Lebewesen mit Sinnesausstattung trennt er in vernünftige und unvernünftige: *„Ernährung und Wachstum hat der Mensch mit den Pflanzen gemeinsam ... die Lenkung auf Grund der Sinneswahrnehmung aber teilt er mit den Tieren; seine Denkfähigkeit und Vernünftigkeit aber ist ein Gut, das weder den Pflanzen noch den Tieren, sondern ihm allein zukommt und auch eigener Würdigung bedarf“* (ebd.). Die Seelenwanderungslehre lehnt Gregor von Nyssa als eine „Albernheit“ ab (ebd., S.302f).

Als der bedeutendste und zugleich letzte Kirchenvater gilt der römische Bischof und Philosoph **Aurelius Augustinus (354- 430)**. Die Grundzüge seiner neoplatonischen Lehre finden sich in der spätmittelalterlichen Philosophie wieder. In seinen Schriften ordnet er Mensch und Tier in eine anderen Stufenfolge als die früheren Kirchenväter. Augustinus fasst den Menschen in einer Position zwischen Engel und Tier auf. Er erläutert: *„Auf die Art ist der Mensch ein Mittelwesen zwischen Tier und Engel, weil das Tier als Lebewesen unvernünftig ist und sterblich, der Engel hingegen vernünftig und unsterblich, der Mensch aber, in der Mitte, niedriger als der Engel, höher als das Tier, sterblich mit dem Tier, vernünftig mit der Engel: das vernünftige, sterbliche Lebewesen“* (Augustinus, 1952, S.83). Je nachdem, wie der Mensch lebt, kann er zum Tier herabsinken oder Göttlich werden.

In seiner Auffassung der Rangordnung der Natur scheidet er die „*Lebenden den Unbelebten*“ und welche ein „*Zeugungs- oder auch nur Strebevermögen*“ besitzen von denen, die „*diesen Trieb entbehren*“. Unter den Lebenden wiederum werden „*die Empfindenden den Empfindungslosen vorgezogen*“ und schliesslich endlich „*die Tiere den Gewächsen*“. Eine weitere Unterscheidung trifft Augustinus, indem er unter den „*Empfindenden*“ Lebewesen den „*Einsichtbesitzenden*“ einen Vorrang vor den „*Einsichtlosen*“ einräumt. Für ihn steht damit der Mensch vor den Tieren. Darüber hinaus scheidet er unter den „*Einsichtbesitzenden*“ den „*Unsterblichen vor den Sterblichen*“, den Engeln also vor den Menschen (ebd., S.196). Augustinus glaubt, der Mensch unterscheidet sich durch seine Seele und Vernunft von den Tieren. Die menschliche Seele lobt er als Besonderheit und Vorzug dieser Gattung gegenüber den Tieren. Gott hat den Menschen ganz nach seinem Bilde geschaffen, wodurch sich der Mensch über die anderen Kreaturen erhebt (ebd., S.272).

In seiner Vorstellung soll der Mensch die ihm untergeordneten Lebewesen nicht nur überragen, sondern auch beherrschen. Gott habe gewollt, „*daß er nur über Unvernünftiges herrsche, nicht als Mensch über den Menschen, sondern als Mensch über das Tier*“ (ebd., S.294). Augustinus gibt jedoch auch zu bedenken, dass nicht allein der Mensch eine Kreatur Gottes ist. Er gesteht auch dem Tier zu, dass es von Gott geschaffen ist bzw. eine göttliche Nähe hat: „*Die Vielheit der Barmherzigkeit Gottes kommt nicht nur zu den Menschen, den er nach seinem Bilde geschaffen hat, sondern auch zu den Tieren, die er den Menschen untergeben hat.*“ (Augustinus, 1922, S.101). So untersteht alles dem einem Schöpfer, alle Lebewesen erhalten seine Fürsorge: „*Der dich heil macht, der heilt auch dein Pferd und dein Schaf, ja bis zum kleinsten hin gilt's – auch deine Henne!*“ (ebd).

Augustinus glaubt an die Selbstliebe von Tieren und Pflanzen. Sie alle geben nach seiner Annahme ihren Lebenswillen kund, indem sie ihrem Tode ausweichen (Augustinus, 1952, S.214). Alle Geschöpfe leben in einer Hierarchie, wobei jede einzelne ihren eigenen Wert hat.

In den Grundzügen seiner Überlegungen betrachtet der Bischof **Nemesios von Emesa (ca. 345- ca. 410)** die Lebewesen als eine Harmonie. Gott soll als Schöpfer aller Dinge diese Einheit aus verschiedenen Einzelteilen zusammengefügt haben. In seiner Schrift zur Anthropologie formuliert er: „*Bekanntlich steht der Mensch mit den unbeseelten Geschöpfen in Beziehung, er nimmt am Leben der vernunftlosen Tiere teil, er beteiligt sich am Denken der vernünftigen Wesen. Mit den unbeseelten Geschöpfen steht er durch den Körper und die Mischung der vier Grundstoffe in Beziehung. Mit den Pflanzen steht er in derselben Weise in Verbindung, außerdem durch die Nähr- und Zeugungskraft. Mit den vernunftlosen Wesen stimmt er zunächst in diesen Punkten überein, sodann in der Bewegung des inneren Triebes, in dem Begehren, im Zorn, in der Kraft der Sinnesbewegung und des Atmens*“ (Nemesios von Emesa, 1925, S.7).

In seiner Anschauung besteht die Welt aus den vier Grundstoffen Erde, Wasser, Luft und Feuer. Auch die Körper der Lebewesen sollen aus diesen Grundstoffen gebildet sein: „*Jeder Körper ist eine Mischung der vier Grundstoffe und hat sich aus ihnen gebildet (...). Die Körper der blutlosen Lebewesen dagegen haben sich aus den übrigen Säften, und aus dem Stoff geformt, der bei diesen Wesen dem Blut entspricht*“ (ebd., S.40). Demnach besteht

bereits durch die grundsätzlich gleichartige Zusammensetzung eine Verbindung innerhalb allem Lebendigen.

Der Auffassung des Basilius, die Seele der Tiere befinde sich im Blut, wird von Nemesios scharf kritisiert. Er argumentiert, dass viele Tiere „*kein Blut, wohl aber eine Seele*“ haben und verwirft diese These als „*leeres Geschwätz*“ (ebd., S.20).

So haben Mensch und Tier viele Gemeinsamkeiten und doch grenzt Nemesios den Menschen streng von den anderen Geschöpfen ab. Durch seine geistigen Attribute soll der Mensch über allem und ferner mit dem sinnlich- überirdischen in Verbindung stehen: „*Er überlegt, er denkt, er beurteilt einzelne Erscheinungen, er strebt nach den Tugenden: auf die Frömmigkeit zu. Darum steht er auch gleichsam auf der Grenzlinie zwischen geistiger und sinnlicher Wesenheit*“ (ebd., S.7). Andererseits erhält der Mensch eine Mittelstellung zwischen allen Geschöpfen, er steht im Zentrum des Weltgeschehens: „*Da eine mit dem Verstand wie mit dem Gesichtssinn erfaßbare Natur geschaffen war, mußte es auch ein Band für beide zusammen geben; das Weltall sollte eine Einheit sein, mit sich selbst harmonieren und nicht sich selber fremd gegenüber stehen. Da wurde das Wesen geschaffen, das die beiden Naturen verbindet: der Mensch*“ (ebd., S.9). So ist der Mensch in den Überlegungen des Nemesios auf der Grenze zwischen Natur und Tier, aber auch zwischen dem vernunftlosen und dem vernünftigen Geschöpf und eine Verbindung zwischen der belebten und der unbelebten Welt.

Letztlich erhebt Nemesios den Menschen durch seine besondere Stellung in eine göttliche Position. Gott soll den Menschen mit besonderer Fürsorge bedacht haben und die Welt um seinetwillen geschaffen haben. Der Mensch wird als unsterbliches Wesen angesehen, er gilt als ein Abbild Gottes. Infolgedessen erhält der Mensch eine übergeordnete Position in der Welt: „*Über alles herrscht er, über alles ist er Meister, von allem genießt er, mit Engeln und mit Gott hält er Zwiesprache, er befiehlt der Schöpfung, Geistern gebietet er, die Natur der Dinge ergründet er, mit Gott beschäftigt er sich eifervoll, er wird eine Wohnstatt und ein Tempel Gottes*“ (ebd., S.17). Es ist die freie Entscheidung des Menschen, ob er göttlich sein will oder aber ins tierische verfällt. Das Tierische ist dabei gleichbedeutend mit Abkehr vom Geistigen zugunsten der körperlichen Genüsse (ebd., S.9).

Nemesios betrachtet alle Geschöpfe als miteinander verbunden, glaubt aber andererseits, dass alles Leben für den Menschen erschaffen wurde. Im Zuge der Schöpfung habe Gott die nicht- menschlichen Lebewesen als Nutzobjekte noch vor dem Menschen hervorgebracht (ebd.). Die menschliche Gattung hat nach Nemesios in verschiedenen Gesichtspunkten Vorzüge gegenüber anderen Lebewesen. Beispielsweise betrachtet er den Tastsinn und die Möglichkeit, Reue zu zeigen und auch die Fähigkeit zu lachen, als Vorzug (ebd., S.13). Insbesondere erachtet Nemesios die menschliche Vernunfttätigkeit als ein Indiz, dass den Menschen streng vom Tier trennt (ebd.).

Im Denken des Nemesios ist von Natur aus *das „vernunftlose zum Dienste der Vernunft bestimmt“* (ebd., S.16). Bereits der Körperbau der Tiere sei den Dienstleistungen angepasst, für die sie vorgesehen sind: „*Ochsen und sämtliche Lasttiere sind zu Ackerbau und zum Lasttragen erschaffen, die meisten Vögel, die meisten Tiere im Wasser und auf der Erde dienen dem Genuß des Essens; die Vögel mit der Gabe der Nachahmung tragen zur Lust und zur Erholung bei*“ (ebd.).



Neben Augustinus gilt der Neoplatoniker **Boethius (480 – 524 n. Chr.)** als die maßgebende Autorität des Mittelalters. In seinen „theologischen Traktaten“ erläutert er seine Anschauung zum Mensch - Tier – Verhältnis. Boethius scheidet die Gattungen der Lebewesen zum einen in Sinnbegabte mit oder ohne Vernunft und zum anderen in Lebewesen ohne Sinne. Tiere verfügen nach seiner Auffassung über Sinne, entbehren jedoch der Vernunft. Innerhalb der niederen Tierarten unterscheidet der Autor zwischen Sinnesempfindung und Vorstellungskraft: *„Sinnesempfindung für sich allein, von aller anderen Erkenntnis entblößt, gehört den unbeweglichen Lebewesen zu, wie Seemuscheln und was sonst, an Gestein haftend, sich ernährt, Vorstellungskraft aber den beweglichen Tieren, denen bereits ein gewisser Trieb zu meiden und zu begehren innezuwohnen scheint“* (Boethius, 1986, S.257). So verfügen höhere Tierarten zwar über Sinne und Vorstellungsvermögen, doch in anderen Merkmalen unterscheiden sie sich erheblich von den menschlichen Qualitäten. Gott, Engel und auch Menschen sind nach Boethius als „Person“ anzusehen. Tiere hingegen, *„die ohne Sprache und ohne Vernunft allein mit den Sinnen ihr Leben führen“* können nicht als Person angesehen werden (Boethius, 1988, S.75).

Alle Lebewesen sieht Boethius wie seine Vorgänger *„durch die Gemeinsamkeit des Lebens“* verbunden. Menschen und Tiere bestehen aus gleichartigen Grundsubstanzen, unterscheiden sich aber in ihrem geistigen Potential beträchtlich (ebd., S.87). Die unterschiedliche Körperhaltung der Lebewesen wird auch von Boethius hervorgehoben: *„Einzig können der Mensch Geschlechter höher den Scheitel heben, Recken leichte Glieder und blicken so auf die Erde nieder“* (Boethius, 1986, S.261f). Auch Boethius mahnt den Menschen, nicht nach den Sinnen zu leben und dadurch zum Tier zu werden, sondern vielmehr zum Göttlichen zu streben.

Der Mensch soll sich nicht in die Tiefe ziehen lassen, nicht dem Tier gleich werden. Er kann tierische Charaktereigenschaften erhalten, ins Tierische herabsinken, wenn er *„zur Bosheit verwandelt“* seine menschliche Natur verliert. Im Denken des Boethius hat der Mensch eine potentielle Natur. Er besitzt die Möglichkeit, sich ins Göttliche emporzuheben oder aber zum Tier zu werden. Wer zum Tier wird, entwickelt tierische Eigenschaften: *„Von Habgier brennt der gewalttätige Räuber fremden Gutes: Du wirst ihn den Wölfen ähnlich nennen. Bissig und ruhelos übt der seine Zunge im Zank: Du wirst ihn mit dem Hunde vergleichen. Der Hinterlistige freut sich, heimlich dich Betrug geraubt zu haben. Dem Fuchse sei er gleichgestellt. Der knirscht im Zorne unbeherrscht: Man darf annehmen, daß der Charakter eines Löwen ihm innewohnt. Angstvoll und feige zittert der vor dem, was nicht der Furcht wert ist: Man halte ihn dem Hirsche ähnlich. Träge und stumpf starrt der vor sich hin: Er lebt eines Esels Dasein. Leichtfertig und unbeständig ändert der seine Neigungen: In nichts unterscheidet er sich von den Vögeln. In schändliche, unreine Begierden versenkt sich jener: Von den Lüsten der schmutzigen Sau wird er gefesselt“* (ebd., S.183ff). Verlässt den Menschen die Tugend, so hört sein Menschsein auf und das Tierische befällt ihn. Er verwandelt sich zum Tier. Assoziiert mit dem Bösen und dem Schlechten erscheint das Tier bei Boethius extrem negativ. Tiersein bedeutet, nach den Sinnen zu leben, fernab der Vernunft und der göttlichen Weisheit.

Während die Kirchenväter zu Beginn dieser Epoche noch die Eigenschaften von Tieren als gut und nützlich für diese gelten lassen, verwendet Boethius offenbar erstmals das Tier nur noch als Sinnbild des Niederen, des Schlechten und Verabscheuungswürdigen. Diese „Wende“ könnte möglicherweise die duldende, teils rechtfertigende und mit wenigen

Ausnahmen immer kritiklose Haltung der Kirche in den folgenden Jahrhunderten zur Nutzung der Tiere - mit ihren für die Tiere verbundenen Belastungen - erklären.

Der griechische Philosoph **Proklos Diadochos (412- 485)** gilt neben Plotin als Hauptvertreter des Neoplatonismus. Ganz im platonischen Sinne findet sich auch in seinen Schriften der Unterschied zwischen Mensch und Tier mitunter durch die Körperhaltung erklärt. So schreibt er über Tiere: „... deren Lebenskraft kann sich nicht zu sich selber wenden, ist von Natur auf die Erde hin gebeugt, und ihre Erkenntnis ist belastet durch eine Masse stofflicher Affekte“ (Proklos Diadochos, 1980, S.106).

Nach der Auffassung des Proklos Diadochos ist die Erkenntnisfähigkeit ein weiteres Unterscheidungsmerkmal der Lebewesen. Nur der Mensch kann aufgrund seiner Vernunft das wahrhaft Gute erlangen (ebd., S.109). Durch seine Intelligenz gelingt es allein dem Menschen, dem Göttlichen nahe zu kommen. Die Tiere hingegen leben nur in sinnlichen Genüssen. In keinem Fall soll der Mensch „der Begierde die Leitung übertragen“, um nicht dasselbe Schicksal zu erleiden wie die Tiere. Der Mensch gilt als höherrangiges Wesen, er soll nach oben streben und sich seiner tierischen Anteile entledigen (ebd.).

#### **4.1.2 Denker des Hochmittelalters (800- 1200)**

Das philosophische Denken des Hochmittelalters ist von der Scholastik geprägt. Unter Scholastik wird eine auf die antike Philosophie gestützte Lehre christlicher Dogmen verstanden. Im weiteren Sinn bezeichnet sie das Denken des Hochmittelalters in seinen zahlreichen Systemen. Einen bedeutenden Zweig der Scholastik stellt die Mystik dar. Die mystische Philosophie ist eine besondere Form der Religiosität, in der es das Ziel des Menschen ist, eine Verschmelzung mit Gott zu erlangen. Den Mittelpunkt der Lehre bildet die Anschauung von der Wesenheit der Seele zu Gott, an dem der Mensch teilhaftig werden sollte. Mystisches Gedankengut wurde bis in die Renaissance hinein vertreten.

Der schottische Philosoph **Johannes Scotus Eriugena (ca. 800- 877)** gilt als Begründer der frühen Scholastik. In seiner Schrift „Über die Einteilung der Natur“ dokumentiert er seine Auffassung von der Hierarchie der Lebewesen in Form eines Dialoges zwischen Lehrer und Schüler. Zunächst unterscheidet Eriugena wie zahlreiche Philosophen und Theologen vor ihm die Lebewesen anhand ihrer Vernunftfähigkeit. Als vernünftig bezeichnet er Menschen und Engel, die anderen Lebewesen hält er für vernunftlos. In einer präzisen Stufenfolge teilt er diese Geschöpfe ein: „Das vernunftlose Leben ... theilt sich in solches, welches des Sinnes theilhaftig ist und denselben entbehrt. Das eine wird allen mit Empfindungsvermögen begabten Geschöpfen zugeschrieben, das andere denjenigen Stoffen, die jeglichen Sinnes baar sind, wie dies bei Pflanzen und Bäumen der Fall ist. Weiter abwärts nämlich findet die Vernunft keine Art von Leben vor“ (Eriugena, 1994, Teil 1. S.405f). Folgerichtig basiert in seiner Denkstruktur alles Leben auf einer vierfachen Einteilung: „Das denkende bei den Engeln, das vernünftige bei den Menschen, das sinnliche bei den Thieren, das sinnlose bei den Pflanzen und übrigen Körpern,...“ (ebd., S.406). Ein wesentlicher Bestandteil von Eriugenas Ausführungen über die Natur des Menschen wird von der Vorstellung getragen, dass sich die gesamte Schöpfung im Menschen wiederfindet. Nach Eriugena heisst der Mensch die „Werkstätte aller Creaturen, weil in ihm die gesamte Creatur enthalten“ ist. Der Mensch steht über dem Tier und trägt es zugleich in sich: „Er denkt nämlich, wie die Engel,

*hat als Mensch Vernunft, empfindet wie das vernunftlose Thier, lebt wie der Keim und besteht aus Körper und Seele, indem er keiner Creatur untheilhaftig ist; denn ausser den hier erwähnten giebt es keine Creatur“ (ebd.).*

Die im Menschen begründete Lebensform überragt durch ihre Vernunft und ihr Denken die Natur der übrigen geschaffenen Wesen. Dadurch erhält der Mensch einerseits eine außerordentliche und erhobene Stellung. Andererseits betrachtet Eriugena Mensch und Tier als einer Gattung zugehörig: *„Bildet ja doch von Allem, was mit Körper und Seele ausgestattet ist, dasjenige eine Gattung, was lebendiges Wesen heisst, weil darin alle lebendigen Wesen wesentlich bestehen; denn Mensch, Löwe; Ochs, Pferd sind in ihrer Gattung wesenhaft eins“* (ebd., S.412). Eriugena hebt hervor, dass Menschen und Tiere gemeinsam *„aus der Erde“* bzw. *„aus der gemeinsamen Natur Aller“* hervorgebracht wurden (1994, Teil 2., S.20).

Im Denken Eriugenas hat der Mensch körperlich Anteil an der sichtbaren Welt. Seelisch hingegen nimmt er eine gehobene Position ein, da er am gedanklichen Wesen partizipiert. Teile der menschlichen Natur sind mit der tierischen identisch, in grundlegenden Belangen unterscheidet sie sich jedoch vom Tier: *„Soweit sie .. an der göttlichen und himmlischen Wesenheit Antheil hat, ist sie nicht Thier, sondern nimmt durch Vernunft, Denken und Erinnerung des Ewigen an der himmlischen Wesenheit Antheil und ist somit in diesem Betracht der Thierheit ganz und gar ledig“*. So ist ein Teil der menschlichen Natur *„nach dem Bilde Gottes geschaffen“* (ebd., S.22). Eriugena rechnet den Menschen zur Gattung der Tiere, erachtet ihn aber als die höchste und vorzüglichste Tierart, weil er als einziges Tier nach dem Bilde Gottes geschaffen sei. Der Mensch ist der Inbegriff der Schöpfung, er überragt die anderen Lebewesen durch Vernunft und Geist. Die Vernunft, oftmals als die entscheidende Differenz zwischen Mensch und Tier erachtet, erscheint bei Eriugena in einem anderen Licht: *„Vernünftiges und Vernunftloses sind nicht einander entgegengesetzt, sondern drücken einen Art- Unterschied innerhalb derselben Gattung aus“* (1994, Teil 1., S.412).

Diese Auffassung unterscheidet sich erheblich von den Meinungen früherer, aber auch vieler nachfolgender Philosophen, die Mensch und Tier meist prinzipiell voneinander trennen.

Trotz der beschriebenen Gemeinsamkeiten zwischen Mensch und Tier hebt Eriugena vielfach hervor, dass der Mensch durch seine inneren Eigenschaften alles andere als ein Tier ist. So ist der Mensch ein duales Wesen: *„Er ist ein Thier und er ist kein Thier !“* (1994, Teil 2., S.18). Mensch und Tier teilen die körperlichen, keinesfalls aber die geistigen Eigenschaften. Der Mensch erhält einen göttlichen Status, da er in jedem Teil der Schöpfung gegenwärtig ist und doch über ihr ruht. So ist auch der Mensch in jedem Tier zu finden, bleibt aber über das Tiersein erhaben.

Der Erzbischof und heilige **Anselm von Canterbury (1034- 1109)** thematisiert seine Auffassung zum Tier nur indirekt. Das zentrale Thema seiner Schriften ist die Beweisführung des menschlichen Anteils am Göttlichen. Gott selbst bezeichnet er als die *„höchste Natur...das höchst Seiende, das höchst Lebende“* (Anselm von Canterbury, 1964, S.85). Die Ähnlichkeit eines Wesens mit dem Göttlichen entscheidet über dessen letzte Bestimmung durch Gott. Alle Dinge unterscheiden sich voneinander und werden nach Anselm von Canterbury in eine Stufenfolge vom Materiellen zum Göttlichen hin geordnet. *„Wer nämlich zweifelt, daß das Pferd seiner Natur nach besser ist als das Holz und der Mensch*

*vorzüglicher als das Pferd, der ist wahrhaftig nicht Mensch zu nennen. Wenn nun unleugbar von den Naturen die einen besser sind als die anderen, so überzeugt uns trotzdem die Vernunft, daß eine unter ihnen so hervorragend, daß sie über sich keine höhere hat (...). Es gibt also mit Notwendigkeit eine Natur, die einer oder mehrerer so überlegen ist, daß es keine gibt, der sie untergeordnet wäre“ (ebd., S.49). Anhand seiner Vernunftfähigkeit steht der Mensch Gott nah, die Tiere jedoch weit unter ihm. Dabei sei eine Hierarchie unter den Lebewesen „*offensichtlich*“ (ebd., S.129). Je ähnlicher ein Geschöpf Gott ist, desto höherwertiger ist es (ebd., S.131). Tiere befinden sich fernab vom Göttlichen und auch weit vom Menschen entfernt. Nur der vernünftige Geist kommt der göttlichen Wesenheit näher. Allein das vernünftige Wesen ist ermächtigt, „*das Gerechte von Nicht- Gerechten, das Wahre vom Nicht- Wahren, das Gute vom Nicht- Guten, das bessere vom weniger Guten unterscheiden zu können*“ (ebd., S.197). Nicht- menschlichen Kreaturen bleibt diese Unterscheidungskraft verwehrt.*

Die Äbtissin und Heilige **Hildegard von Bingen (1098- 1179)** gilt als Mystikerin des Hochmittelalters. Die Welt stellt im Denken der Hildegard von Bingen ein „Weltenrad“ dar, eine Art Lebewesen, das Teil Gottes ist. Jede einzelne Erscheinung wird ihrem Rang nach in diese Welt eingebaut. Im Zentrum des Weltrades liegt die Erde, welche als Wohnstätte des Menschen dient. Jedes Geschöpf hat hier seinen Rang, seinen Dienst und erfüllt seine Funktion. Die Geschöpfe der Welt leben zwar in einer einheitlichen Ordnung, als eigentliches Werk Gottes gilt aber der Mensch.

Von diesem Grundgedanken ausgehend betrachtet Hildegard von Bingen die menschliche Übermacht über die anderen Geschöpfe als Wille und Gefüge der göttlichen Vorsehung: „*Und Gott sprach: >Die Erde bringe lebende Wesen hervor, je nach ihrer Art, Zugtiere und Kriechtiere und Raubtiere der Erde, je nach ihren Arten<. Dies soll folgendes bedeuten: In seinem unauslöschlichen Worte befahl Gott, daß die Erde lebende Tiere hervorbringe, je nach ihrer Art, verschiedene Arten von Tieren also in je eigener Gestaltung: Zugtiere, die dem Menschen dienen sollten, Kriechtiere, vor denen der Mensch die Gottesfurcht lernen sollte, Raubtiere auch, die ihm die Ehre Gottes aufwiesen- ein jedes Tier sollte seine Art in sich tragen. Und so erfüllte sich dies. Der Mensch sollte unter ihnen die ganze Vollkommenheit besitzen“ (Hildegard von Bingen, 1965, S.233). Allein der Mensch besitzt eine Vernunftfähigkeit und überragt dadurch die anderen Lebewesen. Der Grund für die Herrschaftsstellung des Menschen liegt in dessen Nähe zu Gott. Nach Ansicht der Hildegard von Bingen ist der Mensch „*in seiner sinnhaften Ausstattung mit den Zeichen des allgewaltigen Gottes gezeichnet*“ (ebd., S.165). Die Diskrepanz zwischen Mensch und Tier ist tief, da allein der Mensch zu Gott hin gerichtet ist.*

Die zentrale Idee Hildegard von Bingens ist der Glaube, die Tiere haben allesamt eine Funktion für den Menschen. Die Tiere sind nicht um ihrer selbst Willen geschaffen, sondern ausschliesslich zum Nutzen der Menschen und darüber hinaus „*zum Heil seiner Seele bestimmt*“ (ebd., S.65). Tiere gelten desweiteren als Symbolfiguren für die menschlichen Eigenschaften. So gelten Vögel als Sinnbild der Tugend und am Boden lebende Tiere als Sinnbild der Gedanken und Erwägungen. Als schädlich bezeichnet die Autorin Hunde, Wölfe und Schweine, weil diese „*andere verschlingen und sich von übler Speise ernähren*“. Gesund und nahrhaft sind hingegen Tierarten, die sich mit „*reinem Futter*“ ernähren (Hildegard von Bingen, 1991, S.446). Tiere haben für den Menschen zweierlei Funktionen. Einerseits dienen sie als Ideal, andererseits als Abschreckung. Tiere mit „guten“

Eigenschaften gelten als Vorbild des Menschen und erweisen sich als nützlich, solche mit den "schlechten" werden als schädlich und minderwertig betrachtet.

Im Weltbild der Hildegard von Bingen hat die menschliche Macht über Tiere Grenzen: „*Mißbraucht der Mensch seine Stellung zu bösen Handlungen, so veranlasst Gottes Gericht die Geschöpfe, ihn zu bestrafen*“ (Hildegard von Bingen, 1965, S.65). So soll der Mensch die Natur achten, sonst wendet sich die Schöpfung gegen ihn. Unter den bisher aufgeführten Auslegungen der Philosophen zum Mensch- Tier- Verhältniss ist dieser Gedanke neuartig.

Als einer der bedeutendsten mittelalterlichen Philosophen äussert sich der Heilige **Thomas von Aquin (ca.1224- 1274)** ausgiebig zum Mensch–Tier- Verhältnis. Seine scholastische Philosophie basiert auf der Lehre des Aristoteles, genauso wie bei seinem Lehrer **Albertus Magnus (ca.1200- 1280)**. Für Albertus Magnus ist der Mensch das "Animal perfectissimum", weil er unter allen Wesen die edelste Lebensform hat: „*An die Stelle der tierischen Füße sind die Hände getreten; die Zunge ist fähig zur Sprache geworden; Fleisch und Knochen, alle Glieder und Organe unterscheiden sich durch Vielfalt und Feinheit von denen der übrigen Lebewesen: Der Leib in ganzen spiegelt die Würde der Seele wider*“ (zitiert nach Schipperges, 1980, S.284).

Thomas von Aquin differenziert in seiner Philosophie zunächst die Seele von Mensch und Tier. Grundsätzlich glaubt er an die Beseeltheit von Tier und Pflanzen. Dabei nimmt er erhebliche Unterschiede in der Qualität der Seelen einzelner Lebewesen an. Während die pflanzliche Seele als "anima vegetativa" gilt, sieht er die Tierseele als "anima sensitiva", eine mit Sinnesempfindung ausgezeichnete Seele. Die menschliche Seele betrachtet von Aquin als immaterieller Natur, er bezeichnet sie als "anima rationalis". Sie habe durch die geistigen Fähigkeiten keinen Bezug zum menschlichen Körper und sei demgemäß eine selbstständige Substanz. Die Tierseele hingegen gilt als körpergebunden und somit sterblich (Hirschberger, 1974, S.507f).

Nach der Ansicht von Thomas von Aquin streben Tiere nicht nach der Unsterblichkeit, sondern vielmehr nach körperlicher Lust. Das Interesse der Tiere beläuft sich lediglich auf die „*Erhaltung des körperlichen Seins*“, ein „*Sein ohne Körper*“ ist bei ihnen nicht denkbar (Thomas von Aquin, 1982, S.393). Die unsterbliche Seele des Menschen erhebt der Autor weit über die Tierseele und schafft damit ein Motiv, den Menschen als höherwertig zu betrachten.

Die Kluft zwischen Mensch und Tier wird von Thomas von Aquin auch aus der rein theologischen Sicht begründet. In mehreren Schriften setzt er sich mit der von Gott geschaffenen Hierarchie unter den Lebewesen auseinander. So schreibt er in dem Werk "Summe gegen die Heiden": „*(...) so wie die höchsten Geschöpfe Gott unterstehen und von ihm gelenkt werden, so unterstehen die unteren Geschöpfe den oberen und werden von ihnen geleitet. Unter allen Geschöpfen aber sind die geistigen die höchsten ...*“ (Thomas von Aquin, 1990, S.337). Thomas von Aquin schlussfolgert daraus, dass die nicht- menschlichen Geschöpfe als Träger geistiger Attribute Beweger und Lenker der anderen Geschöpfe sind (ebd., S.339). Alle Tiere sollen dem Menschen in natürlicher Weise unterworfen sein. In seiner "Summe der Theologie" begründet er diese These ausführlich: „*Wie der Verstand nämlich bei der Entstehung der Dinge eine gewisse Reihenstellung findet, wonach ein Fortschritt vom Vollkommenen zum unvollkommenen da ist ..., so ist das auch bei dem Gebrauch, den die Naturdinge machen, der Fall; denn das Unvollkommenere lässt sich vom*

*Vollkommeneren gebrauchen, die Pflanzen gebrauchen die Erde zur Nahrung, die Tiere aber die Pflanzen und die Menschen die Pflanzen und die Tiere. Daher ist naturhaft der Mensch der Herr der Tiere ..., weil der Mensch durch sie für sich das in Anspruch nimmt, was natürlich sein ist“* (Thomas von Aquin, 1933, S.331f). In der von Gott vorgesehenen Hierarchie steht der Mensch auch über den anderen Wesen, da er *„nach Gottes Ebenbild gemacht“* ist. Ein weiterer Grund für die naturgemäße Erhebung des Menschen über die Tiere liegt in der Eigentümlichkeit des Menschen begründet: *„In den anderen Seelenwesen begegnet man in ihrer naturhaften Veranschlagung einer Teilhabe an der Klugheit, welche Sinn und Sage von allem Tüchtigen ist. Alles aber, was es in Teilhabe gibt, ist dem unterstellt, was durch Wesenheit und alleinsich da ist. Daraus stellt sich klar, daß es eine natürliche Unterwerfung der anderen Lebewesen gegenüber dem Menschen gibt“* (ebd., S.332).

In Anlehnung an Aristoteles betrachtet Thomas von Aquin die Lebewesen und auch die unbelebten Körper in einer Stufenfolge der Vollkommenheit, bei der die höheren stets die niederen Formen und deren Tätigkeiten einschließen und ersetzen. Ohne selbst niedere Form zu sein, vermögen Höhere zu leisten, was erstere an Kraft besitzen. Je höher eine Form ist, desto mehr herrscht sie über die körperliche Materie. Eine Hierarchie sieht Thomas von Aquin auch innerhalb der menschlichen Gattung. Menschen, die *„durch Verstand hervorrage“*, seien *„von Natur aus Herren“*, während diejenigen, *„denen es an Verstand mangelt, die jedoch körperlich kräftig sind“*, von Natur aus *„zum Dienen bestimmt“* sind. (Thomas von Aquin, 1990, S.355).

Im Denken des Thomas von Aquin hat Gott die Tiere zum menschlichen Gebrauch geschaffen. Gott hat dem Menschen die Tiere zur Seite gestellt, damit dieser von ihnen lernen kann: *„Im Unschuldstande bedurften die Menschen der Tiere nicht für die körperliche Notwendigkeit: weder zur Bekleidung, weil sie nackt gingen und nicht zu erröten brauchten, da keine Wegung ungeordneter Begierlichkeit auftrat; auch nicht zur Speise, da sie von den Bäumen des Paradieses sich nährten; auch nicht als Fahrzeug, wegen der Körperstärke. Sie bedurften ihrer aber zum Erfahrungserkennen, das sie über ihre Naturen gewinnen sollten. Das wird damit bedeutet, daß Gott die Tiere zu ihm brachte, damit er ihnen die Namen gäbe, welche ihre Naturen bezeichnen“* (Thomas von Aquin, 1933, S.333). Erst nachdem der Mensch den Nutzen der Tiere erkannt hatte, konnte er sie ganz für sich verwenden.

Aus dem Glauben heraus, alles sei für den Menschen geschaffen, befürwortet Thomas von Aquin das Töten von Tieren. Hierbei beruft er sich auf den Psalm 8, 7, indem es heisst: *„Alles hast du ihm zu Füßen gelegt: alle Schafe und Rinder, ja auch das Vieh des Feldes“* (Thomas von Aquin, 1996, S.161). Er betont dabei, dass ein Verbot der Grausamkeit gegen Tiere in der Bibel nur dafür erwähnt sei, *„um das Herz des Menschen davon abzubringen, Grausamkeit gegen Menschen zu üben“* oder aber *„die den Tieren zugefügte Verletzung zu einer zeitlichen Strafe des Menschen führt“* (ebd.). Gewalt gegen Tiere soll demnach nicht um der Tiere, sondern um des Menschen willen unterlassen werden. So erwähnt Thomas von Aquin – im Spiegel der vorliegenden Literatur- erstmals den anthropozentrischen Tierschutz. In der Neuzeit propagieren Philosophen wie Kant, Bentham, Fichte und auch Schopenhauer eine vergleichbare Ansicht.

#### 4.1.3 Denker des Spätmittelalters bis zur Renaissance (1300- 1600)

Die Philosophie des späten Mittelalters ist von neuen Ansätzen geprägt. Die Scholastik wird allmählich verdrängt. Neben Denkern der Mystik und Magie beeinflussen Naturphilosophen und Humanisten den Geist der Zeit. Die geistigen Strömungen werden hier nur insofern erläutert, als sie für die vorliegende Arbeit von Bedeutung sind.

Als ein wichtiger Vertreter der Mystik gilt **Meister Eckhart (1260- ca.1328)**. Nach seiner Auffassung hat das Tier eine Position innerhalb aller geschaffenen Dinge. Prinzipiell betrachtet Eckhart die Lebewesen als gänzlich von Gott abhängig. *„Alle Kreaturen sind ein reines Nichts. Ich sage nicht, daß sie geringwertig oder überhaupt etwas seien: sie sind ein reines Nichts. Was kein Sein hat, das ist nichts. Alle Kreaturen (nun) haben kein Sein, denn ihr Sein hängt an der Gegenwart Gottes. Kehrt sich Gott nur einen Augenblick von allen Kreaturen ab, so würden sie zunichte“* (Meister Eckhart, 1955, S.171). Nur Gott allein hat den Status des Seins. Meister Eckhart sieht Gott in allen Kreaturen, Gottes Kraft durchströmt die belebte und unbelebte Welt. *„So wie der Himmel seine Kraft in die Sterne gießt, so gießen die Sterne sie in die Edelsteine und in die Kräuter und in die Tiere. Das Kraut ist edler als Edelsteine, denn es besitzt wachsendes Leben. Es würde es verschmähen, unter dem körperhaften Himmel zu wachsen, wenn nicht eine geistige Kraft darin wäre, von der es sein Leben empfängt.“* (Meister Eckhart, 1993, S.577). Alle Kreaturen haben auch Anteil am Göttlichen, tragen etwas Göttliches in sich. Sie werden von der geistigen Macht durchströmt.

Eine Unterscheidung zwischen Tier und Pflanze trifft Eckhart, indem er den Tieren Sinne zuspricht: *„Die Tiere aber <im Vergleich> zu den Kräutern erheben sich höher und haben tierisches und sinnhaftes Leben und bleiben doch an Zeit und Raum verhaftet“* (ebd.). So betrachtet Eckhart die Lebewesen nicht als nebeneinander existierend; die Sinne haben die Tiere mit den Menschen gemein, das Leben mit den Bäumen, allein die menschliche Seele aber ist Gott gleich gebildet. Die Lebewesen sind aufeinander hingeordnet und stehen doch alle miteinander in Verbindung: *„Eine jegliche <Kreatur> berührt die andere, und die oberste hat ihren Fuß auf den Scheitel der untersten gesetzt“* (ebd., S.153). Der Autor zieht daraus keine weiteren Schlüsse für die Tierwelt. Wesentlich ist die Durchdringung von Gott in den Geschöpfen, ohne die eine jede Kreatur keinen Wert hat.

Der Philosoph und Kardinal **Nikolaus von Cues (1401- 1464)** wird von der Mystik Meister Eckharts beeinflusst. In seiner Schrift *„De Ludo Globi“* aus dem Jahre 1463 äussert er sich in Form eines Dialoges über die unterschiedlichen Eigenschaften der Lebewesen. Zunächst unterscheidet Cues Tiere und Menschen in der Kraft ihrer Seele. Er hält alle Geschöpfe für beseelt, glaubt aber an einen ausnehmenden Charakter der menschlichen Seele: *„Denken, Überlegen und Begriffebilden sind die Kräfte unserer Seele“* (Nicolaus von Cues, 1947, S.25). Tiere fassen keine Gedanken und formulieren nicht. Sie verfügen nicht über einen *„lebenskräftigen Verstand“* (ebd.).

Andererseits räumt Cues ein, dass Tiere in ihren Instinkthandlungen durchaus *„denken, überlegen und Begriffe bilden“*, also innerhalb der ihnen eigenen Fähigkeiten sehr wohl verständig sind. Im Gegensatz zum Menschen fehle ihnen jedoch der freie Wille. Der Mensch allein verfüge über den freien Geist, der individuelles Denken ermöglicht (ebd., S.27f). So ist der tierische Verstand keine besondere Gabe, denn es *„waltet Verstand in der Natur“* und das Tier ist einem *„Machtgebot der Natur“* unterworfen. (ebd., S.28). Das Tier ist

also fremdbestimmt und kann deshalb keine eigenen Entscheidungen fällen. Sein Verstand übersteigt den in der Natur zugrundeliegenden Verstand nicht.

Eine weitere Unterscheidung zwischen Mensch und Tier trifft Cues in der *„Empfindungs- und Vegetativkraft“*. Diese Kräfte seien in der Tierseele schwächer ausgeprägt als im Menschen, bei dem sie mit der Vernunft als der *„edelsten und vollkommensten Kraft“* vereinigt wären. Am vollkommensten seien die Kräfte in der göttlichen Natur entwickelt (ebd., S.30). Den Menschen erachtet der Autor als einen Mikrokosmos, eine *„Welt im kleinen“*, die mit einer immerwährenden Seele ausgestattet ist. Diese Welt existiert nur als Teil einer übergeordneten Welt. Der Mensch ist aufgrund seiner Eigenschaften *„ein besonderes Reich, frei und von edler Beschaffenheit“* (ebd., S.32ff).

So verfügt das Tier im Denken des Nicolaus von Cues über Verstand, es handelt sich dabei jedoch nur um einen qualitativen Unterschied zum Menschen, der sich aus der Stellung zu Gott ergibt. Offensichtlich geraten die Naturbeobachtungen mit dem christlichen Dogma in Konflikt. Eine Lösung sucht Cues in der Vorstellung einer von Gott geschaffenen Hierarchie unter den Lebewesen.

Eine neuartige Denkströmung des Spätmittelalters stellt der **Humanismus** dar. Der Humanismus ist eine geisteswissenschaftliche Bewegung der Renaissance (14. – 16. Jh.), welche die antike Geisteshaltung und Kultur wiederbelebt und sich von dem christlichen Dogma zu befreien sucht. Im Zentrum des Denkens steht die Würde des Menschen. Der Mensch gilt dabei nicht mehr als Teil der Natur, sondern steht separiert von allem anderen Leben.

**Erasmus von Rotterdam (1469- 1536)** gilt als der bedeutendste Humanist. Er hat sich in mehreren Schriften über die Eigenschaften der Tiere und ihr Verhältnis zum Menschen geäußert. Der Autor hält an dem Standpunkt der Scholastik fest, nach dem Tieren der Verstand abgesprochen wird. Tiere sind nach seiner Ansicht beseelt, aber rein von ihren Instinkten geleitet und ohne Vernunft.

Heckmanns (1914) gibt Erasmus' Auffassung zur Tierseele folgendermaßen wieder: *„Die Tiere haben im letzten Grunde doch nur einen auf animalische Triebe gerichteten Leib, der Mensch dagegen besitzt eine himmlische, göttliche, unsterbliche, immerwährende, reine und edelmütige Seele; er besitzt einen Geist, durch den er sich von der Natur der Tiere himmelweit entfernt und gewissermaßen das Ebenbild des göttlichen Geistes wird“*(S.23f).

Für Erasmus von Rotterdam stellt die menschliche Vernunftfähigkeit das entscheidende Indiz für den Unterschied zwischen Mensch und Tier dar. So habe die Natur den Tieren zwar mehr Hilfsmittel *„zu ihrer natürlichen Verrichtung“* überlassen, doch sei einzig der Mensch von der *„göttlichen Vorsehung“* mit Vernunftfähigkeit ausgestattet (Erasmus von Rotterdam, 1963, S.111).

Bemerkenswert erscheint bei Erasmus die Akzentuierung der Erziehung und Bildung für ein sittliches Leben. *„Denn die Quelle aller Tüchtigkeit ist eine sorgfältige und gewissenhafte Erziehung, ebenso wie die erste, zweite und dritte Veranlassung zu Torheit und Schlechtigkeit eine vernachlässigte und gewissenlose Ausbildung ist“* (ebd., S.111f). Die Erziehung des Menschen ist nach seinem Bild gemeinsam mit dem Verstand die Grundlage aller Menschlichkeit. Hier sieht er die Trennung des Menschen vom Tier. Durch die Erziehung erlernt der Mensch, was das Tier bereits bei seiner Geburt besitzt: *„Das ist der*



*Grund, weshalb die Natur den Geschöpfen Schnelligkeit, Flug, Schärfe des Auges, Größe und Stärke des Körpers, Schuppen, Zotten, Hauthaare, Hörner, Krallen oder Gift verliehen hat, damit sie dadurch sowohl für ihre Selbsterhaltung sorgen, als für sich Nahrung verschaffen und ihre Jungen großziehen können. Nur den Menschen bringt sie zart, nackt und wehrlos zur Welt, aber als Ersatz für alles dies hat sie ihn mit einem für Unterweisung empfänglichen Verstand begabt, weil in dieser einen Gabe alle enthalten sind, wenn man nur auf eine entsprechende Ausbildung Bedacht nimmt“* (ebd., S.112). Erst der Verstand soll den Menschen zu dem machen, was er ist. Nach der Vernunft soll der Mensch streben, andernfalls entartet er zum Tier. Erasmus meint, im Tier- und Pflanzenreich komme alles ohne Prüfung der Nützlichkeit zur Welt. Der Mensch hingegen werde nicht einfach „geboren, sondern gebildet“, er entwickelt seine Privilegien also erst durch die Erziehung. Der Mensch wird nicht als Mensch geboren, sondern muss erst als solcher erzogen werden. Ohne Bildung verkomme der Mensch zum Tier, was als sehr negatives Attribut erscheint.

Erasmus vergleicht die ungebildeten Menschen mit Tieren (ebd., S.115). Menschen ohne philosophische oder „sonst irgend eine wissenschaftliche Ausbildung“ hält er für „ein noch viel schlechteres Geschöpf“ als ein unvernünftiges Tier. Wird dem Menschen eine wissenschaftliche Bildung vorenthalten, so sinkt er zum Tier herab oder sogar unter das Tier: „Kein Tier ist gefährlicher als der Mensch, den Ehrgeiz, Geldgier, Zorn, Neid, Schwelgerei und Wollust treibt“ (ebd.). Der Mensch kann sogar noch schlechter werden als das Tier, es sei „besser, ein Schwein als ein ungebildeter und schlechter Mensch zu sein“, da die Tiere ihrem Naturtrieb folgen, der Mensch im Ursprung aber eine „rohe Masse“, die ohne Anleitung zur „Bestie“ entartet, mit der richtigen Erziehung aber „ein göttliches Wesen“ ist (ebd., S.116). Der Mensch wird entweder zu Gott oder zum Tier, was eindeutig negativ ist. Erasmus warnt vor der Entartung des Menschen zum Tier: „Diesen Untieren setzt seinen Sohn ein jeder aus, der ihn nicht von Kindesbeinen daran gewöhnt, das Edle zu lieben, das Schlechte zu verabscheuen; ja er gibt ihn nicht bloß den wilden Tieren preis, was die grausamste Art der Aussatzung ist, sondern, was noch schlimmer ist, er zieht ein wildes, gefährliches Tier zu seinem eigenen Verderben groß“ (ebd., S.118). Die Sittenlehre des Erasmus hebt die Vernunft und Bildung hervor und verachtet die tierischen Leidenschaften. Er warnt vor der Entartung zum Tier und fordert die Überwindung des tierischen im Menschen durch den göttlichen Glauben. Somit zeigt Erasmus einen Weg auf, wie sich der Mensch aus dem Tierischen erheben kann.

Der bedeutende italienische Humanist **Giovanni Pico della Mirandola (1463- 1494)** vertritt eine etwas andere Auffassung. Seines Erachtens befindet sich der Mensch über der Ordnung der Natur. Die gesamte Weltordnung ist nach einem göttlichen Plan erschaffen, in dem jede Form der Existenz einem Bereich zugeteilt ist: „Die Gegend oberhalb des Himmels hatte er mit Geistern ausgestattet, des Himmels Sphären mit unsterblichen Seelen belebt und die schmutzigen und unreinen Bereiche der unteren Welt mit einer Schar von Lebewesen aller Art gefüllt“ (Giovanni Pico della Mirandola, 1997, S.7). Gott soll den Menschen zur Bewunderung dieses Gebildes erschaffen haben. Da die Rangordnung der Welt bereits durch andere Wesen besetzt war, erschuf Gott den Menschen als eine Kreatur im „Mittelpunkt der Welt“ (ebd., S.8) mit eigener Wahlmöglichkeit, ein tierisch entartetes oder aber ein göttliches Leben zu führen. Die Herrschaft des Menschen über die Natur kann bei Giovanni Pico auf zweierlei Art verstanden werden: Einerseits als eine Macht über die konkreten Tiere, andererseits als eine Überwindung des tierischen im Menschen. Die

Herrschaft über Tiere sieht Pico in seiner Schrift Heptaplus (ca. 1490) durch die Bibel, 2. Buch Mose, Kapitel 1, begründet: „<Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, damit er herrsche über die Fische, Vögel und das Getier>, d.h. den Geschöpfen, welche dem Wasser und der Erde entstammen. Wenn es heißt, der Mensch wurde im Bilde Gottes geschaffen, so bedeutet das, daß ihm das Tierreich zur Beherrschung übergeben wurde (...). So wurde also der Mensch von der Natur dazu bestimmt, daß in ihm die Vernunft herrsche über seine Sinne, daß die Vernunft dem Zorne, der Wut und der Begehrlichkeit einen Zaum anlege“ (Giovanni Pico della Mirandola, 1905, S.164).

Den Menschen betrachtet er als Mitte zwischen Tier- und Engelwelt. Sinn und Empfindung teilt er mit den Tieren, die Intelligenz mit den Engeln. Die Vernunftfähigkeit ist eine Besonderheit der menschlichen Spezies (ebd., S.161). Im Gegensatz zum Tier, das an sein Dasein gebunden ist, kann der Mensch vermittels freien Willens selbst Göttlich werden und sich mit dem göttlichen Geist verbinden. Der Mensch trägt von Geburt an „*Samen jedweder Art und Keime zu jeder Form von Leben*“ mit sich, wodurch er potentiell auch zum Tier werden kann (1997, S.9ff). Ist ein Mensch göttlich, so herrscht er über alle Geschöpfe. Die menschliche Vernunft impliziert die Kompetenz, irdisches Leben zu ordnen und über irdisches Leben zu verfügen. Daraus resultierend glaubt Giovanni Pico, der Mensch sei ein bewundernswertes und glückliches Geschöpf: „*Schließlich glaube ich erkannt zu haben, warum der Mensch das Glücklichsste und demgemäß das Lebewesen ist, das jegliche Bewunderung verdient, und worin schließlich jene Stellung besteht, die er in der Ordnung des Universums erhalten hat, (...). Denn auch deshalb sagt man mit Recht und glaubt es auch, der Mensch sei ein großes Wunder und in der Tat ein Lebewesen, das Bewunderung verdient*“ (ebd., S.5). Immer wieder hebt Pico den Menschen als ein „*himmlisches Wesen*“ mit dem Vorrecht über die anderen Geschöpfe. Er hält ihn für unsterblich. Der Mensch ist der Mittelpunkt und das Bindeglied der Welt. Nach Picos Meinung potenziert sich das Glück eines Lebewesens in Abhängigkeit seiner Existenzform. Dabei erfährt der Mensch das größte Glück, da er den höchsten Intellekt hat: „*Glücklich ist ein Wesen schon, wenn es überhaupt existiert, denn dadurch, daß es ist, ist es ja auch in Gott (...). Glücklicher sind die Pflanzen, noch glücklicher die lebenden Wesen, denn in ihnen lebt die Erkenntnis der Vollkommenheit, und so tragen sie den größten Teil von Gottes Natur in sich. Aller sterblichen Geschöpfe glücklichstes ist aber der Mensch. Mit auserlesenen Gaben wurde er bedacht: Intelligenz und Freiheit des Willens wurden ihm verliehen. Auf der obersten Sprosse der kreatürlichen Welt stehen die Engel, denn sie werden der Einwirkung der göttlichen Substanz am meisten teilhaft*“ (1905, S.167).

Dem Menschen droht die Gefahr, zum Tier zu entarten. Pico warnt vor dem tierisch - schlechten, dem Verlust von Vernunft und Hinwendung zum Göttlichen: „*Fort und fort lauern in unseren Eingeweiden die Tiere, und wer ihnen gegenüber nur ein wenig nachgiebig ist, fällt ihnen zur Beute*“ (ebd., S.163). So erhebt das Geistige den Menschen zu Gott, das Tierische wird aber mit den Begierden gleichgesetzt und bildet eine Bedrohung für den Menschen. Das Tier im Menschen gilt als das Böse, welches der Mensch bekämpfen soll, um nicht selbst zum Tier zu werden.

Der Neoplatoniker **Agrippa von Nettesheim (1486- 1535)** ist Anhänger der Mystik und Magie. Er sieht den Menschen ebenso wie viele andere Mystiker als Mikrokosmos, als eine kleine Welt innerhalb der großen. Im Denken Agrippas schuf Gott den Menschen nach seinem Bilde, „*denn wie die Welt das Bild Gottes ist, so ist der Mensch das Bild der Welt*“

(Agrippa von Nettesheim 1916b, S.198f). Der Mensch soll als Abbild Gottes alles enthalten, was es in der Natur gibt. Ganz nach Gott geschaffen vereint er Eigenschaften von Pflanzen und Tieren in sich und verfügt zudem über geistige Eigenschaften, welche ihm als „*göttliches Besitzthum*“ verliehen sind: *„Daher wird der Mensch in der heil. Schrift die ganze Kreatur genannt, und es umfaßt derselbe als die zweite Welt nicht bloß alle ihre Teile in sich, sondern er begreift und enthält auch Gott selbst“* (ebd., S.200f). Durch seine Verinnerlichung des Göttlichen kann er sogar selbst Gott werden und so über alles herrschen. Agrippa vertritt die Auffassung, dass es in der Welt höhere und niedere Mächte gibt und die höheren die unterstehenden beherrschen. Alle Dinge der Welt sind von Gott für den Menschen geschaffen und es ist ein Privileg des Menschen, am Göttlichen teilzuhaben (Agrippa von Nettesheim, 1916a, S.41f). Der Mensch ist gleichzeitig Pflanze, Tier, Engel und Gott. Er ist in und auch über allem. Die gesamte Natur ist nach Agrippa miteinander verbunden, alles ist verwandtschaftlich vereint: *„Die Steine und Metalle stimmen mit den Kräutern überein, diese mit den Thieren, die Thiere aber mit den Himmeln, die Himmel mit den Intelligenzen und diese mit den göttlichen Eigenschaften und Attributen und mit Gott selbst, nach dessen Bild und Ähnlichkeit Alles erschaffen ist“* (ebd., S.176). Alles Leben bildet eine Kette, die gesamte Natur steht in Harmonie, in der Gott die höchste Instanz ist (ebd.).

Agrippas Auffassung über die Zusammensetzung der Welt aus den vier Bestandteilen Feuer, Wasser, Erde und Luft, welche die Grundlage allen Lebens bilden (ebd., S.49), folgt antiken Vorbildern aus den 5.Jh.v.Chr. wie Heraklid oder Diogenes von Apollonia. Aus diesen vier Elementen bestehen Steine, Metalle, Pflanzen und Tiere. Während die Pflanzen lediglich mit der Luft „*harmonisieren*“, erhalten Tiere einen höheren Status: *„Feurig durchdringt sie die Lebenskraft und der himmlische Ursprung“*; sie verfügen auch über Anteile der anderen Elemente (ebd., S.73f). Alles in der Welt steht miteinander in Verbindung, die Welt ist von einer Weltseele durchzogen (ebd., S.177).

Agrippa betrachtet die Verweslichkeit als ein Unterscheidungsmerkmal der irdischen Dinge. Nach dieser Ordnung soll Gott zuerst die unsterblichen Engel, dann die unverweslichen Körper wie Sterne und Elemente, und zuletzt die verweslichen Dinge nach dem Grad ihrer Würde erschaffen haben. Erst zuletzt sollte der Mensch erschaffen worden sein, wobei die Frau bei Agrippa eine höhere Stellung als der Mann erhält: *„Am allerletzten aber schuf er auch noch zwey Menschen nach seinem Bilde, und zwar zuerst den Mann, und hernach die Frau, in welcher Himmel und Erde und ihr ganzer Glanz vereinigt war“* (Agrippa von Nettesheim, 1780, S.22f). Im Denken Agrippas ist die Welt eine harmonische Einheit, durchströmt von Verbindungen und Kräften. Gott ist der Mittelpunkt der Welt.

Agrippas Ansicht zum Tier ist zwiespältig. Er glaubt an die Existenz des Basilisken, einem gefürchteten Fabeltier mit todbringendem Blick. Dieses Tier soll ausschliesslich männlich sein und *„das pestmäßigste unter allen vergifteten Bewohnern der Erde“* darstellen (ebd., S.54f).

Desweiteren bringt er die Tiere mit der Sünde des Menschen, dem Sündenfall, in Verbindung. Erst durch die Sünde des Menschen entfernten sich die Tiere von ihnen, vorher hätten beide friedfertig miteinander gelebt: *„Ursprünglich, als der Mensch noch in Unschuld lebte, flohen die Tiere nicht, verhielten sich freundlich und taten ihm nichts zuleide, sondern ordneten sich ihm willig unter (...). Als aber der Mensch in Sünde fiel, wurden zur gleichen Zeit die Tiere gefährlich. Verfolgung und Flucht begannen, und die Jagdkünste wurden*

ersonnen. Die Tiere waren nämlich nicht von Anfang an ... als Wesen, die für Menschen giftig, feindlich oder lästig sind, erschaffen, sondern wurden es erst nach seinem Sündenfall“ (Agrippa von Nettesheim, 1993, S.178). Erst durch den Sündenfall habe sich die Natur gegen den Menschen gewendet und die Tierwelt sei dem Menschen „*offensichtlich feind*“ (ebd., S.179). An sich müsste Agrippa daraus folgern, dass Tiere das gute Prinzip repräsentieren und der Mensch das schlechte, denn nicht die Tiere, sondern der Mensch hat das Paradies verlassen müssen. Eine solche Auffassung findet sich jedoch nicht.

In einer anderen Schrift äussert sich Agrippa empört gegen die Jagd und die damit verbundenen Grausamkeiten gegen Tiere. Er bezeichnet die Jägerei als „*eine höchst verwerfliche Kunst, ein eitles Treiben, ein unseliger Kampf (...)* . Grausam und im höchsten Maße zu bedauern ist doch eine Kunst, deren Ziel und Vergnügen nur aus Blutvergießen und Töten besteht, was jeder menschlichen Regung eigentlich zuwider sein müßte!“ (ebd., S.176). Als eine von jeher „*typische Beschäftigung von Bösewichten und Sündern*“ beklagt der Autor die Zeremonien der Jäger und äussert Mitleid mit den Tieren. Ferner glaubt Agrippa, dass Jäger durch ihre „*übertriebene Jagdleidenschaft ihr Menschsein aufgeben, selbst zu wilden Tieren werden und sich ...auch charakterlich in Tiernaturen wandeln*“ (ebd.). Die Ambivalenz in Agrippas Haltung zum Tier ist offenkundig: Zum einen steht es in der Einheit und im Einklang mit der Natur und hat einen festen Platz. Der Mensch soll gegenüber dem Tier keine Gewalt anwenden. Andererseits aber ist das Tier feindlich und lästig. Der Mensch kann zum Tier entarten, sofern er sich tierisch verhält.

Noch differenzierter betrachtet der Naturphilosoph, Arzt und Mystiker **Paracelsus (Theophrast von Hohenheim, 1493- 1588)** die Stellung des Tieres in der Welt. In zahlreichen Schriften äussert er sich über das Mensch- Tierverhältnis, bzw. die Verbindung der Lebewesen im Naturgefüge. Zunächst bilden in seinem Denken Menschen und Tiere, überhaupt die ganze Natur, eine Einheit. Gott hat nach Paracelsus alle Körper aus einem Grundstoff, einer homogenen Substanz, gebildet. Der Mensch ist am Ende des Schöpfungsprozesses entstanden und birgt als einziges Wesen die vorzüglichsten Anteile der anderen Geschöpfe in sich (Paracelsus, 1942, S.127f). So werden Naturbeobachtung und genaue Studien hier noch in der Fessel des christlichen Dogmas gehalten. Erst im 19.Jh. ziehen Naturwissenschaftler wie Darwin und Haeckel aus gleichartigen Beobachtungen den Schluss, dass sich eine Lebensform aus einer anderen entwickelt hat.

Bei Paracelsus ist der Mensch ein Auszug aus der Welt, eine kleine Welt innerhalb der großen. Er findet sich überall in ihr wieder und hat eine Sonderstellung unter den Geschöpfen. Die herausragende menschliche Position berechtigt ihn zur Bemächtigung niedergestellter Wesen. Paracelsus rechtfertigt seine Position durch die Worte der Bibel: „*Denn die Schrift sagt, Gott habe dem Menschen alle Geschöpf unterwürflig gemacht und als ein Eigentum in seine Hände gegeben, dieselbige zu seiner Notdurft zu gebrauchen, zu regieren, zu herrschen über die Fisch im Wasser, über die Vögel unter dem Himmel und über alle irdische Ding, nichts ausgenommen*“ (ebd., S.80). Gott ist in allen Dingen enthalten, die ganze Welt ist in Gott und untersteht ihm gleichermaßen. Deshalb hat jedes Wesen seine Funktion und Bestimmung, keines ist unnütz auf der Welt (Paracelsus, 1973, S.12).

Die Beziehung zwischen Mensch und Tier ist bei Paracelsus komplex und mehrschichtig. Im Wesentlichen lassen sich zwei Hauptlinien festhalten: Einerseits sieht Paracelsus den Menschen nicht weit vom Tier entfernt, betrachtet ihn als „*ein Tier in der Welt*“ (Paracelsus,

1942, S.101). Der Mensch ist eine kleine Welt, ein Mikrokosmos innerhalb der großen Welt. Er besteht aus Teilen der Welt und erhält seinen Geist aus den Gestirnen. Zudem hat Paracelsus die außergewöhnliche Auffassung, der Mensch sei ein Kind der Tiere, da der *„aus den viehischen Tieren seine viehische Vernunft nimmt“* (ebd., S.200f). So erscheinen Mensch und Tier gleichwertig, da sie aus einer Materie, quasi einer Familie entstammen. An anderer Stelle bezeichnet er Menschen und Tiere als ebenbürtig: *„Denn Hund und Mensch, Küh und Mensch, Säu und Mensch, fügen sich zusammen, gleich und gleichs in der Natur: Denn sie seind ein Vieh, und ist ein Ding“* (ebd., S.175).

Nach Paracelsus verfügen Mensch und Tier über Vernunft und Verstand. Doch sollen sich diese Eigenschaften im Menschen als das Höchste vereinen und ihn über das Tier setzen: *„Also weiter sollst Du wissen, dass der viehisch Verstand, Licht, Vernunft, wie er im Menschen ist, also ist er auch in allen Tieren: Und aller Vernunft ist Eines Menschen Vernunft, und Eines Menschen viehische Vernunft ist aller Tier Vernunft: Und aller Tier Weisheit, Klugheit, Listigkeit, Fürsichtigkeit, Vernunft, Verstand ist alles im Menschen zusammengeknüpft, und in Ein Menschen gebracht, alles in Ein Haut, das sonst dem Viehe ausgeteilet liegt. So weit die ganze Welt ausgesummiert ist mit dem Viehe, dasselbig ist alles zusammengefasst in Ein Hirn, also dass kein Tier auf Erden ist, sein Eigenschaft seins Verstandes und Vernunft ist im Menschen: Und also ist der Mensch das höchst Tier, und das grösst Tier, und übertrifft alle Tier. Denn die Tier mangeln der ganzen tierischen Natur in einem allein, sondern ein jeglich Geschlecht hat sein Teil, aber im Menschen sind alle Geschlecht und Teil“* (Paracelsus, 1942, S.201). Ein klares Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Tier ist die Seele. Im Bezug auf seine Seele ist der Mensch den Engeln gleich, die Körperlichkeiten teilt er jedoch mit dem Tier (ebd., S.175).

In vielen Punkten sind Mensch und Tier jedoch identisch: *„So der Mensch ein Vieh ist/ so ist er auch derselbig/ der mit dem Vich gemeinschaft hat/ in dem dz er zwiffach ist/ Vihisch/ und Menschlich“* (Paracelsus, 1972, S.4).

Andererseits hebt Paracelsus den Zwiespalt zwischen Mensch und Tier mehrfach deutlich hervor. Nach ihm liegt der Unterschied *„allein in d`Bildnuß/ und im Geist“* (Paracelsus, 1973, S.14). *„Dann was die Vernunft anbetrifft in Göttlicher Bildnuß/ das scheidet den Menschen von anderen Geschöpfften“* (ebd., S.12). So ist der Mensch auf der einen Seite gottgleich, körperlich hat er allerdings Gemeinsamkeiten mit den Tieren. Wie viele seiner Vorgänger warnt auch Paracelsus den Menschen, zum Tier zu entarten. *„Nun soll der Mensch kein Tier sein, sondern ein Mensch“* und dazu muss er *„aus dem Geist des Menschen leben und also hinweg tun den viehischen Geist“* (ebd., S.163).

Paracelsus glaubt an die Existenz von Mischwesen und Ungeheuren. Im Meer oder aber im Himmel soll es *„Mißgewechs“* (ebd., S.24) geben. Tiere sind vom Teufel beeinflussbar, sie sind allerdings auch Geschöpfe Gottes. Nicht alle Tierarten sind gleichwertig, sondern jede hat ihre Eigenschaften und ihren Wert. Letztlich spricht Paracelsus dem Tier zwar einige positive Attribute zu, doch erhält der Mensch, wie bei den meisten anderen Philosophen, den Vorrang vor der übrigen Natur. Gleichwohl sind alle Kreaturen Gott unterstellt.

Als Vertreter mystischer Philosophie meint auch **Sebastian Franck (1500- ca. 1542)**, der Mensch sei der Herrscher der Natur. In der Hierarchie der Geschöpfe steht nur Gott über ihm (Franck, 1993, S.446). Da der Mensch die höchste Kreatur ist, darf er sich andere Geschöpfe zunutze machen. Es ist Sinn und Zweck der übrigen Lebewesen, dem Menschen

mit Leib und Leben zu dienen (ebd., S.152). Der Mensch soll diese Stellung nicht missbrauchen, sondern vielmehr die Natur achten, wie es von Gott bestimmt ist: *„So laßt sich kein creatur mißbrauchen / gehestu recht mit ir umb/ und brauchst sie in got/ so ist sie dem und dir zu dienst und nutz erschaffen/...Gehstu aber nit reyn und recht damit umb/...und mißbrauchsts/.../ oder wilts allein alls haben/ und thûst als gehöre es allein in dich/.../ so ist dein herschafft auß/ und geht der creatur herrschafft auß Gots befeh und ordnung wider dich an/.../ also in Got alle creatur wider die gotlosen sei. Dann die creatur ist güt und mit Got/ die gehorcht im und richt sein wort auß/ wider wen nun Got ist/ wider den ist auch gewiß alle creatur“* (Sebastian Franck, Sprichwörter, Bd.1, 1541, S.97; zitiert nach Suutala, 1990, S.55f).

Von wesentlicher Bedeutung erscheint Francks Ansicht, nach der der Mensch nur eine begrenzte Vormachtstellung hat. Er darf sich die Kreaturen zwar zunutze machen, doch soll er sie nicht besitzen, da sie letztlich allein Gott unterstehen. Diese Ansicht wird bereits von Hildegard von Bingen und –indirekt- von Thomas von Aquin vertreten. Der Mensch beinhaltet Teile von allen Dingen der Natur; *„Von den bäumen vnd alles was vnempfindlich wechßt/ hat er an jm VITAM VEGETATIVAM/ das wachsend leben/ von allen thiern in allen elementen VITAM SENSITIVAM/ ein empfindlich leben. An jm findet lufft/ wasser/ fewr vund erd/ Gots bild vnd auch des teuffels sam vnd Character...“* (Franck, 1993, S.377).

Auch bei Franck wird der Mensch mit Tieren sinnbildlich in einem negativen Zusammenhang gleichgesetzt. Die bösen Anteile des Menschen sind tierisch. *„Er singt/ dient/ zeucht niemandt/ gibt kein milch noch nutz von sich/ laßt sich nicht niessen/ er begert aber genieß vonn iedermann/ (...). Er ist allen fruchtbar regent des wort gots/ aller erbarkeyt/ zucht vnd warheyt von natur feind/ ein vnrüwigs feindseliges wilds thier/ das jederman haßt/ auch sein gleich/ wie ein Saw die andern beißt/ allein sich selbs liebt/ vnd mit keiner andern saw in eim stal stehet/ .../ Also das ein mensch des andern wolff vnd fegteuffel ist/ Nun zu verderben vnd schenden/ so vil an jhm ist/ all Creaturn/ geboren“* (ebd., S.273).

Andererseits erhebt der Autor die Tiere über den Menschen, da sie trotz ihrer Unvernunft friedlich miteinander leben: *„Unvernünftige Tiere ziehen, nit ebenso gegeneinander in Scharen zu würgen ins Feld/ wie ein nackender, wehrloser, zum Fried erschaffener Mensch, und Volck wider das andere. Wer hat je die Wölfe, Bären, Löwen also wider einander sehen ziehen wie einen Haufen Menschen gegen Menschen, von denen ja einer des anderen Gott sein sollte?“* (ebd., S.92f). Die Friedfertigkeit unter den Tieren hebt Franck besonders hervor. *„Ein jedes Tier ist seinen Geschlecht freundlich, friedlich. Scharweise leben und fliegen sie beieinander (...). Es beschädiget keiner sein gleiches Geschlecht. Ein Schwein schlägt das andere nit, und was sie vom Krieg haben, das haben sie von uns, mit uns sind sie also geplaget und widerspenstig geworden. Denn weil wir Gott ungehorsam geworden sind, ist billig, daß sich alle Tiere zur Rache wider uns setzen...“* (ebd., S.97).

Der Mystiker **Jacob Böhme (1575- 1624)** vertritt die Position, dass der Mensch zur Herrschaft über die Natur erschaffen worden ist. Für ihn ist der Mensch *„ein Gleichnis nach und in Gott, ein Bild des Wesens aller Wesen“* (Böhme, 1957, S.135). Allein der Mensch kann nach Böhme *„der Welt Wunder an Tag und Licht bringen“*. Menschen werden als ein Teil Gottes betrachtet, wobei jedoch die gesamte Schöpfung von Gott kommt. Die göttliche Gesinnung gegenüber dem Menschen unterscheidet sich jedoch von den anderen Geschöpfen maßgeblich, da Gott *„ihn über alle Kreaturen mit Sinn, Vernunft und Verstande*

*begabet vornehmlich mit der Sprache, daß er alles, was tönnet oder sich reget, beweget, webet und wächset, unterscheiden und von jedes Tugend, Treiben und Herkommen richten kann, und das alles unter seine Hände getan, daß er durch seine Sinne und Vernunft solches brauchen und treiben, wie es ihm gefällt“ (ebd., S.154f).*

Böhme glaubt an ein Tier im Menschen und betrachtet diesen tierischen Anteil als extrem negativ. Er setzt viele menschliche Eigenschaften dem Tierischen gleich. So bezeichnet er beispielsweise die Eigenschaft des Geizes als *„das rechte grobe säuische Tier; er begehret mehr als er fressen kann oder mag; Sein Rachen stehet Tag und Nacht weit offen ... und ist das greuliche Tier im Abgrund der Hölle,...“* (ebd., S.166). Wer nur nach *„Reichtum, Gut und Geld, viel zu fressen und zu saufen“* strebt, der *„begehret nur Hülle und Fülle, als ein Tier tut“* (ebd., S.144). Den Zorn vergleicht Böhme an anderer Stelle mit einem *„tollen Hunde, der alles beißet und mordet“* (ebd., S.167). So wird das Tier - in seiner Funktion als Metapher - bei Böhme als niederträchtig und böseartig aufgefasst. Es verlange nur nach der Befriedigung seiner körperlichen Bedürfnisse.

Das tierische im Menschen wird darüber hinaus mit dem Teufel in Zusammenhang gebracht, die tierischen Eigenschaften sollen den Teufel verkörpern. Auch wenn der Teufel selbst nicht sichtbar ist, *„so verrichten ihm doch die Tiernischen wohl sein Amt, und er spottet nur also damit der Menschen, daß sie ärger sind und tun, als er selber tun kann“* (ebd.). Neben den negativen tierischen Anteilen trägt der Mensch jedoch auch Teile Gottes in sich. Diese Nähe zum Göttlichen entscheidet über das Ausmaß der menschlichen Herrschaftsstellung in der Natur. Eine außerordentliche Stellung erhält der Mensch nur dann, wenn er nicht *„in tierischer Art“* lebt, sondern sich darüber hinwegsetzt (ebd., S.302f). So soll der Mensch das tierisch - böse überwinden und sich ganz den göttlichen Teilen hingeben, um zum wahren Menschsein zu gelangen. Obwohl Böhme in seinen Schriften auch zwischen bösen und guten Tierarten unterscheidet, hebt er das Tierische stets als etwas schlechtes und minderwertiges hervor, das nur nach den Begierden strebt.

Als Verfechter des Skeptizismus unterscheidet sich die Einstellung zur Mensch-Tierbeziehung des französischen Philosophen **Michel de Montaigne (1533– 1592)** gänzlich von den vorhergehenden mittelalterlichen und z.T. beträchtlich von den ihm nachfolgenden neuzeitlichen Denkern. Als Geistes- und Rechtswissenschaftler verfügt der Autor über eine umfassende Bildung. Fernab scholastischen oder mystischen Gedankenguts lehnt er sich gegen die allgemein verbreitete Erhebung des Menschen über die Tiere auf. In seiner Schrift *“Essais“* aus dem Jahre 1586 bringt er diese Haltung wiederholt zum Ausdruck. Montaigne glaubt an fundamentale Gemeinsamkeiten von Mensch und Tier, weshalb er die Hierarchisierung unter den Geschöpfen vollständig ablehnt: *„Wenn ich nun sogar unter den gemäßigten Ansichten auf Argumente stoße, die nachzuweisen suchen, wie eng die Ähnlichkeit zwischen uns und den Tieren sei, in welchem Ausmaß sie unsere größten Vorzüge teilten und wie berechtigt der Vergleich daher scheine, gebe ich wahrhaftig nicht viel mehr auf unsere Einbildung und entsage bereitwillig der Königsherrschaft, die man uns fälschlicherweise über die anderen Geschöpfe zuschreibt“* (Montaigne, 1998, S.216). Unabhängig von den Vorzügen des jeweiligen Geschöpfes plädiert der Autor für einen würdevollen Umgang mit allen lebenden Kreaturen, also auch Pflanzen, da auch sie *„Leben und Empfindung“* haben. Er betont die wechselseitigen Beziehungen zwischen Mensch und Tier und meint, der Mensch schulde dem Tier *„Freundlichkeit und Wohlwollen“* (ebd.).

An vielen Stellen seiner Schriften beklagt Montaigne die herablassende und überhebliche Haltung der Menschen gegen die Tiere: *„Die Anmaßung ist unsere naturgegebene Erbkrankheit. Das unglücklichste und gebrechlichste aller Geschöpfe ist der Mensch, gleichzeitig jedoch das hochmütigste“* (ebd., S.223). Mit Nachdruck lehnt er sich gegen die häufig vertretene Auffassung auf, der Mensch sei auf einer Stufe mit Gott: *„Aus ebendieser hohlen Einbildung stellt er sich gar mit Gott gleich, maßt sich göttliche Eigenschaften an, sondert sich als vermeintlich auserwählter von all den anderen Geschöpfen ab, schneidert den Tieren, seinen Gefährten und Mitbrüdern, ihr Teil zurecht und weist ihnen soviel Fähigkeiten und Rechte zu, wie er für angemessen hält“* (ebd.). Nicht erhoben, sondern völlig gleichwertig soll der Mensch neben den anderen Lebewesen stehen. Jedes Geschöpf hat in der natürlichen Rangordnung, seine naturgemäßen Eigenschaften und damit seinen eigenen Wert. Nach Ansicht von Montaigne verfügt der Mensch keineswegs über Fähigkeiten, die ihn höher als Tiere qualifizieren. Vielmehr nehme er *„eine sehr mittelmäßige Stellung“* ein (ebd., S.227).

Die platonische Auffassung, nach der nur der Mensch einen aufrechten Gang und die Nähe zu Gott hat, weist Montaigne scharf zurück: *„Haben nicht viele Tiere wie wir das Gesicht oben und vorn und blicken geradeaus, so daß sie in ihrer normalen Haltung einen ebenso großen Teil von Himmel und Erde wahrnehmen wie der Mensch?“* (ebd., S.240).

Hinsichtlich der weitläufigen Diskussion um die Vernunftfähigkeit von Tieren stellt Montaigne die Methoden in Frage, mit denen das Vorhandensein der Vernunft untersucht wird. Er bezweifelt die Aussagekraft derselben und ist der Überzeugung, dass Tiere durchaus vernünftig sind und verständig handeln (ebd., S.223f). Ferner glaubt Montaigne an eine Verwandtschaft mit den Tieren. Er hält Tiere für intelligent und betont, dass der Mensch in vieler Hinsicht von seinen Mitgeschöpfen lernen kann: *„Die Art, wie die Tiere gezeugt und geboren werden, wie sie sich ernähren, bewegen und betätigen, wie sie leben und sterben, ist der unsern so verwandt, daß all das, was wir ihnen an Beweggründen ab- und uns zusprechen, um unsern Rang über den ihren zu erheben, in keiner Weise unsrer vernünftigen Überlegung entspringen kann“* (ebd., S.232). In Verstand und Intelligenz seien sich Mensch und Tier gleich. Nicht der Instinkt beherrsche die Handlungen der Tiere, sondern dieselben *„erworbenen Kunstfertigkeiten“*, die auch der Mensch innehat. Er meint, dass tierische und menschliche Handlungen aus den gleichen Intentionen herrühren (ebd., S.227).

Montaigne hält Menschen und Tiere für eine große Gemeinschaft. Kein Wesen steht höher als das andere und keines hat mehr Rechte. Dabei beruft er sich auf die christliche Religion: *„Selbst die Theologie schreibt uns vor, sie freundlich zu behandeln! Und wenn wir bedenken, daß ein und derselbe Herr uns allesamt ihm zu dienen in seinem Weltpalast Wohnung gegeben hat und daß sie ebenso wie wir zu seinem Hausstand gehören, so hat sie recht, uns Achtung und Zuneigung für sie Pflicht zu machen“* (ebd., S.215f). Der Mensch erhebt sich nach seiner Empfindung in der Absicht über die Tiere, sich ihrer zu bedienen und sie beliebig zu nutzen. Montaigne kritisiert, dass sich Menschen aus denselben Gründen über andere erheben, was an der Haltung von Sklaven ersichtlich sei (ebd., S.227).



#### 4.1.4 Zusammenfassung

Das Spektrum der philosophischen Auffassungen zum Tier im Mittelalter ist überschaubar. Die einzelnen Aspekte wiederholen sich innerhalb der Epoche sehr häufig. Im Wesentlichen waren die Thesen der Denker von zwei fundamentalen Ausrichtungen gekennzeichnet. Zum einen waren sie stark vom christlichen Glauben bzw. christlichen Dogmen, zum anderen von mystischen Elementen geprägt. Einflüsse von den "alten" griechischen und römischen Philosophen sind oftmals deutlich zu erkennen. Als die wichtigsten Gedanken lassen sich folgende Standpunkte festhalten:

- Das Tier verfügt über eine (vergängliche) Seele und über Sinne, doch es hat weder Verstand noch Vernunft. Nur der Mensch ist vernünftig und seine Seele unsterblich (Vgl. Origenes, Basilius, Gregor von Nyssa, Augustinus, Nemesios von Emesa, Boethius, Eriugena, Anselm von Canterbury, Nikolais von Cues, Rotterdam, Pico de la Mirandola)
- Es gibt eine Hierarchie innerhalb der Lebewesen, in der das Tier stets unter dem Menschen steht. Die Erhebung des Menschen ist durch seinen Verstand begründet, durch den er Fähigkeiten entwickeln kann, die ihn über alle anderen Lebewesen erheben (Augustinus, Nemesios von Emesa, Boethius, Thomas von Aquin, Anselm von Canterbury, Meister Eckhart, Agrippa von Nettesheim, Giovanni Pico de la Mirandola).
- Nach der Ansicht von Nemesios von Emesa, Giovanni Pico de la Mirandola und Paracelsus sind Tiere von Gott gemachte, in sich perfekte Geschöpfe. Emotionen wie Lebensfreude oder gegenseitige Zuneigung von Tieren sind die Folgen fehlender Vernunft.
- Es ist nach der Auffassung von Augustinus und Thomas von Aquin Gottes Wille, dass der Mensch über die unvernünftigen Tiere herrscht.
- Durch seinen aufrechten Gang ist der Mensch in göttlicher Nähe. Tiere sind zur Erde gebeugt und dadurch niedere Wesen. Der Mensch ist zudem als Ebenbild Gottes geschaffen (Basilius, Ambrosius, Gregor von Nyssa, Augustinus, Nemesios von Emesa, Boethius, Thomas von Aquin, Giovanni Pico de la Mirandola).
- Der Mensch kann frei darüber entscheiden, ob er Gott nah sein will oder sich dem Tierischen zuwendet. Das Tierische wird mit den körperlichen Begierden gleichgesetzt, während das Göttliche ein rein geistiges Prädikat ist (Ambrosius, Basilius, Gregor von Nyssa, Boethius, Nemesios von Emesa, Erasmus von Rotterdam, Giovanni Pico de la Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Paracelsus, Jakob Böhme).
- Die gesamte Natur findet sich im Menschen wieder, der Mensch ist Vereinigungspunkt aller Teile der Welt. Die Grundstoffe der Lebewesen sind gleich, sodass der über Mensch tierische Anteile verfügt. Der Mensch ist ein Mikrokosmos, eine kleine Welt innerhalb der großen (Johannes Scotus Eriugena, Nicolaus von Cues, Giovanni Pico de la Mirandola, Agrippa von Nettesheim, Paracelsus, Sebastian Franck).

- Nach Origenes, Basilius, Ambrosius und auch Giovanni Pico de la Mirandola sind alle Tiere für den Menschen geschaffen. Die Philosophen Hildegard von Bingen, Thomas von Aquin und Sebastian Franck vertreten die gleiche Ansicht, betonen aber zudem, dass der Mensch die Natur nicht ausnutzen soll, da ihm andernfalls Strafen drohen.
- Nemesios von Emesa, Boethius und Agrippa von Nettesheim zufolge sind alle Geschöpfe der Welt in Harmonie aufeinander hin geordnet. Die Welt ist von Gott durchzogen.

Im Mittelpunkt der Überlegungen stand der Mensch, vor allem bei den Mystikern als gottnahes Vernunftwesen und alles in sich vereinigender Mikrokosmos. Der Mensch verfügt über freie Entscheidung, zum Tier werden zu können.

Primär diente das Tier im Denken der Philosophen als Metapher für negative oder als negativ angesehene Eigenschaften. Bei dem in Sünde lebenden Menschen dominierte der negative tierische Anteil zuungunsten des göttlichen. Vornehmlich die Mystiker verbalisierten diese Idee mit Begriffen wie "viehisch" oder "säuisch". Tiere fungierten beispielweise als Symbol für Zorn, Begierde, Geiz, Lust, Faulheit, Dummheit und Hinterlist. Wer wie ein Tier lebt, der frisst, säuft, ist Lasterhaft und ein Nutznießer. Die negative Instrumentalisierung des Tieres verdeutlichte das magelnde Verständnis der Natur einzelner Tierarten. Eine konkrete naturwissenschaftliche Auseinandersetzung ist offenbar nicht erfolgt, zumindest findet sich in den Schriften kein Hinweis darauf. Vielmehr versuchten die Mystiker die Natur durch die Auslegung der biblischen Schriften zu erklären.

Nur wenige Autoren assoziierten positive Attribute mit dem Tier. Bei dem spätmittelalterlichen Philosophen Paracelsus ist das Tier des Menschen "Vater", wodurch der Autor der gemeinsamen Natur von Mensch und Tier Ausdruck verleihen wollte. Etwa zeitgleich sah Sebastian Franck im Tier ein Muster für eine friedliche Lebensweise, an der sich Menschen ein Beispiel nehmen sollten.

Über die Tiersymbolik hinaus äußerten sich die meisten Philosophen konkret zum Tier. In der Regel waren die Ansichten stoischer Genese, wobei Tieren zwar Seele, Sinn und Lebenswille zugesprochen wurde, sie aber in letzter Konsequenz allein für den menschlichen Zweck geschaffen sein sollten.

Eine ganz andere Auffassung vertraten - zu völlig unterschiedlichen Zeiten - der Theologe Celsus (um 200 n.Chr.) und Skeptiker Montaigne (um 1600). Beide Autoren kritisierten die gemeinhin vertretene Auffassung, der Mensch stehe über dem Tier. Montaigne kritisierte die Überheblichkeit seiner Zeitgenossen scharf und empfand die menschliche Nähe zu Gott als eine willkürliche Selbsteinschätzung. Von beiden Autoren wurde die Forderung erhoben, alle Wesen gleichberechtigt zu behandeln und ihnen Achtung und Zuneigung entgegenzubringen. Die Grundlage ihres Apells war die Annahme, dass alles Leben von Gott gleichberechtigt geschaffen wurde.

## 4.2 Die Tierhaltung und -nutzung

Als Quellen landwirtschaftlicher Praxis standen nur einige wenige Bücher zur Verfügung. Ein gewichtiger Autor ist der Bologneser **Petrus de Crescentiis (ca.1233- 1321)**. Sein Werk "Ruralia Commoda" erschien im Jahre 1493 in deutscher Sprache und war in den beiden folgenden Jahrhunderten eine berühmte Enzyklopädie. **Konrad Megenberg (ca.1309-1374)**, dessen Werk "Buch der Natur" eine deutsche Bearbeitung der lateinischen Schrift "de rerum liber" von **Thomas von Cantimpré (1230- 1244)** ist, gilt als das einflussreichste naturkundliche Lehrbuch des deutschsprachigen Raumes im Mittelalter. Aus der Zeit des ausklingenden Mittelalters bis zur frühen Neuzeit liegt eine größere Auswahl landwirtschaftlicher Schriftsteller vor. So konnten die Werke des Juristen **Konrad Heresbach (1496- 1576)**, von **Michael Herr (gest. ca.1550)**, dem schlesische Pfarrer **Martin Grosser (um 1550)** und von **Konrad Gessner (1516- 1565)** berücksichtigt werden. Petrus de Crescentiis, Konrad Heresbach und Martin Grosser sind Agrarschriftsteller, wobei sich Heresbach vorwiegend mit dem Ackerbau beschäftigt. Die Schriften der übrigen Autoren sind eher dem Genre Tierlexika zuzuordnen. Landwirtschaftlich genutzte Tiere erscheinen neben Wildtieren oder den im Mittelalter gefürchteten Fabelwesen. Abergläubische Gedanken finden sich bei diesen Autoren in starker Ausprägung. Sofern sie für die vorliegende Arbeit bedeutsam sind, werden sie berücksichtigt.

### 4.2.1 Allgemeine Lebensumstände der landwirtschaftlich genutzten Tiere im Mittelalter

Die Tierhaltung und -nutzung im Mittelalter kann nur beurteilt werden, indem die schwierigen Lebensbedingungen, in denen die Bauern lebten, berücksichtigt werden. Da die sozialen und ökonomischen Verhältnisse der mittelalterlichen Bauern hinreichend erforscht und in der Literatur thematisiert sind, werden hier nur wesentliche Sachverhalte kurz dargestellt, um dem Leser einen Einblick in das bäuerliche Leben zu verschaffen.

Von herausragender Bedeutung für das bäuerliche Leben war die im Frühmittelalter entstandene Grundherrschaft, die sich im Verlauf der Jahrhunderte konsolidierte und ausbreitete (Rösner, 1987, S.23). Der mittelalterliche Bauer stand in einer engen Herrschaftsbeziehung zu seinem Grundherren. Die Grundherren verliehen Grund und Boden an die Bauern und beanspruchten als Gegenleistung Abgaben und Frondienste. Die spezifische Ausprägung der frühmittelalterlichen Grundherrschaft schlug sich in der Villikationsverfassung nieder. Im Mittelpunkt stand dabei der Fronhof (villa), in der Umgebung liegendes Land sowie kleinere Hofstellen, sog. Hufen. Diese wurden von Bauern bewirtschaftet, die zu Abgaben und Zinsen verpflichtet waren (ebd., S.25). Eine Verschärfung der Grundherrschaft stellte der sog. "Bann" dar. In diesem ursprünglich königlichen Recht ersuchten die Grundherren unter Straf- und Gewaltandrohungen Herrschaft über alle im Bannbezirk lebenden Personen auch die wenigen freien Bauern zu gewinnen (Schulze, 1995, S.51f). So wurden den Bauern kaum erträgliche Belastungen zugemutet. Ein Strukturwandel erfolgte erst ab dem 11.Jh. nach Auflösung der Villikationsverfassung in einem Prozess, der langsam und regional zu unterschiedlichen Zeiten eintrat. Die rechtliche und teilweise auch soziale Situation der Bauern verbesserte sich dadurch für die Zeit des Hochmittelalters in den meisten Teilen Deutschlands (ebd.,

S.56 und 58). Im Verlauf des Mittelalters kam es mehrfach zu Pest- und Typhusepidemien, aber auch zu Kriegen und Hungersnöten. Aus diesem Grunde variierte die Bevölkerungsdichte erheblich.

Die schwierigen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse sowie äussere Einflüsse wie Naturkatastrophen oder Kriege wirkten sich aber auch negativ auf die Lebensbedingungen der landwirtschaftlich genutzten Tiere aus. Immer wiederkehrende Viehseuchen, denen man machtlos gegenüberstand, beeinträchtigten die Tierpopulation. Anton (1799) beschreibt für das Jahr 809, dass „alles Vieh“ betroffen war: *„Früh trieb der Hirt aus, aber der größte Theil seines Viehes stürzte tod nieder auf der Weide. Wenn ein Stück im Stalle erkrankte, so stach man es, aber aus der Wunde quoll das Gift heraus“* (S.421). Daneben forderten Naturkatastrophen ihren Tribut. Langethal (1854) führt dazu folgendes Beispiel an: *„Der Jahrgang 988 wurde durch seine große Hitze und Dürnung berühmt; fast alle Früchte mißriethen und Hungersnoth wie großes sterben unter Mensch und Vieh, welches sich besonders im folgenden Jahre zeigte und vor allem die Heerden der Rinder traf, waren seine Begleiter“* (Bd.2, S.367).

Zudem bemerkt Abel (1978), dass sich die Tiere auf den landwirtschaftlichen Betrieben des Hochmittelalters *„vielfach in recht übler Verfassung“* befanden. Ursachen dafür sieht der Autor in einer *„zumeist nur schmalen Futterbasis“* einerseits, andererseits auch in der als *„lästiges Übel“* empfundenen Vattertierhaltung, der vorgeschobenen Haltung einer gewissen Zahl von Zuchtvieh (S.194f).

Die Haltung der Tiere in festen Ställen hat sich nach Herrmann (1985) bereits seit dem 5.Jh. verstärkt (S.73). Im Hochmittelalter nahm die Stallhaltung in beträchtlichem Maße zu .

Becker- Dillingen (1935) vermutet, es habe sich dabei um Laufställe gehandelt, in denen die Tiere nach ihrer Art eingestallt waren, sich aber kein Tier in Anbindung befand (S.710).

Meistens lebten Mensch und Tier unter einem Dach, lediglich die Schweineställe wurden separat errichtet (Langethal, 1890, S.79).

Als problematisch ist der Umgang mit den tierischen Exkrementen zu werten. Der Dung lagerte üblicherweise solange im Stall, wie die räumlichen Kapazitäten es zuließen. Erst wenn die Ställe voll waren, wurde ausgemistet und der Dung auf den Hof verbracht (Anton, 1800, S.251). Demgemäß mussten die Tiere auf oder neben den wachsenden Mengen von Dung zu leben.

Der Austrieb der Tiere erfolgte nach herrschaftlichen und bäuerlichen Ordnungen. Diese beschränkten in Form von Viehkontingenten die Nutzung der Weiden, so dass den einzelnen Höfen nach bestimmten Kriterien Weideplätze zugewiesen wurden. Die Herden wurden in der Regel von Hirten begleitet, welche für das Wohl der Tiere verantwortlich waren. Heyne (1901) zufolge verfügten Hirten über eine *„technische Ausbildung“*, die sich in Segensprechen und tierärztlichen Kenntnissen äußere (S.206).

Um Tierverluste zu vermeiden, gab es verschiedene Formen der Hutung. Nach Becker-Dillingen (1935) hatte jede Herde *„einen bestimmten Umfang und wurde von einem Leittier geführt, welches als das Wertvollste galt“* (S.707). Anton (1799) erklärt dazu: *„Alles Vieh ward ausgetrieben, jede Sorte, Pferde, Rinder, Schafe und Schweine hatte Schellen angehängt, damit man sie hören konte; bei der weitläufigen Brach- und Waldhütung, eine sehr nöthige Einrichtung, um nicht dasjenige Stük zu verlieren, das sich zu weit entfernte“*

(S.111). Das Entwenden dieser Schellen wurde in den mittelalterlichen Gesetzesbüchern bestraft (ebd., S.112). Ferner boten die Gesetzesbücher mittels Strafandrohung einen Schutz für die weidenden Tiere gegen Diebstahl und Verstümmelung. Derartige Vergehen geschahen meist aus Ärger über frei umherlaufende Tiere. Aus diesem Grunde war es die „Hauptpflicht“ des Hirten, die Tiere beisammen zu halten und zu bewachen (Heyne, 1901, S.206). Nach den Angaben von Anton (1799) wurden die Tiere zum Schutz vor Diebstahl auch „gezeichnet oder bemahlt“ (S.112).

Wie auch in den vorherigen Epochen finden sich so gut wie keine Aussagen über den tatsächlichen Umgang mit landwirtschaftlich genutzten Tieren und der Mensch- Tier- Beziehung. Der moderne Autor Nitschke (1998) versichert dennoch, dass ein „sorgfältiger Umgang“ mit den arbeitenden Tieren als „selbstverständlich“ angesehen wurde (S.227). Auch vermutet er aufgrund der Studien aus „medizinischen Arbeiten“ eine enge Mensch- Tier- Beziehung im Mittelalter: „Zudem wissen wir aus dem, mit welcher Sorgfalt sie bei Erkrankungen behandelt wurden. Aus all diesen Zeugnissen geht hervor, daß auf die Eigenart der Tiere sorgfältig geachtet wurde und ihre Vorlieben- und ihre Schwierigkeiten den Herren vertraut waren. Dies muß zu engeren Bindungen der Menschen an die Tiere geführt haben“ (ebd., S.231). Derartige Aussagen sind jedoch rein spekulativer Genese und finden in der vorliegenden Literatur keine Untermauerung.

In den verschiedenen Epochen des Mittelalters gab es Gesetzesschriften, welche mitunter den Schutz der Tiere berücksichtigten. Ab dem frühen Mittelalter galten gemeinhin regional unterschiedliche Volksrechte, zu denen auch die Verordnungen der Güter Karl des Großen (Capitulare de Villis) um 800 zählen. In diesen Verordnungen finden sich Bestimmungen zur landwirtschaftlichen Tierhaltung sowie Bestimmungen zu Wehrgeldern und Strafandrohung bei Tierdiebstahl.

Eines der ältesten Rechtsbücher der Geschichte war der im 14.Jh. von Eike von Repkow in deutscher Sprache geschriebene Sachsenspiegel. Der darin ausführlich thematisierte Schutz der Tiere beläuft sich auf die Ahndung mutwillig verletzter oder getöteter Tiere im Sinne des Sachwertes. Beispielsweise werden Strafandrohungen an die Hirten erteilt, falls ein Tier verletzt wird oder zu Tode kommt: „Bringt der Hirt nicht wieder ins Dorf, was man ihm zutreibt, so muß er es bezahlen. Was die Wölfe oder Räuber nehmen, das muß er bezahlen“ (Eike von Repkow, Sachsenspiegel, Hrsg. W. Korroschek, 1989, S.149). Nicht nur der Hirte ist verpflichtet, die Tiere unversehrt zu lassen. Auch jede weitere Person muss sich verantworten, wenn sie einem Tier Schaden zugefügt hat. Allgemein gilt: „Wer des anderen Vieh, welches man essen kann, absichtlich oder aus Versehen getötet, der muß es mit dem festgesetzten Wergelde bezahlen. Verletzt er es, so bezahle er es mit der Hälfte des Wergeldes ohne Buße. Außerdem behält jener sein Vieh, dem es vorher gehörte (...). Wer aber ein Vieh, das man nicht essen kann, absichtlich tötet oder an einem Fuß verletzt, der muß es mit dem vollen Wergelde und mit Buße bezahlen. Verletzt er es aber mit einem Auge, so bezahlt er es mit der Hälfte“. Jede Verletzung eines Tieres wird geahndet: „Geht aber ein Vieh ein oder bleibt es lahm durch jemandes Verschulden, jedoch ohne seinen Vorsatz, und leistet er darauf seinen Eid, so ersetzt er es ohne Buße, wie zuvor gesagt wurde“ (ebd., S.197). Ferner muss ein verwundetes Tier von seinem Peiniger gesund gepflegt werden, „bis es wieder zu Felde gehen kann“ (ebd., S.149).

#### 4.2.1.1 Zur Haltung und Nutzung von Rindern

Die Haltung von Rindern hatte im frühen Mittelalter einen hohen Stellenwert. Reinhard (1912) zufolge war das Rind in dieser Zeit *„der wichtigste Besitztum des freien Mannes, der Stolz und Reichtum des Bauern“* (S.75). Die Lebensumstände der Rinder waren jedoch, wie bereits erwähnt, von vielen schwerwiegenden äußeren Faktoren beeinflusst. Als maßgebend sind dabei die schwierigen Ernährungsbedingungen und das häufige Auftreten von Tierseuchen wie z.B. Rinderpest und Milzbrand zu betrachten.

Der Charakter der Rinder wird von den Chronisten als gutartig und folgsam beschrieben.

Megenberg bezeichnet Ochsen allgemein als *„sanftmütig“*. Hinsichtlich ihrer Beziehung zueinander schreibt er: *„Die Zugochsen haben eine große Zuneigung zu ihren Gefährten, denn einer sucht den anderen, mit dem er den Pflug gezogen hat, und ruft ständig nach ihm, wenn er ihn verloren hat“* (1989, S.105). Für Herr sind Kühe *„von wenig und geringem Zorn, ohne Wildheit und ohne jegliche Boshaftigkeit und ohne irgendwelche Vernunft“* (1994, S.113). Auch Gessner (1563) betont, die Rinder seien von *„einer ganz milten ardt/ demütig/ gehorsam/ gätz nit widerspennig/...“* (S.123).

In den hoch- bis spätmittelalterlichen Jahrhunderten veränderte sich der Schwerpunkt der Landwirtschaft von der Tierhaltung auf den Ackerbau, also den Anbau von Getreide. Dadurch erschwerten sich die Fütterungsverhältnisse der Rinder. Kriege und Hungersnöte verursachten Schwankungen der Bevölkerungszahl und zogen einen wechselnden Bedarf an Getreide nach sich. Die im Frühmittelalter noch geringe Bevölkerungsdichte erlaubte nach Abel (1962) die Extensivhaltung von Rindern, aber auch Schafen und Schweinen (S.43). Die Tiere lebten von dem Futter, das die Natur ohne wesentliches Zutun des Menschen lieferte oder als Abfall beim Pflanzenbau anfiel.

Nach Schulze (1995) stieg das Wachstum der Bevölkerung zwischen dem 6. und 13.Jh., was zunächst zur Ausweitung landwirtschaftlich genutzter Flächen führte (S.63). Durch die Einführung der Dreifelderwirtschaft versuchte man, den steigenden Getreidebedarf zu decken. Die bei den Germanen übliche viehbezogene Landwirtschaft wandelte sich schrittweise in eine Ackerbauwirtschaft, die sog. *„Vergetreidung“*, um (ebd., S.40). Folge davon waren Waldrodungen und eine Verminderung von Weideflächen. Die verbleibenden Weiden waren schlecht gepflegt und wurden von einer zu hohen Anzahl von Tieren beweidet. Infolge dessen kam es zu einer Minderversorgung der weidenden Tiere. Vor allem Rinder fanden nur unzureichend Futter und mussten hungern. Der im Winter vorherrschende drakonische Futtermangel traf die Rinder besonders hart.

Krzymowski (1939) zufolge stand den Tieren im Winterhalbjahr vorwiegend nur Stroh und Spreu zur Verfügung. Körnerfrüchte und Hafer habe es nur wenig gegeben (S.106). Henning (1979) hebt in diesem Zusammenhang die Herbstschlachtungen hervor(S.132). Der Zustand der überwinterten Kühe wird von Teuteberg (1977) folgendermaßen beschrieben: *„Kühe und Ochsen waren im Frühjahr oftmals so abgemagert, daß man sie mit dem Schwanz auf die Weide ziehen mußte, weil sie selbst nicht mehr vor Auszehrung laufen konnten. In den Quellen ist daher oftmals vom „Schwanzvieh“ die Rede“* (S.66). Eine Ausnahme der miserablen Ernährungssituation machten nur futterreichere Gegenden wie Küstenregionen und bestimmte Alpengebiete (von der Goltz, 1963, S.253). Um 1350 verursachten die Auswirkungen der Pestepidemien, aber auch Kriege und Hungersnöte, eine Dezimierung der

Bevölkerung, deren Folge die Extensivierung der Landwirtschaft war. Dadurch entwickelten sich wieder kurzzeitig Weiden und Wildnis (Hermann, 1979, S.87).

Im Hochmittelalter war es üblich, Kühe und auch Pferde im Winter von den großen Gütern auf zugehörige Höfe zu verteilen. Nach Langethal (1890) hatten die Bauern „die lästige Verpflichtung“ diese Tiere mit „durchzufüttern“. Im Sommer erhielten sie dafür die Kühe „zur Benutzung“ und mussten im Gegenzug „eine bestimmte Anzahl von Käsen“ abliefern (S.81).

Die Bevölkerungszahl stieg im Spätmittelalter wieder an und erhöhte den Getreidebedarf erneut. Um den Bedarf zu decken, wurde vermehrt Ackerbau betrieben. Das Tier verlor dadurch nach und nach „die Aufgabe der unmittelbaren Umsetzung von Pflanzen und Früchten in Nahrungsmittel“. Es wurden anstelle von Fleisch und Milch vielmehr „Düngemittel und Zugkraft“ verlangt (Abel, 1962, S.43). Im Gefolge dieser Umorientierung sanken das Ansehen und die Wertschätzung der Rinder erheblich. Sie wurden nach dem 30-jährigen Krieg nur noch als „notwendiges Übel“ und „Mistmaschine“ begriffen (Hink, 1925, S.6). Der Anbau von Getreide stand im Vordergrund. Erst mit dem gezielten Anbau von Winterfrüchten und der allgemeinen Intensivierung der Landwirtschaft im 18./19.Jh. konnte dem Hunger der Tiere begegnet werden.

In den Schriften der Agrarschriftsteller spiegelt sich der jahreszeitlich differierende Futtermangel nicht wieder. Herr schreibt lediglich, es gäbe für Ochsen „keine angemessenere Weide...als frisches, grünes Gras“. Ist diese Ernährung nicht zu bewerkstelligen, soll man sie „nach Beschaffenheit des Landes füttern“ und desweiteren „ständig die Arbeit berücksichtigen und beachten, denn je schwerere und härtere Arbeit sie tun, desto besser und reichlicher müssen sie gefüttert werden“ (1994, S.107). Petrus de Crescentiis (1531) erklärt zur Versorgung trächtiger Tiere, man soll „jr speiß wol warten/ das sye all zeyt finden jr speiß wann sye in gon vo der arbeyt. nit allein im stall/ sunder auch auswendig des stalls“. Desweiteren empfiehlt er, die Tiere im Warmen unterzubringen, da ihnen Hunger und Kälte beträchtlich schadet (S.143).

Nach Benecke (1994a) dominierte im Mittelalter eine kleine Rinderrasse mit kurzen Hörnern, es bestanden jedoch erhebliche regionale Unterschiede hinsichtlich der Größe und des Körperbaus (S.276). Krzymowski (1939) zufolge waren die Tiere „unansehnlich, gaben wenig Milch und wenig Fleisch“, doch sollen sie „zähe, gesund und widerstandsfähig“ gewesen sein (S.106). Wie paläoanatomische Funde zeigen, hatten Rinder und Ochsen ein Gewicht von ca. 100 bis 150 Kg. Die Milchleistung der Kühe lag bei etwa 250 bis 600 Liter pro Jahr (Henning, 1979, S.86). Die Größe nahm erst mit dem Beginn der Neuzeit durch gezielte Zucht zu (Benecke, 1994a, S.276).

Allgemein wurden die Kühe in Herden gehalten. Eine Herde umfasste im Frühmittelalter zwölf Kühe sowie einen Ochsen und wurde von einem Hirten gehütet (Langethal, 1854, S.64). Die zu einem Dorf gehörigen Herden wurden gemeinsam geweidet. (Anton, 1799, S.120). Den Winter verbrachten die Tiere im Stall. Beim Stallbau legen die Autoren offensichtlich Wert auf Trockenheit und Hygiene. Crescentiis hält es für wichtig, dass die Stallungen auf Stein oder Sand errichtet werden und die Tiere nicht in ihren Exkrementen stehen. Ebenso wesentlich sei der Schutz gegen Kälte und ausreichend Platz für die eingestellten Tiere (ebd., S.143).

Herr dokumentiert, dass Rinder üblicherweise zur Winterzeit in trockenen Ställen mit abschüssigem Steinboden gehalten werden, „*obwohl dieses Vieh die Kälte einigermaßen ertragen kann*“. Die Tiere sollen in Richtung Süden stehen (1994, S.101).

Die Anweisungen der Agrarschriftsteller zur Aufzucht von Kälbern beziehen sich auf die Schriften der römischen Autoren. Crescentiis rät, die Kälber nur am Tage zu den Müttern zu lassen: „*Die seügtkälber sollen des nachts nit ston bey jren mütern/ dz sye nit zertruckt werden. aber des morgens/ und wann sye von der von der weyd kummen seind/ sol man sye lassen saugen*“ (ebd., S.143). Grosser empfiehlt, die Kälber zumindest bis zur fünften Woche beim Muttertier saugen zu lassen. Grossers Vorschläge zur Versorgung dürften nach den bekanntlich schlechten Verhältnissen von der tatsächlichen Fütterungspraxis abweichen. Neben einem Rezept aus Stroh, Kleie und Hafer rät er die Gabe „*schönblettericht Heu... oder aber gut Grummet...*“. Der Landwirt soll diese Futtermittel dreimal täglich darreichen. Zur Weidezeit soll man sie heraustreiben und ihnen die besten Weiden zur Verfügung stellen (1965, S.40).

Die Kastration der männlichen Tiere war ein üblicher Eingriff zur Mastbeschleunigung oder zur Brauchbarmachung zu Arbeitszwecken. Herr meint, ein kastrierter Stier sei „*tauglicher und besser für alles, wo zu man ihn gebrauchen will*“, vornehmlich zur Arbeit am Joch (1994, S.102). Die Chronisten beschreiben dabei blutige und unblutige Methoden der Kastration. Crescentiis rät, die Jungtiere erst ab einem Alter von zwei Jahren zu kastrieren, da sonst die Sterberate zu hoch sei (ebd., S.143). Er beschreibt den Eingriff folgendermaßen: „*man würfft das kalb nider zû der erden/ und bindet seine füß vest/ und schneidt auff die haut/ und verflötzt jm sein nyeren mit glüenden beyhelen/ oder barten/ oder mit einem eysen darzû gemacht als ein schwert. und das würt mit seiner spitzen also jm getruckt bey seinem moß/ und macht das wee kurtz. wan mit einem schlag verbreut es die aderen und die heütlin/ das die narb mit sampt der wunden werden bald heyl mit äsch von weinreben und sylber schaum*“ (S.144). Diese bereits im Altertum geübte Methode wurde von speziell unterrichteten Personen, als „*bruch schneyderer*“ oder „*nunnen macheren*“ bezeichnet, durchgeführt (Gessner, 1563, S.125). Gessner erwähnt die unblutige Kastration als eine Methode, bei der „*jre hoden mit einer klameren zerdruckt und zerknirscht werden one derselbigen verlierung*“ (ebd.).

Nach von der Goltz (1963) gewann die Rindviehhaltung in der Periode des Spätmittelalters einen noch höheren Rang als zuvor. Die Ursache dafür sah er im Bevölkerungswachstum und in der steigende Reichtum (S.131).

Die vielfältige Nutzbarkeit der Rinder wurde von Gessner (1563) als „*die größte auß allen thieren*“ gerühmt (S.122). Neben der Erzeugung von Milch, Käse, Butter, von Fleisch und Häuten wird bei den landwirtschaftlichen Autoren die Zucht von Zugtieren hervorgehoben.

Crescentiis zufolge werden kleine Kühe extra zur Herstellung von Milchprodukten gehalten (ebd., S.145).

Gessner (1563) favorisiert die Milch zur „*enthaltung der jungen kinden/ speiß und narung der menschen gantz bequelig*“, zudem werde die Milch „*zû verkouffen gebraucht/ auch ander gwün davon gezogen*“ (S.122).

Im Spätmittelalter stieg der Fleischverbrauch beträchtlich an. Schätzungen von Abel (1962) folgend wurden über 100 kg pro Kopf und Jahr konsumiert, wobei vor allem Angehörige



wohlhabender Gesellschaftsschichten unvorstellbare Mengen verzehrten (S.122). Bei Festen kam es vor, dass Ordnungen erlassen wurden, welche die Menge der Speisen limitierte, um Maßlosigkeiten entgegenzuwirken (Henning, 1979, S.165). Um dem steigenden Bedarf an Fleisch gerecht zu werden, entfaltete sich ein riesiger Viehhandel, der sich von der Nordsee sowie osteuropäischen Ländern kommend in weite Teile Deutschlands erstreckte (Abel, 1962, S.123). Die Tiere wurden auf nordeuropäischen Ochsendüngern oder anderen Wirtschaftshöfen aufgezogen und im Alter von etwa 5 Jahren über einen Händler verkauft. Die Rinder wurden dann auf sog. Ochsenwegen in den Süden getrieben, wobei eine Dauer von 4 Wochen, einschließlich einiger Rasttage, durchaus üblich war (ebd., S.173).

Rinder waren nach wie vor die zur Arbeit am häufigsten verwendeten Tiere. Die Zugkraft der Tiere gewann zunehmend an Bedeutung. Zum Pflügen wurden vor allem Ochsen favorisiert, aber auch Kühe verwendete man zum Ziehen von Wagen. Herr rät, Ochsen etwa im vierten Lebensjahr an das Joch zu gewöhnen (1994, S.107).

Im Mittelalter erfolgte die Anspannung durch die Verwendung von Jochen, welche am Widerrist am Nacken oder direkt an den Hörnern ansetzten. Durch Seile stellte man die Verbindung zum Arbeitsgerät sicher. Im Laufe des Mittelalters etablierten sich effektivere Anspannungsvorrichtungen. Die Anspannung im Doppeljoch wurde jedoch am häufigsten praktiziert (Herrmann, 1985, S.74).

Vor allem die Anspannung im Kopfjoch bedeutete für die Rinder eine unphysiologische körperliche Belastung, da sich die Zuglast allein auf den Kopf verlagerte. Zudem waren die Tiere gezwungen, den Kopf starr zu halten und konnten somit Fliegen und Mücken nicht abwehren. Als einziger Chronist nimmt Heresbach diese Problematik wahr: *„...mit zurückgezerrten und zurückgebeugten Köpfen martert man die Tiere, und nur mühsam pflügen sie den größten Teil des Ackers“*. Er fordert, dass die Tiere bei der Arbeit *„frei und aufgerichtet mit erhobenen Köpfen einerschreiten können und ihr Hals möglichst wenig erschüttert wird“*. Anstelle des Kopfjoches favorisiert der Autor die Verwendung des Nackenjoches, da die Rinder *„mehr Kraft im Nacken und in der Brust als in den Hörnern“* besitzen und somit *„die ganze Last und das ganze Körpergewicht“* genutzt werden könne (1913, S.37f).

Ohne sich zur Art der Anspannung zu äußern fordert Crescentiis, vor allem Jungtiere nicht mit schwerer oder ungewohnter Arbeit zu belasten (ebd., S.143).

Herr meint, man könne die Hörner an die Joche anpassen. Durch Hitzeeinwirkung ließen sie sich *„hin- und herbiegen, wie man sie haben will“*. Der Autor betont ferner die Notwendigkeit, nur gleichstarke Tiere anzuspannen, *„damit der Stärkere nicht den Schwächeren verschleißt und zugrunde richtet“* (1994, S.102 und107)

Über den Umfang der von den Rindern zu leistenden Arbeit finden sich keine Angaben in der vorliegenden Literatur. Die von den Chronisten vorgeschlagenen Methoden, wilde Jungrinder zu zähmen oder aber arbeitsunwillige Tiere zu beherrschen, lehnen sich an die Aussagen Columellas an. Crescentiis und Herr empfehlen, einem widerspenstigen Rind die Beine zusammen zu binden, sodass es bewegungsunfähig wird. Man soll es auf diese Art *„durst und hunger leyden“* lassen, *„fürbaß würt er dir das nit mer thün“* (Crescentiis, 1531, S.144, Vgl. Herr, 1994, S.106f).

Völlig unreflektiert erscheint in diesem Kontext die Bemerkung von Nitschke (1998), nach dem der „*sorgfältige Umgang*“ mit dem arbeitenden Tier eine Selbstverständlichkeit gewesen sein sollte (S.227).

#### 4.2.1.2 Zur Haltung und Nutzung von Schweinen

In vielen Gebieten Mitteleuropas hat sich die Zusammensetzung des Haustierbestandes in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten erheblich zugunsten der Haltung von Schweinen verändert. Aus archäozoologischen Funden lässt sich schließen, dass das Schwein das häufigste Haustier im Mittelalter war. Die starke Vermehrung der Schweinehaltung ist dabei als typisches Merkmal des Frühmittelalters zu werten (Benecke, 1994b, S.195). Der Grund für die Dominanz der Schweine liegt in den Umstrukturierungen des Getreideanbaus, welche die Abnahme der Weideflächen für Rinder zur Folge hatte. Der parallel dazu verlaufende Anstieg der Bevölkerung zog dabei ein Ausweichen auf vermehrte Schweinehaltung nach sich, welche regional in unterschiedlichen Ausmaß erfolgte (ebd., S.201). In der Neuzeit war ein Rückgang dieser Entwicklung zu verzeichnen.

Eine gezielte Schweinezucht auf Körpermasse wurde im Mittelalter nicht geübt. Becker-Dillingen (1935) zufolge waren die Rasse „*hoch- und schmalrückig*“ sowie „*langschädlig*“. Es wurden Wildschweine eingekreuzt (S.720). Dieser urtümliche Schweinetyp war in der Lage, Strecken bis zu 30 km zurückzulegen (Dannenber, 1990, S.78). Dass züchterische Aspekte aber sehr wohl bekannt waren, belegen die Empfehlungen von Crescentiis: „*Eber soll man wälen breyt und weyter leib. rund billicher wann länger. am bauch und arschbacken groß. Kurzen ryessel. Sein hals gehenckt voll knotten/ oder beülè/ und dick. (...). Die schweinsmuetter aber sollen sein lang seittig/ und groß beüchig*“ (1531, S.148). Inwieweit diese Vorstellungen möglicherweise bereits zu seiner Zeit realisiert wurden, ist nicht nachzuweisen.

Die Vorstellung, Schweine seien dumm, unflätig und unsauber grassierte in allen Epochen der Geschichte. Für die Zeit des ausgehenden Mittelalters bzw. der frühen Neuzeit befassen sich Herr und Gessner, aber auch Megenberg ausgiebig mit derartigen Vorstellungen.

Megenberg sieht den Eber mit lasterhaften Eigenschaften verbunden. Dieses Tier sei ein Symbol für „*die grimmigen Leute, die keine Lehre der guten Werke annehmen wollen und die immer grimmig und schwarz in ihren Sünden bleiben*“ (1989, S.41). Zudem argwöhnt er, bei abnehmendem Mond nehme „*das Gehirn der Muttersau schneller als das Gehirn irgendeines anderen Tieres*“ ab (ebd., S.42; Vgl. Herr, ebd., S.91).

Für Herr ist die Sau „*von allem Vieh...das unsauberste, roheste, unvernünftigste, dümmste und törichste. Sie empfindet großes Vergnügen und große Wollust in allem Kot, Dreck, unsauberem Schmutz und in stinkenden Pfützen*“ (ebd., S.90). Dabei erachtet Herr diese Tiere für „*grimmig und böse*“ (ebd., S.91). Gessner (1563) beschreibt Sauen als „*wüst*“ und „*unflätig*“ (S.145).

Die Fresslust der Tiere wird von den Autoren besonders hervorgehoben. Dabei vertreten sie die Auffassung, Schweine seien derart gefräßig, „*daß sy jren eignen jungen/ ja auch dem menschliche leib nit verschonend/ so zů zeyten von solchen in hunger nott gefrassen*

werdend“ (Gessner, 1563, S.144 ; Vgl. Herr, 1994, S.96). Gessner meint, die Schweine verletzten ihre Hirten derart, „*daß kaum mit dem läben davon kommend*“ (ebd., S.146).

Meyer (1989) weist darauf hin, dass die Gefräßigkeit in der mittelalterlichen Ikonographie stets mit Schweinen assoziiert wurde. Da diese Tiere lediglich als “Abfallverwerter“ benutzt wurden, ihre Ernährung infolgedessen nur unzureichend war und sie an Hunger litten, lässt sich ihre Gier leicht erklären (S.45)

Herr betont, Schweine seien dreckig. Er argumentiert, man habe diese Tiere schon früher als unrein angesehen, „*weil sie nicht wiederkäuen und sich auch bei ihrem Fressen keiner Sauberkeit bedienen*“ und folgert daraus: „*...je unsauberer und schmutziger ihre Kost ist, desto fetter werden sie*“ (ebd., S.91).

Kontrovers dazu nehmen Gessner und Herr die anatomischen Gleichartigkeiten zwischen Mensch und Schwein wahr. Dabei betonen beide deutlich, dass die Gemeinsamkeiten nur die Körperlichkeit betreffen. „*Auß der gantzen zal der vierfüssigen thieren ist keins das so vil innerliche theil und gelider antrifft dem menschen änlicher und gleychförmiger seye dann das Schweyn*“ (Gessner, ebd., S.144; Vgl. Herr, ebd., S.91).

Nach wie vor wurden die Schweine zur Futtersuche in Wald und Weide getrieben. Im frühen Mittelalter war ihre Versorgung gut, die Tiere fanden ausreichend Nahrung (Vgl. Langenthal, 1854, S.69; Von der Goltz, 1963, S.81f). Eine Herde umfasste sechs Säue sowie einen Eber. Durch einen Hirten wurden jeweils die Herden eines Dorfes, also bis zu ca. 50 Tieren, ausgetrieben. Die Schweinehirten waren dabei in Begleitung eines Hirtenhundes.

Um die Tiere vor Diebstahl oder Verlust zu schützen, wurden ihnen „*hellklingende Schellen*“ umgebunden (Langenthal, 1890, S.31). Der Diebstahl von Schellen, aber auch von lebenden Tieren, wurde durch die Lex Salica hart bestraft (Becker- Dillingen, 1935, S.721ff).

Bei schlechter Wetterlage fanden die Schweine, aber auch andere Weidetiere Schutz in einfachen Hütten, welche Anton (1799) zufolge „*nur ein auf Säulen ruhendes, mit einem Dache versehenes Gebäude*“ darstellte (S.114). Den Wert eines Waldes berechnete man oftmals nach der Anzahl der Schweine, welche durch ihn gemästet werden konnten (Krzymowski, 1939, S.108).

Die Möglichkeit, ihre arttypischen Bedürfnisse wie Bewegen und Wühlen zu befriedigen, fand zu jeder Zeit und in regional unterschiedlichem Ausmaß gravierende Einschränkungen. Nach Benecke (1994a) wurde das Tüdern (Anbinden) der Schweine gelegentlich praktiziert (S.255). Im Hoch- bzw. Spätmittelalter zeigten sich durch die Vielzahl der freilaufenden Tiere Schäden in Wäldern und Weiden. Herr klagt: „*Unter allem Vieh und allen wilden Tieren ist keins so versessen auf die Wurzel im Erdboden wie gerade die Schweine. Daher richten sie auf den Äckern, Feldern, Wiesen, in den Gärten und dergleichen mit ihrem Wühlen großen Schaden an*“ (1994, S.91). Um dem Wühlen zu begegnen, wurden den Weideschweinen die Hauer ausgebrochen (Dannenber, 1990, S.80). Eine andere gebräuchliche Methode war das “Ringeln“. Dabei versah man den Rüssel mit Draht oder einem Nagel, sodass die Berührung mit der Erde mit erheblichen Schmerzen verbunden war (ten Cate, 1972, S.111). Sofern Äcker durch Büsche abgegrenzt waren, wurden den Schweinen Holzgerüste oder Pfosten am Hals befestigt, die ihnen die freie Beweglichkeit einschränkten und ein Durchdringen des Gestrüpps verhinderten (ebd.).

Die Wiedergutmachung von durch Schweine verursachten Schäden war in den Volksgesetzen geregelt. Im Bochumer Landrecht durften beispielsweise Eigentümer von Äckern Schweine, welche ihr Land zerstörten, fangen und solange einbehalten, bis der Besitzer den Schaden ersetzte (ebd., S.109). Becker- Dillingen (1935) zufolge konnte ein geschädigter Grundbesitzer „den besten Eber totschiagen und für sich verwenden“, vorausgesetzt der Besitzer wurde zuvor zweimal angemahnt, seine Schweine hüten zu lassen (S.708f).

Bezüglich der Anzahl der bereits im Mittelalter ausschliesslich in Ställen gehaltenen Schweine findet sich in der vorliegenden Literatur kein Hinweis. Daneben existieren kaum Angaben zu den Verhältnissen in den Schweineställen. Becker- Dillingen zufolge überwinterten im frühen Mittelalter nur die Zuchttiere im Stall, alle anderen wurden nach Beendigung der Mast im Dezember geschlachtet (ebd., S.721). Im Hochmittelalter praktizierte man Anton (1800) zufolge auch eine ganzjährige Stallhaltung. Regional unterschiedlich war es gängig, herrschaftliche Schweine im Winter bei gemeinen Bauern unterzubringen und versorgen zu lassen (S.398).

Heresbach beschreibt für die frühe Neuzeit einen geteilten Schweinestall mit separierten Buchten für Zuchttiere und „*allerlei andere Schweine*“, sowie einen gesonderten Maststall. Die Schweinemägde hatten ihre Kammern bei den Ställen (1913, S.25). Als einziger Chronist betont Crescentiis die Bedeutung sauberer Schweineställe (1531, S.148)

Nicht nur in ländlichen Gebieten, sondern auch in Städten wurden Schweine in großer Zahl gehalten bzw. gemästet. Vornehmlich wurden sie von Küchenabfällen ernährt. In vielen Regionen zufolge verfügte man darüber hinaus über große Mengen Abfälle von Bäckern, Brauern, Lebensmittelhändlern, der Mühle und der Milchwirtschaft (Von der Goltz, 1963, S.108). Die Schweinekoben befanden sich vor den Häusern, auch der Mist wurde dort gelagert, was zu einem „*entsetzlichen Gestank*“ führte (Isenmann, 1988, S.34 und S.155). Um eine zu starke Geruchsbelästigung der Bevölkerung zu unterbinden, gab es im Sachsenspiegel eigene Erlasse, die Bau und Lage der Schweinekoben regelten (Langenthal, 1854, Bd.2, S.308).

In großer Zahl liefen Schweine auf den Straßen umher, wobei sie Schäden, vor allem aber nachhaltige hygienische Probleme verursachten (Isenmann, ebd., S.155). Um dieser Problematik zu begegnen, wurden in manchen Städten Bestimmungen zum Ein- und Austrieb der Schweine erlassen. Anton (1800) erwähnt, dass in der Stadt Görlitz Schweinehaltung für Bäcker untersagt wurde, sie erhielten „*vor den Thoren besondre Plätze dazu angewiesen*“ (S.399).

Der Schweinezucht wurde im Mittelalter große Bedeutung beigemessen (Krzymowski, 1939, S.108). Ursache dafür waren die vielseitigen Verwendungsmöglichkeiten, eine relativ einfache Mast sowie der fehlende Handelsverkehr (Langenthal, 1890, S.31f). Neben der Nutzung von Fleisch und Fett spielten die Schweine als Zahlungsmittel bzw. Wertgegenstand eine Rolle. Oftmals hatten Landwirte die Verpflichtung, Schweine zu Weihnachten an die Grundherren abzuliefern.

Die Nutzung der Tiere zur Fleisch- und Fetterzeugung wird bei den Chronisten Gessner (1563) und Crescentiis (1531) deutlich hervorgehoben. Dabei neigen sie zwar zu zweifelhaften Angaben bezüglich der Mastdauer und des Mastgewichtes, doch wird die

Eignung dieses Tieres zur schnellen Gewinnung von Fleisch und Fett besonders anschaulich dargestellt.

Crescentiis zufolge kann eine Sau soviel Fett ansetzen, „*das sie sich selber nit getragen mag noch gon uff schlechter erde*“ (ebd., S.148). In der gleichen Weise äußerte sich Varro bereits um 100 v. Chr.

Der Auffassung von Gessner folgend werden die Schweine kastriert, um sie noch besser mästen zu können. In der kurzen Zeit von 2 bis 3 Monaten sollen sie bereits gemästet werden. Der Autor vertritt die bereits im Altertum verbreitete Kunde, nach der in bestimmten Gegenden Schweine so fett gewesen sein sollen, „*daß die meüß oder ratten jnen meüßlöcher in die feißte gefrassen/ und darinn genistet habend*“ (ebd., S.145).

Aus heutiger Sicht nimmt der Autor Seidl (1995) an, dass Schweine im Spätmittelalter über einen Zeitraum von zweieinhalb Jahren gemästet wurden und ein Mastendgewicht von ca. 40 Kg erreichten (S.72).

Eber wurden nach Crescentiis vom 8. Lebensmonat bis zum vierten Jahr zur Zucht eingesetzt (ebd., S.138) und Sauen bis zum siebten Jahr (ebd., S.145). Herr meint, Sauen können „*bis in das fünfzehnte Jahr fruchtbar sein*“ und werfen „*bis zu 20 Ferkeln*“ (ebd., S.93).

Trächtige bzw. laktierende Sauen und auch Ferkel erhielten den schriftlichen Quellen zufolge eine besondere Fürsorge. Crescentiis empfiehlt: „*Wann die sew geboren haben soll man jnen mit der speyß dest gütlicher thûn/ das sie mögen genug milch haben*“ (ebd., S.148f).

Gleichermaßen wie Varro (100 v. Chr.) rät Crescentiis, die Muttertiere einzeln in offenen Koben zu halten. Jede Sau soll „*ein besunder wonung/ und ein trog zû jrer speyß*“ erhalten. Die Ställe sollen für den Hirten einzusehen sein, damit er einem schwächeren Tier gegebenenfalls helfen kann (ebd., S.148).

Die Haltung von Muttersauen wurde im Hochmittelalter gesetzlich geregelt. Der Sachsenspiegel erwähnt: „*Man darf sein Vieh, das dem Hirten folgen kann, nicht daheim lassen, mit Ausnahme der Säue, welche Ferkel säugen. Diese soll man einsperren, damit sie keinen Schaden anrichten*“ (Eike von Repgow, Sachsenspiegel, Hrsg. W. Koschorreck, 1989, S.147).

Das Absetzen der Ferkel soll nach der Auffassung Grossers schrittweise ab der vierten Lebenswoche beginnen. Zu diesem Zweck rät der Autor, ihnen Gerste oder ein Getränk aus Gertenschrot und Mehl anzubieten, „*daß sie essen lernen*“ (1965, S.43).

Crescentiis hält es für ratsam, den Sauen nach dem Absetzen „*tröster*“ zu verabreichen (ebd., S.149).

Die Kastration männlicher Tiere erfolgt nach Grosser in den ersten Lebenswochen. Nach der Kastration soll man ihnen „*zween tage ungefehr gekochten Haber geben und ihr wol warte mit Essen, biß sie wol verheilen*“ (ebd., S.43).

#### 4.2.1.3 Zur Haltung und Nutzung von Schafen und Ziegen

Die Haltung von Schafen war im frühen Mittelalter kaum verbreitet. In die Zeit des Hoch- und Spätmittelalters nahm die Zucht an Umfang zu, da diese Tiere verhältnismäßig anspruchslos und leicht zu halten waren (Von der Goltz, 1963, S.250). Die Schäferei bildete sich im Spätmittelalter als ein eigener Berufsstand aus. Von der Goltz zufolge brachten die Schäfer den Tieren „*grosse Liebe und Sorgfalt*“ entgegen, waren aber aufgrund ihres eigenwilligen Charakters häufig „*gefürchtete Menschen*“ (ebd., S.252).

Gessner (1563) zufolge leben Schafe regional unterschiedlich zwischen elf und zwanzig Jahre (S.139).

Eine Ziegenzucht wurde in den bäuerlichen Wirtschaften kaum betrieben. Vereinzelt dürften sie mit unter den Schafen geweidet haben. In der Lex Salica war der Kaufpreis von Ziegen deutlich geringer als der von Schafen (Langenthal, 1854, S.66). Ziegen wurden aufgrund ihres guten Klettervermögens vermehrt in den Alpen gehalten (Von der Goltz, 1963, S.134), aber auch auf den Gütern Karl des Großen gab es ganze Herden von Ziegen und Ziegenböcken (Anton, 1799, S.441).

Die bereits im Altertum verbreitete Meinung, Schafe seien „stumpfsinnig“, wird von Gessner und Megenberg unreflektiert übernommen. Beide Autoren halten Schafe für dumm und unverständig. Megenberg zufolge hat das Schaf „*weniger Verstand als irgendein anderes Tier*“ (1990, S.48). Als „*ein milt/ einfaltig/ demütig/ still/ gehorsam und forchtsam närrisch thier*“ wird es von Gessner bezeichnet (1563, S.140). Darüber hinaus meint der Autor: „*On ein hirtten verlouffend sy sich unnd find gantz irrrig. so eins sich verloufft oder verfält so stürzend sich die anderen alle hernach. so eins bey dem horn vordan gezogen wirt/ so volgend die anderen alle hernach*“ (ebd., S.140). Megenberg glaubt: „*Wer sie aus einem brennenden Haus führen will, der muß sie fest halten, sonst laufen sie wieder in das Feuer zurück*“ (ebd., S.50).

Die ungestüme Art des Widders wird, der Auffassung von Megenberg folgend, dadurch besänftigt, „*daß man ihm die Hörner versengt*“ (ebd., S.48f).

Über Ziegen finden sich nur wenige Betrachtungen. Nach Megenberg ist die Ziege „*ein intelligentes Tier*“. Er mutmaßt, dass Ziegen „*weder durch die Ohren noch durch die Nase Luft einatmen*“ (1989, S.53f). Herr hingegen glaubt, sie würden „*nicht durch die Nasenlöcher, sondern durch die Ohren hinaus den Atem von sich lassen und an sich ziehen*“ (1994, S.166).

Die Schafe wurden, wie bereits im Altertum, die meiste Zeit des Jahres extensiv im Wald und auf Weiden gehalten und dabei von Hirten begleitet. Gessner (1563) meint: „*sy gehorchend auch der stimm der hirtten/ und dem bällen der Hunden: dann von söliche lauffend sy zû hauffen/ und werdend davon getriben*“ (S.140).

Crescentiis betont, dass trockene Weiden den Schafen am dienlichsten seien, während ihnen feuchte schaden (1531, S.145; Vgl. Megenberg, 1989, S.98). In Anlehnung an die römischen Landwirtschaftsschriftsteller Plinius und Varro, welche den Kopf des Schafes für besonders empfindlich hielten, meint Crescentiis : „*...in den hunds und gar heyssen tagen sollen sie also geführet werden/ das sie weyden all zeit jre häupter wenden von der sonnen gegenwurf*“ (ebd., S.145).

Ihre Weidezeit erstreckte sich von der Goltz (1963) zufolge bis Weihnachten, anschließend wurden die Tiere in Ställe verbracht (S.108). Crescentiis empfiehlt, die Schafe solange im Stall zu lassen, *„bitz aller frost sey entdauwet/ oder uffgelößt“* (1531, S.145f). Grosser berichtet, dass die Schafe häufig das ganze Jahr im Freien verbrachten, sofern es *„ein blosser Winter ohne Schnee ist“* (1965, S.47).

In den spätmittelalterlichen Gesetzestexten finden sich Bestimmungen, dass von freilaufenden Schafen angerichtete Schäden durch den Tierhalter zu beseitigen seien. Kommt dieser seinen Verpflichtungen nicht nach, kann sich der Geschädigte selbst am Tier rächen: *„...so mag er die gaissen an dem ruggen legen, vnd jenen die horn in die erden stossen, vnd sy so ligen lassen, vnd hat damit nit gefreflet“* (Grimm, 2000, S.206).

Die allgemein praktizierte Waldweide für Schafe und Ziegen erfuhr im Hochmittelalter eine drastische Einschränkung. Durch die Reduzierung der Waldflächen mussten die verbliebenen Bestände geschützt werden. Daher wurde für diese Tierarten häufig ein Weideverbot erlassen. (Von der Goltz, 1963, S.133f).

Die Unterbringung der Schafe und Ziegen im Winter erfolgte in einfachen Unterständen oder festen Stallungen. Crescentiis rät, die Schafställe *„bequem“* und *„nit windig“* zu konstruieren. Wie seine Vorbilder Varro und Columella hält er es für Zweckmäßig, die Ställe zum Sonnenaufgang gerichtet zu bauen. Der Stallboden soll trocken und eingestreut sein, um Schäden an Klauen und Wolle zu vermeiden. Insbesondere sei notwendig, die Stallung öfter zu reinigen. Dadurch würden die Tiere *„lustig/ schön/ und rühen sänffter/ und maché besser woll/ und essen mit lust“* (ebd., S.145).

Grosser hält es für wichtig, bei der Errichtung von Schafställen auf ausreichende Größe und angemessene Temperatur zu achten: *„Die Ställe sol man wol mit Rohr oder sonsten groben Rockenurschen [Roggenabfallstroh; Anm. der Verfasserin] vorsetzen und vor der Kälte, sonderlich wenn die Schaffe lamben, von wegen der jungen Lämbschen vorwaren. Die Schaffställe sollen auch fein geraum sein, denn wenn sie zu drange stehen, drengen sie einander die Wolle abe und werden kaal“* (ebd., S.48). Crescentiis fordert, dass Lämmer *„sunderlich umbzeünet sein“* oder aber *„sunderlich ställ haben“* (ebd., S.145).

Zur Aufstallung von Ziegen meint der Autor: *„Den thyren seind die ställ güt die do gegé den Winter uffgang/ unn die steinen böden habé“* (ebd., S.148).

Sofern die Schafherden wandern und keine festen Ställe zur Verfügung stehen, sollte ihnen zumindest eine Unterkunft zum Melken und für *„die ruh der schoff“* errichtet werden (ebd., S.145). Megenberg hebt hervor, dass es dem Schaf dienlich ist, *„wenn es sich abends ausruhen kann“* (1990, S.50).

Aufgrund ihrer Anspruchslosigkeit waren die Schafe und Ziegen von den allgemein schlechten Futterbedingungen der hoch- und spätmittelalterlichen Weideperioden weniger als andere Tierarten betroffen. Von der Goltz (1963) zufolge boten die miserabel gepflegten Weiden, Brach- und Stoppelfelder den Schafen im Gegensatz zu den Rindern immer noch ausreichend Futter (S.250).

Die winterliche Fütterung soll nach Grosser zweimal täglich erfolgen, sofern die Tiere nicht hinausgehen können (1965, S.48). Daneben müssten sie im Winter mindestens einmal täglich getränkt werden. Im Sommer hingegen dürfe man ihnen nichts geben, es sei denn, es wäre denn *„grosse Dürre“* (ebd., S.49). Ziegen und Schafen soll man nach Grosser

prinzipiell das „*köstliche und gut Futter*“ verwehren und wenn sie im Winter weiden, „*daheime nicht oder wenig geben*“ (ebd.).

Etwas fürsorglicher äußert sich Crescentiis, wenn er rät, die Tiere im Winter mit Laub zu versorgen (1531, S.145f).

Auf den Gütern Karls des Großen wurde Schafzucht in großem Umfang betrieben, in der übrigen Landwirtschaft hingegen nur wenig. Gessner (1563) beschränkt das Zuchtalter für Schafe auf zwei bis sieben Jahren (S.139).

Analog der Auffassung von Plinius und Didymus erläutert Megeberg: „*Wenn das Schaf bei Nordwind trächtig wird, so wirft es ein männliches Junges; wenn es aber bei Südwind tragend wirt, so bringt es ein weibliches Tier zur Welt*“ (1990, S.50).

Bis in die Neuzeit hinein war es üblich, den Lämmern die Muttermilch nach kurzer Saugzeit zu entziehen. Die Mutterschafe wurden bis zu nächster Trächtigkeit weiter gemolken und die Milch in den Haushalten verwendet. Die Lämmer mussten sich dementsprechend früh an das Weidefutter gewöhnen (Von der Goltz, 1963, S.250).

Crescentiis zufolge werden Mutterschafe und Lämmer getrennt gehalten. Die Muttertiere weiden tagsüber und säugen abends. Mindestens zehn Tage verbringen die Lämmer im Stall, „*darnach binden sie die mit leynen bast/ oder anderen senfften banden an pföl oder stecken/ das sie nit also seer springen oder lauffen und vielleicht sich leydigen*“ (ebd., S.145). Dem Ratschlag von Grosser folgend sollen die Schäfer den Lämmern nach drei Wochen „*Haber in Kripplein*“ vorlegen, damit sie das „*essen.. lernen*“ (1965, S.47). Gemäß den Angaben von Crescentiis (1531) wurden die Tiere nach 4 Monaten gemeinsam mit der Herde gehütet (1531, S.147).

Die vielseitige Nutzbarkeit der Schafe führte im Hochmittelalter zum Anstieg der Tierzahl. In unmittelbarem Zusammenhang dazu stand die Entwicklung des Tuchmachergewerbes mittelalterlicher Städte und die Herstellung von Kleidungsstücken aus Fellen. Zudem war die Wolle eine gefragte Handelsware (Von der Goltz, 1963, S.133). Crescentiis dokumentiert: „*Groß ist der nutz der Schoff. wann auß jren horen werden mensché nutzliche kleyder... Auß jren heüten mit den horen werden beltz und futer der anderen kleyder. Und wann jre heüt gereinigt werden/ so geben sie schuh und pyrment*“. Er favorisiert die Milch als „*bequem zû speiß/ und gesundt*“. Auch sollen Milchprodukte vor Krankheiten schützen und gut ernähren: „*Jr molcken lyndert den bauch/ und füret auß die cholera. Der keß auß der milch gemacht/ emeret den menschlichwen leib. wievil frischer. sovil besser*“. Das Schaffleisch sei jedoch „*unlustigen geschmacks/ und zu feücht und unbequem*“ (ebd., S.147).

Gessner (1563) klagt, dass der Mist von Schafen „*nit sonderlich nutzen bringe*“ (S.140).

Ziegen wurden ebenso wie Schafe zur Gewinnung von Milch, Fell und Leder gehalten. Die Ziegenmilch lobt Crescentiis als „*menschlicher natur arzney*“, wohingegen Käse und Fleisch dieser Tiere weniger schmackhaft seien (ebd.). Das Fleisch der Ziegenlämmer bezeichnet der Autor als „*das best under vierfüssigen gemeynen thyeren*“ und ihr Fell gut brauchbar zur Fertigung von „*subtile karten/ und gar lustige schuh den zarten menschen*“ (ebd., S.148). Grosser zufolge entspricht die Milchmenge von drei Ziegen der einer Kuh (1965, S.49).



#### 4.2.1.4 Zur Haltung und Nutzung von Pferden

Wie auch im Altertum genoss das Pferd zu mittelalterlichen Zeiten ein besonders hohes Ansehen. Unter allen landwirtschaftlich genutzten Tieren wurde ihrer Zucht und Pflege die größte Aufmerksamkeit geschenkt, was sich hauptsächlich in ihrer Verwendung zu Kriegszwecken begründete (Von der Goltz, 1963, S.131). Desweiteren waren Pferde bei den höhergestellten Bevölkerungsschichten zu Sport- und Reisezwecken beliebt.

In den kleinen landwirtschaftlichen Betrieben des Mittelalters hielt man weniger Pferde, da die Feldarbeiten von Ochsen erledigt wurde. In den Gütern Karl des Großen war die Zahl hingegen von einer „*ansehlichen Höhe*“ (Anton, 1799, S.424).

Anhand von Skelettfunden kann man die Körpergröße- und Proportion der Pferde im Mittelalter feststellen. So dominierten nach Benecke (1994a) etwa mittelgroße Tiere den Phänotyp der Hauspferde (S.204). Die von Gessner (1563) angegebenen Lebenserwartungen, nach der viele Tiere 25 oder sogar 50 Jahre alt werden, dürften nicht der Realität entsprechen (S.134; Vgl. Herr, 1994, S.127).

Die hohe Wertschätzung und Sonderstellung von Pferden spiegelt sich deutlich in den Aussagen der Chronisten wieder. So bezeichnet Gessner das Pferd als „*das aller edelst/ das aller nützlichest*“ unter allen Tieren (ebd., S.133). In vergleichbarer Weise erhebt Herr die Pferde über die anderen Tiere, da sie: „*zur Ehre und zum Nutzen des Menschen von Gott, (...) erschaffen sind*“. Diese Tierart sei darüber hinaus „*mit besonderer Schönheit, Form und Gestalt, mit tapferem, edlem Sinn und mit stolzem und geradem Körper vorzüglich ausgestattet worden, damit durch dieses Tier die Ehre und Würde hoher, adliger Personen sichtbarer würde und zu größerem, höherem Wert und Ansehen gegenüber dem gemeinen Volk erhoben werde*“ (ebd., S.122). Hochherrschaftliche Personen sollten auf Pferden einerseits „*ihre Pracht zeigen*“, sie andererseits aber auch „*zu verschiedenen Zwecken im Kriegswesen gebrauchen*“ (ebd., S 122f).

Nach den Vorstellungen von Crescentiis (1531) sollen ansehnliche Pferde über einen „*langen/ grossen/ schönen leib*“ verfügen und „*die grösse seines leibs soll auch antworten allen seinen glyderen*“ (S.131).

Gessner (1563) zufolge wurde häufig versucht, die Farbe des Fells zu beeinflussen und nach dem jeweiligen Geschmack des Besitzers zu verändern. Zu diesem Zweck verwendete man glühende Eisen oder Farben (S.133).

Pferden wird von den Autoren ein besonders enges Verhältnis zum Menschen zugeschrieben. Dabei unterstellten sie den Tieren menschliche Empfindungen. Gessner meint, dass Pferde – und auch Hunde - allein die Eigenschaften des menschlichen Lebens teilen: „*Schlaaffen/ wachen/ zunehmen/ abnehmen/ läben/ tod/ auch etliche andere natürlichen ding habend sy/ als auch die hund/ mit dem menschen gemein*“ (ebd., S.134). Dass die genannten Kriterien von allen Tierarten erfüllt werden und schlechthin Lebenszeichen sind, scheint er nicht wahrzunehmen.

Megenberg glaubt, dass „*unter allen Tieren allein das Pferd Tränen vergießen kann, mit Ausnahme des Menschen, und es trauert so sehr über den Tod seines Herren, daß einige nicht mehr fressen wollen und verhungern*“ (1989, S.70; Vgl. Herr, 1994, S.125). Ferner ist er der Überzeugung, dass Pferde eine besonders enge Bindungen zueinander haben und sich inniger liebten als die anderen Tierarten (ebd., S.69).

In ihrem Image machte man zwischen Arbeitstieren und Ritterpferden einen erheblichen Unterschied. Entsprechend ihres hohen Ansehens stellten zumindest die ritterlichen Pferde einen erheblichen materiellen Wert dar. Hink (1925) zufolge hatte im Hochmittelalter ein einzelnes Pferd einen Wert, der 9 Ochsen entsprach (S.5). Arbeitspferde wertschätzte man dabei erheblich geringer als ritterliche Tiere (Langenthal, 1854, Bd.2, S.296).

Die Strafen für Pferdediebstahl und Verstümmelung in den mittelalterlichen Gesetzestexten waren besonders hart (Vgl. Anton, 1799, S.121f). Becker- Dillingen (1935) erwähnt, dass Pferden zur Schädigung ihres Besitzers Schweif und Ohren abgeschnitten, ein Auge ausgeschlagen oder Hengste kastriert wurden. Als Verbrechen wurde bereits das Stutzen von Mähne und Schweif geahndet, da sie als Zierde des Pferdes galten. Auf Pferdediebstahl stand im sächsischen Gesetz der Tod, in anderen Ländern zumindest empfindliche Geldstrafen (S.711, S.715).

In den bajuvarischen Gesetzen führten genau definierte Gewährsmängel wie „*Blindheit, Bruch, Steifheit und Rotz*“ dazu, einen Kauf rückgängig zu machen (Anton, 1799, S.124).

Das mit Pferden gewinnbringende Geschäfte gemacht wurden, bestätigt Gessner (1563): „*Grosse kauffmanschafft/ wücher und gewün wirdt mit den Rossen getriben/ das zů zeiyten ein pfaerdt umb zweyhundert guldin gekoufft wirt*“ (S.137).

Die Pferde wurden wie die anderen Tiere im Sommer auf der Weide gehalten. Ihnen wurden dabei die Vorderfüße gefesselt (Anton, 1799, S.124). Ob diese Maßnahme in allen Regionen und durch das gesamte Mittelalter hindurch praktiziert wurde, ist aus der vorliegenden Literatur nicht zu entnehmen. Der Aussage von Crescentiis (1531) folgend wurden Pferde auch in den Ställen angebunden: „*Ein veste halffter von starcke leder und mit zweyen zügelen soll man jm gebe/ und also da mitt an die krypff oder barzen binden ...und sollen dem rossz sein vorderen fuß gebunden werden mit kloben die von wollen gemacht seind/ uns do soll ein hynder füsz auch gebunden sein*“. Der Autor hält eine solche Befestigung für notwendig, damit „*es gesundt bleib an seinen schenckelen*“ (S.130).

Die enorme Wertschätzung der Pferde erklärt die Anleitungen zur Pflege und Versorgung dieser Tiere. Sauberkeit im Stall und gründliche Körperpflege werden besonders hervorgehoben. Heresbach zufolge schliefen die Pferdeknechte beiseits der Ställe zur „*Bewachung des Viehes*“ (1913, S.23f.). Crescentiis erachtet es für wichtig, den Pferdestall täglich zu säubern. Die Tieren sollen in der Nacht auf reichlich Stroh stehen und morgens gründlich geputzt und getränkt werden (ebd., S.130).

Hinsichtlich der Aufstellungsform erwähnt Grosser die Verwendung einzelner Stände, deren Stallboden anstelle von Steinen besser mit Holz zu versehen sei. (1965, S.46).

Gleichermassen wie Crescentiis appelliert er an eine gründliche Wartung der Tiere: „*Man sol auch die Streuen teglich morgens und abends aufreumen, das Nasse herauswerfen und die Streue vorneuen, die Roß des Tags zweimal striegeln und reinhalten, denn wenn man sie mit der Streu und sonst am Leibe so unrein lesset, können sie nicht wol gedeien*“ (ebd.). Darüber hinaus sollen die Pferdepfleger darauf achten, dass die Futterkammern sauber und frei von Ungeziefer sind (ebd.).

Auch Herr und Gessner erachten es für wichtig, dass das Futter „*sehr rein, geschüttelt und von allem Staub und von jeglicher Unsauberkeit gereinigt*“ werde, da die Tiere sonst „*husten*“

und keuchen“ und „unheilbare Krankheiten“ entstanden (Herr, 1994, S.142, Vgl. Gessner, 1563, S.134).

Petrus de Crescentiis (1531) rät, die Tiere vor extremen Temperaturen zu schützen: „... in grosser hytz soll ein pferd stäts haben ein leinen deck für die schnocken. und eine wüllene in zeyt der kellt“ (S.130). Um sie vor Krankheiten zu bewahren, sollen die Pferde „vier malen in jar aderé an dem halß lassen“ (ebd., S.130).

Die Fütterung der Pferde im Früh- und Hochmittelalter belief sich im Winter auf Heu und Stroh. Bei Arbeitstieren war die Zufütterung von Getreide gängig (Vgl. Becker- Dillingen, 1935, S.715 und Von der Goltz, 1963, S.108). Für die Zeit des Hoch- bis Spätmittelalters erwähnt Langenthal (1854): „Der Sachsenspiegel rechnet zur täglichen Fütterung eines Pferdes 5 Garben Hafer und dieses mochte wohl auch überall das gewöhnliche Futter der Pferde gewesen sein“ (Bd.2, S.298). Diese Angaben korrelieren keineswegs mit den Überlieferungen des allgemeinen Futtermangels und sind daher differenziert zu betrachten. Inwieweit landwirtschaftlich genutzte Pferde nicht ausreichend ernährt wurden, ist aus der vorliegenden Literatur nicht zu ersehen. Es ist kaum vorstellbar, dass ihnen eine geeignete Fütterung geboten werden konnte.

Hinsichtlich der Ernährung warnt Crescentiis, die Pferde übermäßig zu füttern. Ein zu kräftiges Pferd bekäme „böse feüchtigkeiten in die schenckel/unnd geben ursache vilen schwachereyen“ (ebd., S.130). Ebenso wenig soll das Tier abmagern, denn sonst würde es „ser schwach in seinen kräftten“ und sei dem Menschen „grawlich anzusehen“ (ebd.).

Auf eigens eingerichteten Zuchtstationen, den Stutereien, hielt man Herden von jeweils etwa 12 Stuten und einem Hengst (Anton, 1799, S.121). Das Kastrieren der Hengste war zwar bekannt, doch allgemein unüblich (Becker- Dillingen, 1935, S.714). Herr rät, die Hengste vom vierten bis zum zwanzigsten Lebensjahr zur Zucht zu verwenden. In dieser Zeit befinde sich ein Hengst „in seiner vollen Kraft“ (1994, S.126).

Gessner (1563) appelliert, dass trächtige Stuten schonend behandelt werden. Solche Stuten soll der Landwirt „nit mit arbeit übertreybe/ an kalten orten oder stälen halten / dergleychen nit an engen orten trucke oder klemme ...“ (S.134).

Herr betont das innige Verhältnis zwischen Muttertier und Fohlen (ebd., S.126). Crescentiis befürwortet, dass Fohlen maximal ein Jahr bei der Mutter bleiben (ebd., S.129).

Die bereits in der römischen Landwirtschaft betriebene Pferdezucht wurde im Mittelalter weiter entwickelt. Im Rahmen der Bildung von Städten wurden Pferde vermehrt als Transporttiere verwendet. Eine entscheidende Rolle spielten sie aber zu jeder Zeit in der Kriegsführung, bei der Jagd und zur Vergnügung. Züchterische Maßnahmen erbrachten bis zum hohen Mittelalter verschiedene Pferdetypen. Für Kriegszwecke benutzte man eine eher schwere Rasse, zum Reiten und Ziehen leichtere Pferde und für die Landwirtschaft das sog. „Ackerpferd“, welches ein „recht schwächliches Tier von dürftiger Gestalt“ gewesen sein soll (Abel, 1978, S.194). Die Ritter sollen nach Von der Goltz der Pferdezucht auf ihren Gütern „persönliche Sorgfalt“ zugewendet haben, während sie sich nur geringfügig um die Landwirtschaft kümmerten (1963, S.131).

Nach Langenthal (1854) wurde nicht nur zu bestimmten Nutzungszielen, sondern auch auf Schönheit gezüchtet (S.63). So sollte in der Hauswirtschaft die Pferdezucht besonders

umsichtig betrieben werden und die Pferde ausreichend Freilauf und eine gute Pflege erhalten (ebd., S.63).

Vor allem die militärische Nutzung dürfte für die Pferde schwerwiegende tierquälerische Auswirkungen gehabt haben. Die zu tragenden Lasten wurden mit Einführung der Rüstung für Reiter und Pferd zunehmend schwerer, weshalb züchterische Bemühungen dahin zielten, ein besonders belastbares Tier zu erhalten (Becker- Dillingen, 1935, S.712f). Langenthal (1854) zufolge gewann die Pferdezucht generell seit dem Frühmittelalter auf den Gütern Karl des Großen deutlichen Zuwachs (Bd.2, S.296). Der Bedarf bzw. "Verbrauch" der kaiserlichen Armee an Pferden dürfte dabei allerdings auch sehr groß gewesen sein.

In den Schlachten und auf Turnieren wurden Pferde keinesfalls allein als Transporttier gesehen, sondern üblicherweise als Waffe verwendet. Dazu zählte, Gegner niederzutreten und zu überrennen. Direkte Angriffe auf gegnerische Pferde waren gängig und als ein kämpferischer Ritter galt der, bei welchem besonders viele Tiere zu Tode gekommen waren. Eigens für das Töten von Pferden entwickelte Stangenwaffen, sog. "Roßschinder", dienten dazu, Tiere aufzuschlitzen und Gliedmaßen abzutrennen. Eine andere, jedoch weniger populäre Methode war das Ausheben und Tarnen von Gräben, in die Pferd und Reiter zwangsläufig stürzten (Dinzelbacher, 2000, S.200ff).

Pathetisch und wirklichkeitsfremd erscheint in diesem Kontext die Charakterisierung von Herr, nach dem ein Pferd dem Kriegseinsatz freudig entgegensieht: *„Durch den Schall der Trompeten wird es kühn, bekommt eine tapfere Gesinnung und Beherztheit und greift seinen Feind tapfer und freudig an; wenn es überwältigt wird, trauert es stark und ist sehr bekümmert“* (1994, S.127)

In der Landwirtschaft spielten Pferde bis zum Hochmittelalter eine eher untergeordnete Rolle. Nur zum Ziehen schneller Wagen wurden sie eingespannt, während die Feldarbeiten von Ochsen erledigt werden mussten (Becker- Dillingen, 1935, S.712f). Erst am Ende des 1. Jahrtausends setzte man Pferde für landwirtschaftliche Arbeiten, vornehmlich zum Ziehen von Lasten und Pflügen, ein. Das zuvor zur Anspannung verwendete Rinderjoch, welches durch Riemen am Hals befestigt war, erwirkte bei den Pferden eine Komprimierung von Schlagader und Luftröhre. Dadurch erbrachten sie kaum Leistung (Herrmann, 1985, S.74).

Mit der Einführung von Kummet und Sielengeschirr konnte die Leistung der Zugkraft erheblich gesteigert werden (Benecke, 1994a, S.306).

Heresbach meint, dass es aufgrund des hohen Kraftpotentials der Pferde günstiger sei, nur wenige Tiere anzuspannen: *„Denn wenn mehrere Pferde vor einen Pflug gespannt sind, pflegt der Acker Hals über Kopf aufgerissen zu werden, und es entstehen breite Furchen, was durchaus nachteilig ist“* (1913, S.37f).

Im Zusammenhang mit der starken Reitnutzung von Pferden entwickelte sich im Hochmittelalter der Hufbeslag. Das Hufeisen wurde bereits etwa ein Jt. v. Chr. erfunden, setzte sich aber erst im Laufe des Mittelalters durch (Benecke, 1994a, S.306). Crescentii (1531) betont die Bedeutung gut angepasster Hufeisen für die Laufkraft der Pferde sowie deren Klauengesundheit (1531, S.130).

Die starke Reitnutzung lässt sich bereits für das Frühmittelalter anhand von zahlreichen Skelettfunden aus Grabstätten belegen (Benecke, 1994a, S.307).

Capelle (1997) erwähnt in diesem Kontext die Rolle der Pferde im Opferkult, da sie gemeinsam mit den toten Reitern bestattet wurden (S.411). Wie lange dieses Ritual gebräuchlich war, lässt sich anhand der vorliegenden Literatur nicht rekonstruieren.

Herr favorisiert die Pferde als Reit- und Tragtiere.: *„Wenn wir nämlich die Pferde nicht hätten, wer wollte uns bei mancher fernen Reise helfen, um fremde Länder wegen tausendfacher, nützlicher Dinge zu erkunden? Wer wollte uns die schweren Lasten und Bürden hin und her schleppen und verschiedene notwendige Geschäfte besorgen, wenn es schnell gehen muß?“* (1994, S.123).

Das Verbot, Pferdefleisch zu essen ist nach Anton (1799) nicht nur eine Folge der Christianisierung im Frühmittelalter, sondern auch auf eine wachsende Bevölkerung zurückzuführen, wodurch die Pferde *„kostbarer und seltener“* geworden sein sollen (S.127).

#### **4.2.1.5 Zur Haltung und Nutzung von Eseln und Maultieren**

Esel und Maultiere wurden in der mitteleuropäischen Landwirtschaft im Gegensatz zum südeuropäischen Raum in nur geringem Umfang gehalten. Lediglich in Mönchsorden und Mühlen wurden sie als Lasttiere eingesetzt (Reinhard, 1912, S.168). Maultiere wurden im frühen Mittelalter von Geistlichen als Reittier verwendet (Nitschke, 1998, S.231). In den Volksrechten finden sowohl Esel als auch Maultiere keine Erwähnung.

Die Chronisten betrachten Esel als reine Arbeitstiere, welche sich durch extreme Belastbarkeit und Genügsamkeit auszeichnen und Misshandlungen geduldig ertragen. Diese Eigenschaften, aber auch ihre typischen Verhaltensweisen, wurden als Zeichen für Dummheit und Vernunftlosigkeit der Esel gewertet.

Megenberg favorisiert die Arbeitskraft der Esel und lobt ihn aufgrund seines Charakters: *„Das Tier weiß nichts von Streit und Kampf, denn es ist gar friedlich: Unter harten Schlägen ist es sanftmütig und freundlich...“*. Darüber hinaus sei er jedoch *„unkeusch“*, habe *„einen trägen Gang und wenig Verstand“* (1989, S.38f).

Der Ansicht von Crescentii (1531) folgend sollen Esel fortwährend arbeiten, denn *„in müßigkeit werden sye böß und eygenwillig“* (S.142).

Herr benennt Vorteil und Nutzen der Esel folgendermaßen: *„Der einfältige, törichte, unvernünftige Mühl – oder Mülleresel ist von allen zahmen Tieren der geduldigste und gutartigste. Er begnügt sich mit geringer und wenig Nahrung, schlechtem und grobem Futter, denn er ist allen Mangel und ebenso Hunger, Durst, schwere Arbeit harte Schläge und in summa alles Unglück wohl gewohnt und erleidet und erträgt solches ganz geduldig“* (ebd., S.152). Daneben sei der Esel ein friedfertiges Tier *„ohne allen Zorn, Galle und Gift“*. Er lasse sich *„ganz willig und geduldig beladen und belasten“* und sei von Natur aus befreit von *„jeglichem Ungeziefer auf seinem Körper und ebenso von aller Krankheit und von allen körperlichen Gebrechen“* (ebd.).

Entsprechend der Auslegung von Gessner (1563) ist der Esel ein *„zam gütig thier/ das kein witz hat“*. Man könne ihn aus diesem Grunde beladen *„wie man will/ und so vil ymmer in seinem vermögen“* (S.42). Darüber hinaus habe der Esel keinen Ruhetag (S 43).

Zumeist wurden Esel zum Tragen von Lasten verwendet. Das man darüber hinaus auch den Eseldung als wertvoll erachtete, erwähnt Heresbach (1913, S.35).

Die Nutzung der Tier zum Arbeiten begann mit dem dritten Lebensjahr. Gessner (1563) betont die Notwendigkeit einer umsichtigen Pflege und Versorgung der Esel: *„Man sol der Eßlen billich fleissig warten/ dann on grossen Kosten werden sy underhalten/ uns schaffend mächtigen nutz: auch ob man schon seinen nit so eben wartet als des anderen vychs/ leydet sich doch das arm thier“* (S.43).

#### 4.2.1.6 Zur Haltung und Nutzung von Geflügel

Im Laufe des Mittelalters nahm die Geflügelhaltung im mitteleuropäischen Raum an Bedeutung zu. Einen besonders hohen Stellenwert hatte die Haltung von Hühnern, während Gänse in geringerem Umfang und Enten kaum gehalten wurden (Von der Goltz, 1963, S.134). In den Städten und auf dem Land war auch die Taubenhaltung verbreitet (ebd.). Die Größe der Bestände orientierte sich nach der jeweiligen Hofgröße. In den Verordnungen der Güter Karl des Großen (Capitulare Villis) findet sich eine Vorschrift, nach der auf den hochmittelalterlichen Hauptgütern jeweils zumindest einhundert Hühner und dreissig Gänse gehalten werden mussten. Kleinere Hufengüter sollten etwa die Hälfte dieser Zahl aufweisen (Schulze, 1995).

Keiner der Chronisten äußert sich zum Charakter von Hühnern, Gänsen oder anderem Geflügel. Der verbreitete Aberglaube, nach dem ein Hahn mit unheilbringenden Mächten assoziiert wird, findet sich bei Megenberg (1990) wieder. Er meint, der Hahn vertreibe mit seinem Krähen *„die bösen und grauenerweckenden Vorhaben und das grauenerregende Sinnen bei gemütskranken Leuten“*. Auch käme es vor, dass ein alter Hahn ein Ei legt. Von einer Kröte ausgebrütet würde dann der *“Basiliscus“* daraus entstehen (S.76f).

Der vorliegenden Literatur folgend wurde Geflügel im Mittelalter sowohl freilaufend auf dem Hof als auch in Stallungen gehalten. Für das Frühmittelalter nimmt Becker- Dillingen (1935) an, dass sich Hühner nachts auf Bäumen aufhielten, während Gänse und Enten mit den Großtieren unter einem Dach lebten. Hühnerställe habe es nur vereinzelt gegeben (S.725). Die Tiere ernährten sich vom Getreideabfall und Würmern (Anton, 1800, S.322).

Das ebendies auch für das Spätmittelalter gilt, bestätigt Grosser, nach dem im Sommer den Hühnern nichts gefüttert wird, *„denn sie erhalten sich von der Weide, Würmlein und was sie sonst finden und auflesen“* (1965, S.53). Gänse dürfe man nur bedingt füttern, denn *„sobald es ein wenig grüne wird, erhalten sie sich auf der Weide“* (ebd., S.51).

Gessner (1563) rät, den Hühnern am Tage Freilauf zu gewähren und sie nachts einzusperren (S.89).

Die Bestimmungen in den hochmittelalterlichen Weistümern veranschaulichen das mindere Ansehen von Geflügel. Flogen Hühner oder Gänse über Zäune und beschädigten Gärten, so wurde es dem Geschädigten kaum verdacht, wenn er die Tiere quälte oder tötete. Ein oder zwei Ermahnungen hatte er dem Besitzer auszusprechen und sofern die Tiere noch immer frei liefen, durfte man ihnen *„den Schabel durch den zun stossen, vund die gans hinüber werfen, vnd also hangen lassen, vnd damit nit gefreflet haben“* (Grimm, 2000, S.206).

Wer ein entlaufenes Huhn tötet, sollte es seinem Besitzer „über den zaun werfen und so viel kräuter dabei, wie es einem edelmann kan zu tische getragen werden“ (Grimm, 2000, S.309).

Die von den Chronisten propagierten Vorgaben zu Bau und Ausstattung der Hühnerställe weisen eine große Ähnlichkeit zu denen von Columella und Varro auf. Ebenso wie die römischen Autoren berücksichtigen sie die physiologischen Bedürfnisse der Hühner und Gänse.

Crescentiis rät für die Unterbringung von zweihundert Hühnern einen umzäunten Platz mit zwei Ställen zu versehen, welche „mit jren fenstere[n] und thüren gegen dem auffgang der Sonnen ston in der leng zehen schûh/ und ein wenig weyter und nider“ (1531, S.152). Die Ställe sollen mit zahlreichen Sitzstangen und Nestern ausgestattet sein. Außerhalb der Stallung soll ein umzäunter Futterplatz zugänglich sein, „in dem die des tages wonen und sich im staub walgeren/ oder erkülen“ (S.152).

Gessner (1563) betont die Relevanz von Sandbädern: „Die Hüner ligend gern in staub/ als auch andere vögel so nit hoch fliegend: sy wonend auch gerne in der äschen: dann sy mit disen stucken ire fäderen reinigend“ (S.94).

In manchen Regionen war es gängig, Gänse in Wohnräumen brüten zu lassen. Die Aufzucht von Hühnern und Gänsen erfolgte nach Grosser auf der Weide oder bei Kälte auch innerhalb des Hauses (Grosser, 1965, S.50).

Die Jungtiere seien folgendermaßen zu ernähren: „Man seudet ihn erstlich zwei oder drei Tage Eier harte, hacket die sampt den Totter gar klein und menget ihn ein wenig Weitzkenkleien darunter, davon sie lernen essen. Auch wofern Rasen grün sein, grebet oder sticht man ein Stücke mit sampt der Erden abe und leget es ihnen für in die Stuben, daß sie daran rupfen und weiden lernen“. Oftmals würden manche Landwirte den Tieren „ein wenig Salz mit wenig Asche gemengt“ in den Schnabel eingeben (ebd., S.50f), was vermutlich eine prophylaktische Maßnahme zum Schutz vor Krankheiten darstellte.

Aufgrund der vielseitigen Nutzungsmöglichkeiten von Geflügel wurden vor allem Hühner und Gänse in zunehmendem Umfang gehalten. Im Verlauf des Mittelalters stieg die Haltung von Geflügel zur Erzeugung von Fleisch mindestens um das dreifache an (Benecke, 1994b, S.236). Reinhard (1912) sieht die Ursache für diesen Anstieg darin, dass „die Scheu vor dem Essen dieses altheiligen Tieres gewichen war“. Er betrachtet die Geflügelzucht zudem als einen „sehr wichtigen Kulturfaktor“ (S.311).

Die wirtschaftliche Gewichtung von Geflügel und Geflügelprodukten spiegelt sich in der beträchtlichen Höhe der Abgaben an die Grundherrschaft wieder (Anton, 1800, S.321f).

Reinhard (1912) zufolge waren Hühner und Eier häufig die alleinige Einkunftsquelle armer Bauern. Zur Versorgung der Krieger oder bei großen Menschenansammlungen wurden Hühner als lebender Proviant in Kisten mitgeführt (S.311).

Crescentiis erwähnt die Nutzbarkeit von Gänsen zur Gewinnung von Federn und Fleisch (ebd., S.151). Dass Gänse zudem auch durch ihre Wachsamkeit dienlich sind, erwähnt Gessner (1582): „Alle Gäns schreyend gern/ und schweygend gar sälten/ wachend fleyssig/ und sind nit schläffrig/ hörend alles geröß leychtlich/ und sind sorgsam“ (S.56).

Grosses Interesse dürfte der Geflügelmast gegolten haben. Zu Mastzwecken war das Kastrieren der Hähne durch Brennen mit glühenden Eisen oder aber manuell die gängigen Methoden (Gessner, 1582, S.83). Während Krzymowsky (1939) die Gänsemast des Mittelalters auf der Weide als „*sehr verbreitet*“ schildert (S.109), erwähnen die Chronisten dieselbe ausschliesslich unter Entbehrung von Licht und Bewegung.

Crescentiis befürwortet es, die Tiere zur Mast einzusperren, denn „*wann sie ston verschlossen in dunckeler warmen statt/ so werden auch die alten feißt in andern monat*“ (ebd., S.151).

Gessner (1582) schildert die ihm bekannte und in seiner Region praktizierte Mastmethode für Gänse: „*Die beschleüßt man an ein eng ort/ also/ daß sy sich nit umbkeeren moeg/ sunder allein sitzen oder ston etliche stächend jnen auch die augen auß*“. Zum Stopfen der Tiere verwendete man Hirsebällchen und etwas Milch, „*man gibt jnen aber keinen tranck: dann werdend sy feißt/ und wirt die läber groß*“ (S.57).

Um Hühner zu mästen sperrt man sie nach Gessner ein und füttert ihnen mehrmals täglich „*mer dann den anderen*“ (ebd., S.89). Den – vermutlich in Körben oder Kisten - eingesperrten Tieren sollte man die Federn von Kopf und Kloake rupfen, „*daß jnen nit leuß auff dem kopff wach sind/ und der kaat sich nit hinden anhenckt/ und sy verletz*“ (ebd., S.93).

Bereits im Mittelalter hat es eine gezielte Zucht von Hühnern gegeben. Die Autoren beschreiben ihre Vorstellungen eines idealen Tieres: „*Wer vollkommene Hennen haben will, der sol außlesen die fruchtbarsten gemeinlich mit roten federn/ oder schwarz an jren flügelen. mit ungerade fingeren an jren füssen/ mit grossen häuptern/ mit uffgereeckte kamm/ die wol weyt seind des leybs die seind die bequemsten zû früchten*“ (Crescentiis, 1531, S.151; Vgl. Gessner, ebd., S.88)...„*Die Hän sollen haben starcke brüst und schultern/ gar rote käm/ kurtze schnäbel/ und gar spitzig/ mit hollen schwarzen augen/ under seinem schnabel rote aeplin hangende/der halß sol mancherley farb sein/ den besten goldfarb/ sein beyen über den glencken ruch vo federn/ kurtze beyen/ lange Krawel/ grosse schwäntz mit vil federen...*“ (Crescentiis, 1531, S.151f; Vgl. Gessner, ebd., S.78).

Hinsichtlich der Eierproduktion behauptet Gessner (1582), dass die Hühner beinahe das ganze Jahr hindurch ein bis zwei Eier täglich legen würden. Es hätten sich dabei „*etliche*“ Tiere „*ztod gelegt*“ (S.94f).

Hühner und Hühnereier spielten ferner eine Rolle im mittelalterlichen Bestattungskult (Benecke, 1994a, S.370). In frühmittelalterlichen Grabstätten fand man Reste von Eierschalen und Knochen. Die Beigabe von Eiern symbolisierte dabei die Auferstehung zu neuem Leben (ebd., S.370).

Eine nicht unerhebliche Nutzungsmöglichkeit wurde darüber hinaus in der Verwendung von Hühner- oder Taubenkot als Düngemittel gesehen (Heresbach, 1913, S.35).

#### **4.2.2 Exkurs Aberglaube und Tierprozesse**

Zur Beurteilung der Mensch- Tier- Beziehung in Mittelalter und Neuzeit ist die Kenntnisnahme abergläubischer Handlungen unbedingt erforderlich. Wie sich schon in der philosophischen Literatur des Mittelalters zahlreiche mystische Elemente finden, so stellt



sich im praktischen (und gesetzlichen) Umgang mit dem Tier ein weitreichender Einfluss des Aberglaubens dar. Neben der Tiertötung zur Bekämpfung von Krankheiten, Tierstrafen und Tierprozessen wurden unzählige Opferrituale praktiziert. Mit nur wenigen Ausnahmen waren diese Bräuche ausserordentlich grausam gegen die Tiere. So wurden Tiere u.a. gehenkt, geköpft, lebendig begraben oder eingemauert, aber auch erwürgt, ertränkt und zu Tode gestürzt oder geschleift.

Eine der Ursachen abergläubischer Rituale waren die oft auftretenden verheerenden Seuchenfälle, die in Ermangelung von Kenntnissen über Ursachen und Verbreitungsmechanismen als ein Werk böswilliger übernatürlicher Mächte gedeutet wurden. Man glaubte Geister in einer Krankheit verborgen.

Nach Froehner (1954) personifizierte der Volksglaube den sog. "Viehschelm" als einen enthäuteten Stier (S.79). Allgemein wurden bestimmte Krankheitsbilder personifiziert. So wurden beispielweise die Euterentzündung oder auch geschwürige Hautveränderungen bei Pferden als sog. "Wurm" bezeichnet. Ein Wurm bedeutete im Volksglauben *„die Metamorphose des albischen Wesens, das sich von Mark, Fleisch und Blut nährt, das das Wirtstier „wurmt“, d.h. ihm Schmerz zufügt“* (ebd.).

Man glaubte an ein Bündnis mit dem Teufel, der die Gestalt von Menschen, aber auch von Tieren annehmen konnte. Demzufolge sollten neben Dämonen auch Hexen für Tierkrankheiten wie z.B. Mastitis der Kuh, Lahmheiten bei Rindern und Pferden, Verkalben, Hauterkrankungen u.s.w. verantwortlich sein.

Verhältnismäßig harmlos erscheinen die Maßnahmen zur Abwehr bzw. zur Prophylaxe gegen Hexen oder Dämonen. Bei den Zigeunern war es Sitte, ihre Haustiere am Pfingstsonntag anzuspucken. Weitere hexenabwehrende Mittel waren Hauch, Tränen, Harn, Kot von Menschen. Desweiteren galten kirchlicher Segen, beispielweise in Form eines Kreuzzeichens, als *„eminent hexenabwehrend“* (Froehner, 1925, S.15 und S.19).

Heilige der christlichen Kirche glaubte man zur Abwendung menschlicher Nöte und zur Vermeidung von Tierkrankheiten- und Seuchen befähigt. Beispielweise das Abgraben der Erde unter der Stallschwelle und das wieder zuschütten durch mit Weihwasser benetzter Erde, stellte eine vielfach verwendete Maßnahme dar (ebd.). Manche Landwirte spendeten eine höhere Summe an die Kirche in der Hoffnung, göttliche Protektion für ihre Tiere zu erwerben (Froehner, 1954, S.112).

Ein verbreiteter Glaube war auch, einen schwarzen Ziegenbock im Stall zu halten. Er sollte die Geister auf sich lenken, damit die übrigen Tiere im Stall verschont blieben (Froehner, 1954, S.90). Zur Abwehr von Zauber kamen Kräuter, Pflanzen, Teile von Opfertieren, Talismane, Amulette, Metalle und Holz zum Einsatz. Man wandte sich an gute Geister und bat um Schutz und Beistand (ebd., S.78).

Zur Vermeidung oder aber Heilung von Seuchen und Krankheiten wurden jedoch sehr häufig extrem grausame Maßnahmen ergriffen, durch die man die verantwortliche Übermacht, sei es Hexe oder Geist, zu beschwichtigen versuchte. Becher (1778) beschreibt ein Rezept gegen den Viehschelm der Pferde, bei dem eine "Christwurzel" in die Haut an Brust und Schwanz eingebracht wurde, die mehrere Tage dort verbleiben sollte (S.562f).

In der Literatur wird vielfach das Lebendigbegraben von Tieren zur Abwehr der Seuchen beschrieben. Aus Berichten verschiedener Gegenden resümiert Jahn (1884) folgendes Bild:

*„Eine verheerende Seuche schädigt den Viehstand einer Gemeinde; dieselbe beschliesst der erzürnten Gottheit ein Sühneopfer darzubringen. Das stattlichste Tier... und zwar wohl von derjenigen Gattung, welche am meisten von der Krankheit zu leiden hat, wird ausgewählt, mit Feldblumen geschmückt, in feierlichem Zuge zu einer heiligen Stätte... geleitet und dort lebendig begraben“ (S.16).*

Das Opfer wurde auch unter der Türschwelle desjenigen Stalles vergraben, welcher am stärksten von der Seuche betroffen war. Nach den Angaben von Froehner (1954) grub man zum Schutz gegen ansteckende Krankheiten einen Hund unter der Stallschwelle ein oder nagelte eine Kröte mit den Füßen an die Stalldecke (S.114).

Ein weiterer Brauch zum Schutz vor Seuchen war das Enthaupten von Tieren. Jahn (1884) zufolge war dieser Brauch in Nord- und Süddeutschland gängig (S.20).

Nach Froehner (1954) wurden die Pferde- und Rinderköpfe *„auf Stangen aufgestellt oder am Dachgiebel befestigt oder in den Rauchfang gehängt“* (S.111). Die Enthauptung geschah mitunter auch in der Hoffnung, das Wohlwollen der Götter zu gewinnen. Im Rahmen einer Opferzeremonie wurden jeweils im September 9 Pferdeköpfe geopfert. Während das Fleisch an einer festlichen Tafel verzehrt wurde, besprengte man das Blut der Opfertiere auf Menschen und Tiere. Reste der geopferten Pferde hängte man im Wald auf (ebd.). Auch stürzte man Tiere bei Feierlichkeiten als Festritual zu Tode. Stache (1928) berichtet dazu: *„In Cosel in Oberschlesien führten früher die Metzgergesellen am Jacobitage einen schwarzen Ziegenbock, mit Bändern und Blumen geschmückt, durch die Straßen und stürzten ihn dann lebend vom Kirchturm“* (zitiert nach Froehner, 1954, S.113).

Wuttke (o.J.) führt die Sitte des *“Hahnenschlagens“* auf alte Opferbräuche zurück. Das Autor erläutert dazu: *„Bei Hochzeiten, Kirchweihen, Erntefesten wird ein Hahn auf einen Pfahl gebunden und dann von den Anwesenden, denen man die Augen verbunden hat, mit Knütteln und Dreschflegeln nach ihm geschlagen“* (Wuttke, zitiert nach Berkenhoff, 1937, S.24).

Der antike Brauch, Tiere oder Teile von Tieren als Speisebeigaben in Gräber beizufügen, wurde auch noch im Mittelalter praktiziert. Wie mittelalterliche Grabfunde bestätigen, mussten die Tiere vornehmlich angesehenen Persönlichkeiten ins Grab folgen (Capelle, 1997, S.411).

Noch abstruser erscheinen die Überlieferungen zu Tierprozessen und Tierstrafen. Oftmals wurden den Tieren während eines Prozesses Menschenkleider angezogen. Berkenhoff (1937) dokumentiert zahlreiche Fälle von Tierstrafen und Tierprozessen. Nach seiner Auffassung wurde das *„missetätige Tier“* den Verbrechern gleichgestellt und demnach *„personifiziert“* (S.45f). Diese Form der Vermenschlichung wirft allerdings die Frage auf, warum man Tieren, die allgemein für dumm und unverständig gehalten wurden, plötzlich Verstand unterstellte. Vielmehr liegt nahe, dass man die Tierprozesse und das damit meist verbundene grausame Töten von Tieren als Abschreckung für die Menschen benutzte, zumal man mit – unter welchen Umständen auch immer - straffällig gewordenen Menschen keinesfalls sanfter umging.

Pferde wurden nach Berkenhoff (1937) nur selten bestraft (S.32). Die anderen Tierarten waren häufiger betroffen, vornehmlich wurden jedoch Schweine verurteilt (ebd., S.11). Bei der Hinrichtung von Schweinen war das Hängen die am häufigsten praktizierte

Exekutionsart. Andere Praktiken wie Lebendigbegraben, Verbrennen, Ertränken oder Erwürgen kamen gelegentlich vor (ebd., S.13).

Es gab verschiedene "Delikte", für die man Schweine zu Tode verurteilte. Da Schweine sich in den mittelalterlichen Ortschaften und Wäldern ungehindert vermehrten, wies beispielsweise die Stadt Grenoble als Gegenmaßnahme den Scharfrichter an, freilaufenden Schweinen den Hals abzuschneiden. Den Schweinekopf durfte er als Bezahlung behalten (ebd., S.12).

Ein Tierprozess fand dann statt, wenn man ein Tier an einem Unglück schuldig wähnte. In erster Linie handelte es dabei sich um Tötung von Menschen. Evans (1906) erwähnt einen Fall aus dem Jahre 1378, bei dem drei Säue einen Hirten töteten. In einem Gerichtsverfahren wurden die Tiere zum Tode verurteilt und gehenkt (In: ten Cate, 1972, S.107). Im Jahre 1641 wurde eine Sau, die einen Säugling getötet hatte, am Schweif eines Pferdes zu Tode geschleift (ebd., S.24).

Auch wird immer wieder das "Aufhängen" von Tieren berichtet, wobei das verurteilte Tier nicht erhängt, sondern an den Hintergliedmaßen aufgehängt wird, bis es auf diese Art zu Tode kommt (Berkenhoff, 1937, S.22).

In manchen Gegenden pflegte man Gänse, welche auf fremden Feldern angetroffen wurden, in einem "außergerichtlichen Handhaftverfahren" aufzuhängen (ebd., S.14).

Neben der Tatsache, dass Tiere durch angebliche "Schuld" verurteilt und getötet wurden, war es durchaus üblich, Tiere auch dann zu töten, wenn sie nur bei einem Verbrechen anwesend oder in anderer Form beteiligt waren. Kleine Haustiere wie Katzen oder Hunde wurden gelegentlich gemeinsam mit einem Verbrecher in einen Sack eingenäht und ertränkt. Ferner war es üblich, durch Sodomie missbrauchte Tier mit dem Sodomiten zu töten. Döpler (1697) beschreibt die Motive für eine solche Tat: *„Und wird umb des Willen das unvernünfftige Thier zugleich mit dem Sodomiten verbrennet, damit das Ärgerniß und das Andencken der That den Leuten desto eher aus den Augen/ Herten und Gemüthe gebracht werden möge“* (Döpler, *Theatrum poenarum* 2, S.156, Leipzig, 1697. zitiert nach Berkenhoff, 1937, S.104).

Die Praktiken ritueller und rechtsritueller Tötung von Tieren oder zumindest deren Misshandlung waren demnach vielfältig. Entweder wurde ein Tier schuldig gesprochen oder man hat es als Opfer dargebracht. In der gesamten Bevölkerung wurden Tiere geopfert. Der Glaube an Hexen und Dämonen rührte aus der gravierenden Unwissenheit und Machtlosigkeit gegenüber Tierseuchen. Die geringe Sensibilität gegenüber Tiertötungen wie lebendig vergraben oder ersticken, verdeutlicht aber auch den geringen Respekt vor dem tierischen Leben und somit die offenbar tiefe Kluft zwischen Mensch und Tier. Obwohl die meist extrem grausame Art der Tötung von Tieren in Strafprozessen den Exekutionen entsprach, die auch bei Menschen üblich waren, kann nicht allein gefolgert werden, dass Mensch und Tiere gleichbehandelt wurden. In Anbetracht der krassen Markanz, mit der Tiere immerfort für vernunftlos und minderwertig erachtet wurden, ist es schwer vorstellbar, dass sie als menschenähnlich betrachtet und behandelt wurden. Aus diesem Grunde ist allerdings auch keine erhöhte Sensibilität gegenüber dem Leid von Tieren zu erwarten. Naheliegend ist hier die Vermutung, dass die öffentliche Hinrichtung von Tieren als abschreckendes Beispiel für Menschen diente.

### 4.2.3 Zusammenfassung

Das mittelalterliche Leben von Mensch und Tier war von schwerwiegenden Faktoren beeinträchtigt. Das vorherrschende Problem der mittelalterlichen Tierhaltung entstand durch die äußeren Einflüsse wie Seuchen und Hungersnöte. Für die landwirtschaftliche Bevölkerung und die Tiere waren die Lebensbedingungen bis weit in die Neuzeit hinein aus heutiger Sicht katastrophal. In den zeitgenössischen Schriften spiegeln sich diese Verhältnisse entweder marginal oder gar nicht wieder, erst erheblich jüngere Autoren rekonstruieren die Situation. Auch die politische Situation der Bauern findet in diesen Werken keine Erwähnung.

Bereits im frühen Mittelalter gab es regional unterschiedliche Gesetze, die Tiere im Sinne eines Sachwertes behandelten. Ansehen und Wertschätzung der Tiere war je nach Tierart unterschiedlich. Für die landwirtschaftliche Tierhaltung des frühen Mittelalters sind keine Schriften überliefert. Die im Hoch- und Spätmittelalter entstandenen Schriften sind entweder Kompilationen römischer Agrarschriftsteller oder aber Tierlexika, die auch abergläubische Vorstellungen übermitteln. Die Bücher von Petrus de Crescentiis (14. Jh.) und Michael Herr (16. Jh.) übernehmen vielfach die landwirtschaftlichen Schriften Varros (um 100 v. Chr.) und Columellas (1. Jh.), während Konrad Gessner (16. Jh.) und Konrad Megenberg (14. Jh.) stark zu abergläubischen Aussagen tendieren, die zum Teil ebenso auf die römischen Autoren zurückgehen. Mehrfach werden unreflektierte Auffassungen zur Physiologie des Tieres vertreten. Die Schriften von Martin Grosser (16. Jh.) und Konrad Heresbach (16. Jh.) hingegen scheinen unbeeinflusst und können als zeitgenössische Anleitung zur Landwirtschaft aufgefasst werden. Im Ganzen ist der Einblick in die landwirtschaftliche Praxis des Mittelalters eingeschränkt.

Die wichtigsten Aspekte sollen im folgenden Bild skizziert werden:

- Die Charakterisierung einzelner Tierarten entspricht der der römischen Autoren. Rinder wurden von Megenberg, Herr und Gessner als gutartig bezeichnet, während Schweine indessen von den gleichen Autoren böse, gierig und gefräßig gehalten wurden. Dennoch betonten Herr und Gessner die anatomische Gleichartigkeit zwischen Mensch und Schwein. Schafe bezeichneten die Autoren Megenberg und Gessner als dumm. Demgegenüber wurden Pferde für schön, stolz und kriegsmutig angesehen (Gessner, Herr und Crescentiis). Pferden wurden darüber hinaus menschliche Emotionen zugesprochen. Esel sollten hingegen sanftmütig und hochgradig belastbar sein (Vgl. Megenberg, Crescentiis und Herr). Über Hühner sind keine Aussagen übermittelt.
- Noch bis in die frühe Neuzeit liefen die Tiere auf der Weide oder im Wald umher. Zumeist waren sie von Hirten begleitet. Pferde wurden auf der Weide an den Vorderfüßen angebunden (Vgl. Anton, 1799). Durch verschiedene Maßnahmen wie dem Ausbrechen der Zähne, der Fixation eines Gewichtes am Hals oder dem Ringeln wurden Schweine am Wühlen gehindert (Vgl. Dannenberg, 1990; ten Cate, 1972).
- Die Ernährungssituation der landwirtschaftlich genutzten Tiere- und auch der Bevölkerung - war prekär. Vor allem im Winter gab es kaum Futter, sodass die Tiere

hinfällig waren oder sogar starben. Keiner der Chronisten reflektierte diese Situation, stattdessen erteilen sie Anleitungen zur Häufigkeit und Qualität der Fütterung.

- Im Winter wurden die Tiere zumeist im Stall gehalten. Die von den Chronisten dargelegten Kenntnisse zum Stallbau entsprechen den Aussagen der römischen Autoren aus dem Altertum (Vgl. Crescentiis, Herr, Grosser und Gessner). Im Hochmittelalter nahm die Stallhaltung zu, wobei es sich -außer bei Pferden- vermutlich um Laufställe handelte. Der Dung wurde in den Ställen, entweder unter oder neben den Tieren gelagert und erst dann entfernt, wenn die räumlichen Kapazitäten ausgeschöpft waren (Vgl. Anton, 1800). Üblicherweise hielt man Tiere auch in großer Zahl in den Städten.
- Bezüglich der Aufzucht von Jungtieren übernahmen alle hier zitierten Chronisten den Kenntnisstand der Autoren des Altertums. Sie empfahlen eine umsichtige Betreuung und Versorgung der Muttertiere sowie das Beisammensein von Mutter- und Jungtier.
- Anleitungen zur Körperpflege fanden sich nur für das Pferd (Vgl. Crescentiis).
- Zur Erzeugung von Fleisch wurden im Verlauf des Mittelalters vermehrt Schweine, Hühner und Gänse gehalten. Ein steigender Bedarf an Fleisch wurde durch einen länderübergreifenden Handel mit Ochsen befriedigt. Bei den Chronisten wurde dieser Handel nicht erwähnt. Die Mastmethoden für Schweine und Hühner waren nach den Darstellungen von Crescentiis und Gessner mit denen des Altertums vergleichbar.
- Das im Mittelalter entwickelte Kopfjoch bedeutete für die Rinder eine quälende Anspannvorrichtung. Diese Problematik wurde nur von dem Autor Heresbach (16.Jh.) thematisiert und beanstandet. Pferde wurden erst ab dem Hochmittelalter zu Pflugarbeiten genutzt. Ihre Anspannung erfolgte im Kummet und Sielengeschirr .
- Eine schwerwiegende Beeinträchtigung des tierischen Lebens stellten die abergläubischen Rituale und Maßnahmen dar, welche sich bis weit in die Neuzeit fortsetzten. Auf dieser Grundlage wurden Tiere auf unterschiedliche Weise gequält oder zu Tode gebracht. Die Agrarschriftsteller thematisierten diese Praktiken nicht, erwähnten aber mehrfach mystische Vorstellungen im Zusammenhang mit dem Tier.

Im Allgemeinen unterscheiden sich die von den Autoren beschriebenen Haltungs- und Nutzungsformen der Tiere im Mittelalter nur geringfügig von denen des Altertums. Eine deutliche Veränderung war die Einbeziehung der Pferde in den landwirtschaftlichen Zugdienst. Anhand der in den Landesgesetzen festgelegten Geldstrafen für Tierverluste oder Misshandlungen lässt sich die Wertschätzung der einzelnen Tierarten bemessen, wobei Pferde und Ochsen stets den höchsten Wert hatten. Dass Tiere - neben Gebrauchsgütern und Naturalien- ein wichtiges Zahlungsmittel darstellten, ist daran zu ersehen, dass die bäuerlichen Abgaben aus tierischen Produkten oder lebenden Tieren bestanden.

Die Nutzung der Tiere zum Ackerbau oder zur Gewinnung von Fleisch, Milch oder Dung trat stark in den Vordergrund. Der erhöhte Bedarf tierischer Zugkraft oder tierischer Produkte ist deutlich mit der Verschlechterung der Lebensbedingungen der Tiere gekoppelt.

Ein erhebliches Problem stellte die extrem schlechte Versorgungslage der Tiere dar. Die Frage, warum die Landwirte nicht dazu übergingen, weniger Tiere zu halten, kann nicht

schlüssig beantwortet werden. Da Abgabenlasten zum Teil in tierischen Produkten bzw. tierischer Arbeitskraft erfolgten und auch der Eigenbedarf an tierischen Produkten gedeckt werden musste, erachtete man es vermutlich als ökonomisch günstiger, die Tiere über den Winter zu hungern und im Frühjahr auf die Weide zu schleppen. Vermutlich war die gerade noch ausreichenden Nutzungsmöglichkeiten oder aber die Hoffnung auf eine zukünftige Nutzung der Grund.