

Seminardozent: Dr. Rainer Hagencord

Das Tier als Herausforderung für die christliche Anthropologie.

Theologische und biologische Argumente für einen Perspektivwechsel

Br. Simeon Oberle OSB

Wenn sich Tiere unter Heiligen tummeln:
Tierbilder in hagiographischer Literatur –
eine Spurenlese anhand ausgewählter Beispiele

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
2	Methodisch-hermeneutische Vorüberlegungen	3
2.1	Zum hagiographischen Literaturverständnis.....	3
2.2	Zur allegorischen und typologischen Tierinterpretation	5
3	Jesu „Sein mit den wilden Tieren“: eine theologische Vorblende	7
3.1	Exegetische Streiflichter zu Jesu „μετὰ τῶν θηρίων“ nach Mk 1,13.....	7
3.2	Jesu „Sein mit den wilden Tieren“: ein hagiographischer Grundtopos	9
4	Tierbilder in der Hagiographie – ein Ethogramm nach Nitschke.....	12
4.1	Tiere als Wesen die von übernatürlichen Kräften gelenkt werden	12
4.2	Tiere als Wesen die der Hilfe und Belehrung bedürftig sind	15
4.3	Tiere als Wesen die zu Freunden der Heiligen werden	16
4.4	Tiere als Wesen die zu Geschwistern der Heiligen werden	19
5	Theologischer Ertrag und Ausblick.....	21
6	Literaturverzeichnis.....	23

1 Einleitung

Diese Hausarbeit knüpft an das Seminar "Das Tier als Herausforderung für die christliche Anthropologie. Theologische und biologische Argumente für einen Perspektivwechsel" an, das im Sommersemester 2013 an der katholisch-theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster stattfand. Die Seminarveranstaltung war darauf angelegt, sich in Gruppen-, Partner-, und Einzelarbeit auf Spurensuche zu begeben, um sich dem Rätselwesen Tier zu nähern. Dazu sichteteten wir biblische Perspektiven, philosophisch-theologische Denkfiguren und evolutions- und verhaltensbiologische Einsichten, um eine im Laufe der Jahrhunderte einseitig zementierte Sicht auf die Tiere zu überdenken und sich eines neuen Blickes auf die Tiere bewusst zu werden.

Wie sich allerdings zeigte, ist es nicht einfach den in den letzten zwei Jahrtausenden aufgeworfenen garstigen Graben (LESSING) zwischen Mensch und Tier so ohne weiteres zu überwinden, um einen Perspektivwechsel im theologischen Denken herbeizuführen. In jüngster Zeit insistiert insbesondere HAGENCORD, im Rekurs auf THOMAS VON AQUIN, darauf, dass „die Ausblendung der Tiere aus der Theologie“¹ jedoch zu einem falschen Gottesbild führt und letztlich den Schöpfungsbegriff verfälscht. Denn, so HAGENCORD: „Obwohl die Tiere innerhalb der biblischen Schöpfung ihren eigenen Platz in den großen Themen ‚Schöpfung‘, ‚Bund‘, ‚Erlösung‘, ‚Theodizee‘ und ‚Eschatologie‘ innehaben, stößt man auf der Suche nach ihrer angemessenen Würdigung innerhalb der theologischen Weltkarte auf einen großen weißen Fleck.“² – Die Welt der Tiere, eine *terra incognita*? Auf den ersten Blick scheint es so, denn seit frühester Zeit verfolgte die christliche Tradition eher eine harte Linie im Blick auf die Tiere und denunzierte diese im Rekurs auf ARISTOTELES als Mängelwesen qua fehlender Vernunft.³ So schreibt etwa der Kirchenvater ORIGENES (+253):

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.⁴

Im Dunstkreis dieses Gedankens und im Gefolge der mittelalterlichen Theologie setzte sich die Demarkationslinie zwischen Mensch und Tier weiter fort, die durch die dichotome Gegenüberstellung vernünftig-unvernünftig begründet wurde, mit den daraus resultierenden negativen Konsequenzen für die Tiere.⁵ In den Zeugnissen des Mittelalters wird dies konkret spürbar, wo es nach KOMPATSCHER, CLASSEN und DINZELBACHER eine Reihe von Belegen gibt, die dokumentieren, dass auf verschiedenste Weise Gewalt an Tieren verherrlicht, gut geheißen oder zumindest verharmlost wurde.⁶ Die theologische Legitimierung von Tiermisshandlungen gründete hierbei in der patristischen und scholastischen Fundierung einer exklu-

¹ HAGENCORD 2008, S.8

² Ebd., S.10.

³ Vgl. ECKART/ LÜHE 1998, Sp.1199.

⁴ ORIGENES (Cont. Cels. IV, 24) – zitiert nach BKV 1926 (52), S.325.

⁵ Vgl. JAHN/ NEUDECK 2004, S.7.

⁶ Vgl. KOMPATSCHER/ CLASSEN/ DINZELBACHER 2010, S.8ff.

siv anthropozentrischen Sichtweise.⁷ Die Welt der Tiere – zuletzt eine *terra ignorantia* für die christliche Theologie?

Blickt man in die Spiritualitäts- und Frömmigkeitsgeschichte des Christentums zeigt sich ein ganz anderes Bild von den Tieren. Dort findet sich eine Fülle von Zeugnissen, die von einer freundschaftlichen Begegnung zwischen Mensch und Tier sprechen, wobei die vermeintlichen Demarkationslinien überwunden zu sein scheinen. Insbesondere die Hagiographiegeschichte hält überaus fruchtbare Ressourcen zur Bestimmung des Mensch-Tier-Verhältnisses bereit, die als ungehobener Schatz wieder zur Geltung gebracht sein wollen. Denn seit seinen Anfängen gehört zur kirchlichen Verkündigungspraxis hagiographische Literatur. „Das Leben der Heiligen [...] sollte als Beispiel christlichen Lebens dienen, Mönchsgemeinschaften lasen unter Umständen bei den Mahlzeiten aus Heiligenleben vor, Geschichten aus Heiligenleben fanden in Predigten Verwendung, und mittelalterliche Kirchen füllten sich nicht nur mit Darstellungen biblischer Geschichten, sondern auch mit Szenen aus Heiligenleben“⁸ – worin die Tiere nicht wegzudenken sind.

Diese Seminararbeit will im letztgenannten Sinn anhand ausgewählter christlich-hagiographischer Literatur verdeutlichen, dass über alle dichotome Grenzziehung hinweg – hier die Tiere, dort die Menschen – den Tieren ein eigener Würdeplatz in der christlichen Spiritualitäts- und Frömmigkeitsgeschichte zukommt. Darüber hinaus wird dafür geworben, sich dieser christlichen Traditionslinie wieder bewusst zu werden und sich für eine besondere Wachsamkeit und Achtsamkeit im Blick auf das Mensch-Tier-Verhältnis zu sensibilisieren. Insbesondere die Heiligen gelten seit frühchristlichster Zeit als Repräsentanten für eine gelungene Mensch-Tier Begegnung. Der Umgang der Heiligen mit den Tieren und deren Beziehung untereinander wurde stets als Vorbild für eine gelungenen und ehrfürchtigen Umgang mit der ganzen Schöpfung betrachtet. „Die Ehrfurcht vor der Schöpfung und der achtsame Umgang mit ihr“, so GRÜN und SEUFERLING, „hat bei vielen Heiligen dazu geführt, daß sie auch im Einklang mit den Tieren leben. Viele Heiligenlegenden berichten, daß Löwen den Einsiedlern gedient haben, daß ein Bär zum Schützer einer Jungfrau wird, daß Raben den Heiligen Nahrung bringen.“⁹ Die christliche Vitenschreibung verstand sich aufs Beste darauf, in narrativer Weise, Bibel nachzuerzählen – und dies unter besonderer Berücksichtigung der Tiere. Kurzum: Am Umgang der Heiligen mit den Tieren zeigt sich zweierlei: der Würde-Platz des Tieres als auch der Würde-Platz des Menschen im Gesamt der einen Heils-Geschichte. So mag es hilfreich und gut sein, sich vor der Folie des zumeist deutlich tierfeindlichen und verachtenden Industriezeitalters, in der die Degradierung der Tiere zur Massenware ein nie da gewesenes Ausmaß erreicht hat, sich einmal jenen Texten zuzuwenden, die einen respektvollen, freundschaftlichen und gelungenen Umgang mit Tieren bezeugen.

⁷ Vgl. Ebd., S.10.

⁸ NAHMER 1994, S.4.

⁹ GRÜN/ SEUFERLING 1996, S.28.

2 Methodisch-hermeneutische Vorüberlegungen

Die christliche Frömmigkeitsgeschichte hält in Form hagiographischer Literatur zahlreiche Geschichten bereit, in denen immer wieder die Tiere in den Blick kommen. Dieser Blick, mit dem Gesicht zum Tier, weist zugleich über das biblische Tierverständnis hinaus und ein christlich verstandenes Mensch-Tier-Verhältnis kommt zum Vorschein.¹⁰ Mit der Neuzeit kam es jedoch dazu, dass hagiographische Literatur mehr und mehr unter dem Blickwinkel bloßer Legendenmalerei betrachtet und Wahrheit(en) auf historische Wahrheit reduziert wurde(n). Hierdurch ging das theologische Verständnis für das, was hagiographische Literatur erzählen will zusehends verloren. Im Zuge dessen ereilte die sich in den Hagiographien tummelnden Tiere das gleiche Schicksal, indem sie nur noch als Gleichnis, Metapher oder Allegorie verstanden wurden. Das Tier als Tier und seine Bezogenheit auf den Menschen verschwand zusehends aus dem Blickfeld christlichen Lebens und Glaubens. Um jedoch die Tiere für einen theologischen Blick wieder zu gewinnen, den es überlieferungsgeschichtlich ernst zu nehmen gilt, sei an dieser Stelle kurz auf das Grundverständnis hagiographischer Literatur und auf allegorisierende und typologisierende Tiermetaphern eingegangen.

2.1 Zum hagiographischen Literaturverständnis

Nach ROTZETTER lässt sich auf den ersten Blick hagiographische von biographischer Literatur durch ihre „idealtypische Überhöhung eines menschlichen Lebenslaufs“¹¹ unterscheiden. Sieht man jedoch durch diesen vordergründig, lobpreisend, hymnischen Zug hagiographischen Schrifttums hindurch, stellt sich vorerst gar nicht die moderne Frage nach der Historizität. Denn auf dem Grund hagiographischer Literatur soll das Vorbildhafte und Vollkommene „oder gar die Beschreibung göttlicher Transparenz in der Gestalt eines konkreten Menschen“¹² - der des Heiligen – sichtbar werden.

In diesem Zusammenhang weist insbesondere PUZICHA darauf hin, dass es bedeutsam und wichtig ist, den „traditionsgeschichtlichen Hintergrund“ im Blick zu haben und „nach Herkunft und Verwendung der verschiedenen hagiographischen Grundmuster und Topoi [zu] fragen, die die Vitenschreibung der Patristik bestimmen“¹³. Die christliche Heiligengestalt unterscheidet sich hierbei, trotz formaler Analogien, vom „θεῖος ἀνὴρ“¹⁴ (= der göttliche Mensch) der Griechen und Römer, der durch sein Streben nach Gottähnlichkeit mehr und mehr mit übernatürlichen Kräften ausgestattet wurde.¹⁵ Die christliche Heiligengestalt will vielmehr die Mentalität ihrer Zeit zur Geltung bringen, die im Dienst einer ganz bestimmten christlichen Verkündigungsabsicht steht. Der Heilige der hagiographischen Vitenschreibung repräsentiert „das Göttliche, besonders Christus, auf Erden und die letzte Bestimmung des Menschen, die

¹⁰ Vgl. ROTZETTER 2011, S.29.

¹¹ Ebd., S.55.

¹² Ebd., S.57.

¹³ PUZICHA 1980, S. 284.

¹⁴ Vergleiche hierzu im Einzelnen die immer noch sehr erhellende und differenzierte Studie von L. BIELER 1976 *θεῖος ἀνὴρ*. Das Bild des „göttlichen Menschen“ in Spätantike und Frühchristentum (1935/36 – neu editiert 1976).

¹⁵ Vgl. KAMPERT 1998, S.131.

Rückkehr in den ursprünglichen, göttlichen Zustand der Reinheit und Unverdorbenheit.“¹⁶ Nach PUZICHA befasste man sich jedoch bisher „zu wenig mit der Frage nach den grundlegenden literarischen, theologischen und spirituellen Strukturen der altkirchlichen Hagiographie“¹⁷. Es ist von daher notwendig die reichen Parallelen aus dem alt- und neutestamentlichen Zusammenhang als auch die hieraus abgeleiteten „hagiographischen Grundmuster und Schlüsselbegriffe“¹⁸ zur Kenntnis zu nehmen, um den Verstehens- und Verkündigungshorizont (alt)kirchlicher Hagiographie nachvollziehen zu können. Wie PUZICHA herausstellt, lässt sich das hagiographische Grundgerüst mit Hilfe der Schlüsselbegriffe „vita iusti“ (= Leben eines Gerechten), „vir dei“ (= Mann Gottes) und den Nachfolgeschemata „Prophet – Apostel – Märtyrer“ näher beschreiben.¹⁹ Hierbei spielt die „Kraft des Beispiels“²⁰ eine besondere Rolle: Das Gesamtgefüge altkirchlicher Hagiographie erweist seine theologische und spirituelle Aussagekraft, indem es auf das Exemplarische zielt, das sich in bestimmten Topoi verdeutlicht. Als Freunde Gottes bzw. Freunde Christi stehen die Heiligengestalten altkirchlicher Vitenschreibung in der alt- und neutestamentlichen Tradition eines Abraham, Mose und letztlich Jesu.²¹ Nach christlicher Lesart ist folglich der Heilige ein Mensch, „der ein ausschließlich auf Christus bezogenes Leben führt, dessen Wandel nichts anderes zum Inhalt hat, als die Nachfolge und Nachahmung Christi, der eins geworden ist mit Christus.“²² Hierbei wird die Trias Prophet, Apostel, Märtyrer auf die Heiligengestalt übertragen und angewandt.²³ Erst das Wissen um diese „pattern“²⁴ ermöglicht einen erhellenden Blick auf die einzelnen Wesenszüge bzw. Einzeltopoi der Heiligengestalten. Für PUZICHA lassen sich inhaltlich sechs Einzeltopoi voneinander unterscheiden: die Bekehrung (= *conversio*), der Kampf gegen den Satan, die Wunderberichte, die Lehre und das Leben, die Nachahmung Christi und der Tod.²⁵ Durchforstet man jedoch diese hagiographischen Topoi im Blick auf die Tiere, so zeigt sich, dass den Tieren keinerlei Beachtung als hagiographisches Einzelthema geschenkt wird; und das, obwohl das Verhältnis zu den Tieren ein charakteristischer Wesenszug der Heiligen darstellt. Die christliche Frömmigkeitsgeschichte hält zahlreiche Beispiele bereit, die zeigen, dass sich die Heiligen als *imitatores Christi* nicht nur mit ihren Mitmenschen verbunden fühlten, sondern sich gerade dadurch als vorbildlich auszeichneten, dass sie auch mit ihren Mitgeschöpfen, den Tieren, in versöhnlicher Gemeinschaft sein konnten, deren Nähe sie würdigten und schätzten.

Kurzum: Der *vir dei*, der Mann Gottes, wie die altkirchlichen Hagiographien zu sagen pflegen, ist ein durchaus mit dem Gesicht zum Tier lebender Mensch, wodurch die Schöpfungsliebe Gottes ein konkretes Antlitz erhält. Denn, so ROTZETTER, „der heilige Gott, dessen Da-

¹⁶ Ebd., S.142.

¹⁷ PUZICHA 1980, S. 284.

¹⁸ Ebd., S.287.

¹⁹ Vgl. Ebd., S.311.

²⁰ Ebd., S.290.

²¹ Vgl. Ebd., S.292.

²² Ebd., S.293.

²³ Vgl. Ebd., S.294.

²⁴ Ebd.

²⁵ Vgl. hierzu im Einzelnen: Ebd., S.294-311.

sein selbst die Tiere fühlten, soll in seiner Transparenz aufleuchten. Gleichzeitig wird auch die ganz andere Welt erahnbar, in der wilde Tiere Freude und Trauer des Menschen teilen und zusammen mit ihnen in einer großen Harmonie verbunden sind.²⁶

2.2 Zur allegorischen und typologischen Tierinterpretation

Die Allegorese galt als grundsätzliche Methode der Textauslegung, um den Tiefensinn der Schrift zu erschließen.²⁷ Auch die biblischen Tierschilderungen bergen in sich einen Sinnüberschuss, der über den reinen Literalsinn hinausgeht. Schon früh griffen deshalb die Christen auf die althellenistische Tradition zurück, um Eigenschaften von Tieren und Eigenschaften von Menschen parallel zu setzen.²⁸ So verfasste beispielsweise bereits im 2. Jahrhundert Bischof THEOPHILUS VON ANTIOCHIEN eine Interpretation der göttlichen Schöpfung, wobei er die im Wasser lebenden Fische mit den neugetauften Christen verglich, als die durch das Bad der Taufe Wiedergeborenen und von Gott Gesegneten:

Auch wurden ferner die Geschöpfe des Wassers von Gott gesegnet, daß auch diese zum Vorbild werden dafür, daß die Menschen dereinst Buße und Nachlassung der Sünden erlangen sollten durch das Wasser und das Bad der Wiedergeburt, daß alle, die der Wahrheit folgen, wiedergeboren werden und Segen erlangen von Gott.²⁹

Tiergeschichten solch allegorischer Lesart wären auch in den vielen hagiographischen Lebensbeschreibungen zu finden, helfen jedoch hier nicht weiter, um das Tier als Tier und das Mensch-Tier-Verhältnis näher zu beleuchten. Denn durch die Allegorie werden höchstens Eigenschaften des Menschen auf das Tier projiziert oder umgekehrt, angebliche oder wirkliche Eigenschaften festgestellt und als Spiegelungen menschlichen Verhaltens gedeutet.³⁰ Die Kirchenväter gehen nämlich in der Regel auf die Eigenschaften der Tiere deshalb ein, um sie christlich-moralisch zu deuten.³¹ Hierauf soll im Rahmen dieser Arbeit bewusst verzichtet werden. In Anlehnung an ROTZETTER wird vielmehr die Idee aufgegriffen, die Tiere in erster Linie als Gegenüber des Menschen zu begreifen, die beide in einem Beziehungsverhältnis zueinander stehen. Dies gleicht einem Perspektivwechsel: Denn „nicht das Tier soll dem Menschsein des Menschen dienen, sondern der Mensch soll das Tiersein des Tieres beachten und ehren und auf diese Weise dann auch menschlicher werden“.³² Das Heiligsein des Heiligen bezeugt sich meist erst durch seinen ehrfürchtigen und respektvollen Umgang mit den Tieren, die sich in seiner Nähe aufhalten.

Neben der allegorischen Perspektive auf die Tierwelt, findet sich noch eine typologische Interpretation der Tiere. Der Begriff Typologie "meint aus heutiger Sicht jene Interpretations- bzw. Auslegungsform, die nach Entsprechungen zwischen bestimmten historischen Gege-

²⁶ ROTZETTER 2011, S.57.

²⁷ Vgl. LINDEMANN ³1993, Sp.400.

²⁸ Vgl. zu diesem Abschnitt: NITSCHKE 1995, S.65-68: NITSCHKE bietet zur allegorischen Auslegung noch weitere Beispiele aus der christlichen Tradition an, auf die hier nur verwiesen werden kann.

²⁹ THEOPHILUS VON ANTIOCHIEN (an Autolykus. II, 16) - zitiert nach BKV (14) 1913, S.46.

³⁰ Vgl. ROTZETTER 2011, S.159.

³¹ Vgl. NITSCHKE 1995, S.66.

³² ROTZETTER 2011, S.29.

benheiten und Gestalten in verschiedenen Phasen der biblischen Heilsgeschichte sucht³³. Im Blick auf die Tiertypologie heißt dies, dass „das Verhalten eines Tieres mit dem Verhalten des Menschen in einer Situation der Heilsgeschichte verglichen“³⁴ wird. Der Physiologus (= der Naturkundige), eine theologisch-zoologische Tiertypologie, die um das Jahr 200 entstanden ist, zeugt davon, wie die frühen Christen, jedes Tier mit bestimmten Eigenschaften belegten.³⁵ Ob Löwe, Adler oder Igel, ob Frosch, Wiesel, Taube oder Biber: Es wurde auf Grundlage antiker Tierkunde das Verhalten der Tiere zu Ereignissen der christlichen Heilsgeschichte in Beziehung gesetzt.³⁶ So berichtet beispielsweise der Physiologus von drei Eigenarten des Löwen, den er auf die heilsgeschichtliche Offenbarung Jesu Christi hin auslegt:

Der Physiologus hat vom Löwen gesagt, daß er drei Eigenarten habe. Seine erste Eigenart ist diese: Wenn er einhergeht im Gebirge und seinen Weg nimmt, und es kommt ihm die Witterung vom Jäger, so verwischt er mit seinem Schweife seine Fährte, auf daß nicht der Spur folgend der Jäger sein Lager finde und über ihn komme. So auch mein Heiland, von dem gesagt ist: Siehe es hat überwunden der Löwe, der da ist vom Geschlecht Juda, die Wurzel Davids: entsandt vom ewigen Vater, verhüllte er die Fährte seines Weges im Geiste, nämlich seine Gottheit. [...] Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns. Die zweite Eigenart des Löwen: Wenn der Löwe schlummert in seiner Höhle, so ist's doch eher ein Wachen; denn geöffnet bleiben seine Augen. Dies bezeugt auch Salomon im Hohenlied, sagend: Ich schlafe, aber mein Herz wacht. Denn die Leiblichkeit des Herrn schläft am Kreuz, seine Göttlichkeit aber wacht, sitzend zur Rechten des Vaters. Siehe der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht, sagt der Prophet. Die dritte Eigenschaft des Löwen: Wenn die Löwin ihr Junges wirft, so ist dieses zuerst tot. Die Löwin aber behütet das Geborene, bis daß sein Vater kommt am dritten Tage, und ihm in's Antlitz bläst, und es erweckt. Dergestalt hat auch der All-Gott und Vater den Erstgeborenen vor allen Kreaturen, unseren Herrn Jesus, seinen Sohn, von den Toten aufgeweckt, damit er das irrende Geschlecht der Menschen errette.

Auf den ersten Blick mag eine solche typologische Tierinterpretation befremdlich klingen und zum Schmunzeln einladen, da die Verhaltensweisen des Löwen sich so nicht in seiner naturwüchsigen Form finden lassen. Letztlich wurden, so Otto SEEL, Motive von anderen Tieren auf den Löwen übertragen, wie z.B. der Fuchs, der mit dem Schweif seine Spuren verwischt, der Hase, der mit geöffneten Augen schläft oder der Bär, der erst zum Leben wachgeleckt werden muss.³⁷ Zugleich zeigt sich hier aber, dass man keine Scheu hatte, mit Hilfe des damals bekannten zoologischen Wissens heilsgeschichtliche Ereignisse verstehbar zu machen. Man wusste auf kreative und unkonventionelle Weise den Be-Deutungsreichtum an tierlichen Verhaltensweisen für theologische Gehalte fruchtbar zu machen.

³³ GREISELMAYER ³2001, Sp.322f.

³⁴ NITSCHKE 1995, S.67.

³⁵ Vgl. SEEL 2000, S.84.

³⁶ Vgl. NITSCHKE 1995, S.67.

³⁷ Vgl. SEEL 2000, S.103.

3 Jesu „Sein mit den wilden Tieren“: eine theologische Vorblende

Danach trieb der Geist Jesus in die Wüste.
Dort blieb Jesus vierzig Tage lang und wurde vom Satan in Versuchung geführt.
Er lebte bei den wilden Tieren und die Engel dienten ihm. (Mk 1,12-13)

Im Rahmen der markinischen Erzählung von Jesu Versuchung in der Wüste, findet sich eine knappe, fast lapidar erscheinende, Ergänzung. Der Evangelist Markus schreibt: „Jesus lebte bei den wilden Tieren, und die Engel dienten ihm.“ (Mk 1,13). Jesus war also μετὰ τῶν θηρίων, d.h. er war mit den wilden Tieren.³⁸ Doch „Wozu?“, so fragt der Neutestamentler HERRMANN: „Wozu der – nur im Markusevangelium auftauchende – Hinweis auf die Tiere“³⁹, der sich so bei keinem der beiden anderen Synoptiker findet?

3.1 Exegetische Streiflichter zu Jesu „μετὰ τῶν θηρίων“ nach Mk 1,13

Blickt man in die neuere Exegese, so zeigt sich, dass inzwischen die Präposition μετὰ mit dem Genitiv τῶν θηρίων „als ein freundschaftliches Verhältnis“⁴⁰ gedeutet wird und dass „die wilden Tiere in Mk 1,13 eindeutig positiv qualifiziert“⁴¹ werden – Jesus unterhielt also friedfertige Beziehungen zu den wilden Tieren, die nach exegetischer Auffassung nicht als Feinde Jesu interpretiert werden können. GRÄSSER schreibt hierzu prägnant: „Daß es sich in Mk 1,13 um besonders böartige oder satanische Tiere handelt, ist von einem falschen Verständnis der Geschichte her in den Begriff eingelesen.“⁴² Die neuere Exegese, wie z.B. der Neutestamentler DECHOW, unterstreicht diese Lesart: „Eine negative Einordnung der Tiere – etwa indem man sie auf einer Ebene mit der Wüste und dem Satan ansiedelt – sollte nicht vorgenommen werden.“⁴³ Im Fokus neutestamentlicher Exegese steht vielmehr „das positive Gemeinschaftsmoment des Verkehrs mit den Tieren“⁴⁴, denn die Tiere stellen für Jesus keine Bedrohung dar, mehr noch, sie haben ihre Bedrohlichkeit verloren. Diese sprachlich positive Konnotation der Präposition μετὰ setzt sich auch, so der Exeget HERRMANN, inzwischen mehr und mehr in der Forschung durch, da „die Wendung εἶναι μετὰ τίνος ('mit jemandem sein') im Markusevangelium stets ein positives Zusammensein mit anderen ausdrückt. (z.B. 2,19; 3,14;5,18; 14,67)“⁴⁵. Ganz in diesem Sinne übersetzt der Neutestamentler EBNER in seinem neuesten Markuskommentar die Stelle μετὰ τῶν θηρίων mit den Worten „er war zusammen mit den wilden Tieren“⁴⁶, um dem friedfertigen Aspekt des Zusammenlebens Jesu mit den Tieren mehr Ausdruck zu verleihen. So weist die Präposition μετὰ mit Genetiv zum einen auf die *enge* freundschaftliche Beziehung Jesu gegenüber den Tieren hin und zugleich verweist das Imperfektum ἦν darauf, „daß Jesus einen *dauernden* Umgang mit den Tieren

³⁸ Vgl. MAHNKE 1978, S.28.

³⁹ HERRMANN 2011, S.162f.

⁴⁰ MAHNKE 1978, S.28.

⁴¹ HERRMANN 2011, S.163.

⁴² GRÄSSER 1986, S.150.

⁴³ DECHOW 2000, S. 70.

⁴⁴ MAHNKE 1978, S.27f; siehe auch die dort angegebenen Exegeten, die dieser positiven Konnotation von μετὰ τῶν θηρίων folgen.

⁴⁵ HERRMANN 2011, S.163.

⁴⁶ EBNER 2008, S.20.

hatte („durative Aktion“)⁴⁷. Man kann folglich zu Recht von Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ sprechen. So, wie Jesus zusammen mit den Jüngern war, war er auch zusammen mit den Tieren.

Beleuchtet man über den sprachlichen Befund der Präposition μετὰ hinaus den traditionsge-schichtlichen Horizont der Rede von Jesu „Sein mit den wilden Tieren“, gewinnt man mehr Tiefenschärfe.⁴⁸ Im Hintergrund dieses biblisch-zoologischen Theologumenons steht die alt-testamentlich-hoffnungsvolle Verheißung aus Jes 11, wonach Mensch und Tier „in einem unumschränkten Frieden miteinander leben werden“⁴⁹.

Dann wohnt der Wolf beim Lamm, der Panther liegt beim Böcklein. Kalb und Löwe weiden zu-sammen, ein kleiner Knabe kann sie hüten. Kuh und Bärin freunden sich an, ihre Jungen liegen beieinander. Der Löwe frisst Stroh wie das Rind. Der Säugling spielt vor dem Schlupfloch der Nat-ter, das Kind streckt seine Hand in die Höhle der Schlange. (Jes 11,6-8)

Nach der großen Friedensvision des Propheten Jesaja, so deutet es die frühjüdische Litera-tur, werde das paradiesische Verhältnis von Mensch und Tier wiederhergestellt sein, wobei Endzeit und Urzeit, Anfang und Ende in eins fielen.⁵⁰ Im Rekurs auf die Friedensvision des Propheten Jesaja heißt es beispielsweise in den frühjüdisch-sibyllinischen Weissagungen:

„Wohnen wird er [der Herr, Anm. d. V.] bei dir, und ewiges Licht ist dein Anteil. Wölfe weiden und Lämmer in Bergen, in friedlicher Eintracht, das Gras, und Panther, mit Böcklein vereinigt, gehen auf die Weide. Und die Bären lagern mit schweifenden Kälbern zusammen; der fleischhungrige Löwe frisst so wie das Rind an der Krippe Stroh, und es führen am Zaume ihn noch unmündige Knaben. Denn ganz harmlos macht er auf Erden das wilde Getier, und die Säuglinge schlafen mit Schlangen und Ottergezücht zusammen ohne Gefahr; denn über sie hält Gott selber die Hände.“⁵¹

Und nach der syrischen Baruch-Apokalypse heißt es dort im Rekurs auf Jes 11:

„Die wilden Tiere werden aus dem Walde kommen und den Menschen dienen, aus ihren Höhlen werden Ottern und Drachen kommen, um einem Kinde sich zu unterwerfen.“⁵²

Im Rückgriff auf die alttestamentliche Friedensvision des Propheten Jesaja kündigt sich in den frühjüdischen Hoffnungsreden vom Kommen des Messias die Befriedung zwischen den eigentlich feindlich gesinnten Tieren an, die im Mensch-Tier-Frieden gipfelt.⁵³ Die damit ein-hergehende Wiederherstellung paradiesischer Verhältnisse zeigt, dass die Tiere fest einge-schrieben sind in das biblisch protologische und eschatologische Denken. Das Bild von „ei-nem der Urzeit entsprechenden endzeitlichen Friedensreich“⁵⁴ ist zugleich auch fest einge-pflanzt in die Hoffnungsgewissheit neutestamentlichen Denkens.⁵⁵ Im Blick auf Mk 1,13, dass Jesus μετὰ τῶν θηρίων war, zeigt sich die Kontinuität dieser Lesetradition. Der Neutesta-mentler EBNER kommentiert hierzu: „Der Ausgang der Versuchung wird durch die Szenerie,

⁴⁷ GRÄSSER 1986, S.149.

⁴⁸ Vgl. DECHOW 2000, S.69.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Vgl. HERRMANN 2011, S.162f.

⁵¹ OrSib 3,785-795 – zitiert nach HERRMANN 2011, S.162 (Anm. 64).

⁵² syrBar 73,6 – zitiert nach GRÄSSER 1986, S.146.

⁵³ Vgl. DECHOW 2000, S.69.

⁵⁴ GRÄSSER 1986, S.145.

⁵⁵ Vgl. Ebd., S.146.

die durch das Zusammenleben mit wilden Tieren an die Paradiesschilderung erinnert, angedeutet: Anders als der alte Adam hält Jesus der Versuchung stand.⁵⁶ Über Jesus wird damit eine Aussage gemacht, die auch für Adam im Paradies Gültigkeit hatte: „Adam lebte im Paradies in Gemeinschaft mit den Tieren.“⁵⁷ Im Rahmen der Versuchung Jesu geht es letztlich um die Wiederherstellung paradiesischer Verhältnisse auf allen Ebenen: Jesus widersteht als neuer Adam der Versuchung, er lebt friedvoll mit den wilden Tieren und „die Engel sind in ihren ursprünglichen Dienst an den Menschen zurückgekehrt“⁵⁸, nachdem sie Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben hatten. So stehen die Tiere in einer typologischen Beziehung zu Gen 2f, wonach der erste Adam den Tier- und Schöpfungsfrieden zerstörte, der zweite Adam, Christus, ihn wiederherstelle, indem er das messianische Reich heraufführe.⁵⁹

Halten wir fest: In der Versuchungsgeschichte und dem Hinweis auf Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ deutet Markus an, was von alters her alttestamentliche und jüdische Hoffnung war: die Heilung des zerrissenen und auf Feindschaft beruhenden Verhältnisses zwischen Mensch, Tier und Schöpfung. Kurzum: „Das ursprünglich friedliche Verhältnis zwischen Tier und Mensch findet in Jesus seine Erneuerung.“⁶⁰, so MAHNKE. Unter den drei Hauptmotiven in Mk 1,13 – 40 Tage Wüstenzeit, Gemeinschaft mit den wilden Tieren und Dienst der Engel – kommt nach GRÄSSER dem mittleren καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων die hermeneutisch-soteriologische Schlüsselrolle zu.⁶¹

3.2 Jesu „Sein mit den wilden Tieren“: ein hagiographischer Grundtopos

Zwar mag Mk 1,13 in den Evangelien ein Einzeltext geblieben sein, jedoch rechtfertigt dies nicht, diesen für theologisch unwichtig zu halten, insofern man damit eine Hoffnungsgewissheit ignorieren würde, die in der alttestamentlichen, der frühjüdischen und der neutestamentlichen Eschatologie ihren festen Platz hat.⁶² Und man müsste hinzufügen: In den frühchristlichen Heiligenviten noch lange fortlebte. Folglich wäre es bedeutsam, das Einzelthema von Jesu „Sein mit den Tieren“ nicht individuell, sondern typisch zu verstehen. Denn, so die These, auch die altkirchlichen Hagiographen verknüpfen mit Jesu „Sein mit den Tieren“ ein wichtiges Thema zur Verwirklichung ihrer pastoralen und missionarischen Ziele: Die Tiere stellen keine Bedrohungssituation für die Heiligen dar (was auch umgekehrt gilt), sondern die hagiographische Literatur steht in einer Linie zur alttestamentlichen Friedensvision des Propheten Jesaja und mit dieser in der markinischen Deutung von Mk 1,13 als eschatologisch angebrochener Frieden qua Christo. Eher assoziativ und weniger ausdrücklich greift die hagiographische Vitenliteratur dieses Thema auf. Über die exegetisch möglichen Erklärungsversuche für eine positive Deutung von Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ hinaus, zeigt sich, dass die hagiographische Literatur genau an dieser theologisch-zoologischen Friedens- und

⁵⁶ EBNER 2009, S.21.

⁵⁷ MAHNKE 1978, S.28.

⁵⁸ DECHOW 2000, S.71.

⁵⁹ Vgl. GRÄSSER 1986, S.150.

⁶⁰ MAHNKE 1978, S.29.

⁶¹ Vgl. GRÄSSER 1986, S.148.

⁶² Vgl. Ebd., S.156.

Paradiesvision von Jes 11,6-8 und Mk 1,12f anknüpft: die Heiligen leben jesusgleich als „imitatores Christi“ und zugleich auch in Frieden mit den wilden Tieren. Die Hagiographen bestätigen letztlich die imitatio Christi der Heiligen, die „schon zu Lebzeiten in Kontakt mit Engeln, Gott und vor allem mit Christus“⁶³ lebten, wozu auch der Topos des „Seins mit den wilden Tieren“ zählt. „Die Väter der Wüste leben, auch darin *Christi imitatores*, mit den wilden Tieren (Marc 1,13).“⁶⁴

Hiervon zeugt noch im 14. Jahrhundert die Vita des heiligen SERGIJ VON RADONESH (+1392), einem der „verehrungswürdigsten Heiligen des moskowitischen Rußlands“⁶⁵ worin auf diesen paradiesischen Mensch-Tier Frieden in Anlehnung an Mk 1,12f angespielt wird:

Viele wilde Tiere kamen zu ihm, in der Nacht und am Tage, Rudel heulender und bellender Wölfe, manchmal auch Bären. Aber wenn sich auch Sergij als Mensch ein wenig vor ihnen fürchtete, so gewann er doch, nachdem er inbrünstig sein Gebet zu Gott gesandt hatte, neue Kraft, und die Gnade Gottes bewahrte ihn vor ihnen. Die Tiere entfernten sich, ohne ihm ein Leid anzutun. [...] Die Gnade Gottes schützte ihn.⁶⁶

Statt sich gegen die ungemütlich anmutende Situation aufzulehnen und vor der großen Zahl wilder Tiere zu fliehen oder sie zu bekämpfen, scheut der heilige SERGIJ erst einmal vor der Begegnung mit der Wildheit und Fremdheit der großgewachsenen Bären und heulender Wölfe zurück, die zu ihm in die Einsiedelei kommen. Er nimmt Zuflucht im Gebet. Nach anfänglicher Scheu und einem ersten gegenseitigen Beschnuppern wächst aber zwischen ihm und einem wilden Bären ein inniges Vertrauensverhältnis.⁶⁷ Hierbei geht der Begegnung mit dem wilden Tier, ähnlich der Versuchung Jesu in Mk 1,12f, eine Versuchung des Heiligen SERGIJ durch den Diabolos (= der Verwirrer), voraus. Während seiner in tiefster Waldeinsamkeit verbrachten Lebensjahre versucht dieser Verwirrer den Heiligen dazu zu bewegen, die Einsamkeit des Waldes zu verlassen, indem er ihm einredet, in der Einöde den Hungertod zu sterben, oder von einem ihn umgebenden Rudel heulender Wölfe gefressen zu werden. Auf sein Gebet hin gelingt es jedoch dem heiligen SERGIJ den Diabolos zu vertreiben, womit auch das Angstgefühl des Heiligen schwindet und sich die Zahl der tierlichen Besuche häuft:

Viele Tiere gab es in der Einöde, die bald rudelweise heulend auftraten, bald einzeln oder zu zweien oder zu dreien sich dem Heiligen näherten, ihn umringten und beschnupperten. Eins von diesen Tieren, ein Bär nämlich hatte die Gepflogenheit den Heiligen aufzusuchen. Da sah Sergij, daß der Bär sich nicht mit bösen Absichten näherte, sondern weil er ein wenig Speise essen wollte. So brachte der Heilige ihm ein Brot heraus und legte es entweder auf einen Baumstumpf oder einen Klotz, damit das Tier, wenn es seiner Gewohnheit gemäß kommen sollte, die Nahrung finde. Und der Bär erschien, nahm das Stück ins Maul und entfernte sich. [...] Manchmal, wenn der Heilige nur ein kleines Stück Brot hatte, so dachte er nicht daran, sich zu sättigen, sondern selbst hungrig, warf er das Brotstück dem Bären zu. Selbst aber blieb er dann den ganzen Tag ohne Nahrung. Er zog vor, selbst noch mehr Hunger zu leiden, als das Tier zu beleidigen und es zu entlassen, ohne ihm etwas gegeben zu haben. Nicht einmal und nicht zweimal kam der Bär zum Heiligen, sondern täglich mehrere Male, und viele Jahre hindurch tat er das.⁶⁸

⁶³ KAMPERT 1998, S.147.

⁶⁴ HERZOG 1992, S. 251.

⁶⁵ NIGG 1964, S.24.

⁶⁶ Das Leben des Heiligen SERGIJ VON RADONESH – zitiert nach NIGG 1964, S.158.

⁶⁷ Vgl. NIGG 1964, S.158.

⁶⁸ Das Leben des Heiligen SERGIJ VON RADONESH – zitiert nach NIGG 1964, S.160f.

NIGG kommentiert hierzu sehr passend, dass die wilden Tiere in SERGIJ offenbar die Güte des Menschen spürten und jenes Vertrauensverhältnis wiederhergestellt war, das einst im Paradies herrschte, als Adam den Tieren ihren Namen gab. Wohl hatte auch SERGIJ „zuerst Angst vor der Wildheit der Tiere, doch schuf die stillschweigende Vereinbarung mit dem Bären die neue Wendung.“⁶⁹ Und man kann zu Recht fragen: „Was aber würde daraus entstehen, wenn der Christ auf diesem neuen Weg weiterschritte? Das Paradies würde wiederkehren.“⁷⁰ Letztlich findet sich, wie hier exemplarisch angezeigt, innerhalb der hagiographischen Literatur ein Topos der als Inbild des Friedens und des Heiles unter aller Kreatur zu gelten hat, seine alt- und neutestamentlichen Referenzpunkte aufweist und im Raum frühjüdischen Denkens präsent war – ein biblischer Mensch-Tier-Topos der wieder neu ins Bewusstsein gerückt werden will.⁷¹ Mit den Heiligen als imitatores Christi soll, sozusagen jesugleich, die heilende Gegenwart Gottes unter den Tieren zum Vorschein kommen. Kein anderer Kirchenlehrer der christlichen Frühzeit hat dies so eindrücklich, temperamentvoll und leidenschaftlich ins Wort gefasst, wie der Kirchenvater AUGUSTINUS (+430). In seinen Vorträgen über das Johannesevangelium kommt er auf die heilende Gegenwart Gottes zu sprechen in der sich die göttliche Urbarmherzigkeit zeigt, die gegenüber der ganzen Schöpfung und allen Geschöpfen gilt. Die All-Liebe Gottes gilt allen Geschöpfen. AUGUSTINUS schreibt:

"Menschen und Tiere", heißt es, "wirst Du heil machen, o Herr; wie vielfach ist Deine Barmherzigkeit, o Gott." [Ps 35,7.8] Denn weil Du Gott bist, hast Du auch ein vielfaches Erbarmen; eben diese Fülle Deines Erbarmens erstreckt sich nicht bloß auf die Menschen, die Du nach Deinem Bilde erschaffen hast, sondern auch auf die Tiere, die Du den Menschen unterworfen hast. Denn von dem das Heil des Menschen ist, von dem ist auch das Heil des Tieres. Scheue dich nicht, dies vom Herrn deinem Gott zu denken; vielmehr nimm es fest an und glaube es und hüte dich anders zu denken. Der dich heil macht, derselbe macht dein Pferd heil, derselbe macht dein Schaf heil, und um zum Geringsten zu kommen, derselbe macht auch deine Henne heil; "vom Herrn ist das Heil" [Ps. 3,9]; das macht Gott heil. Es befremdet dich, du fragst; ich wundere mich, daß du zweifelst. Wird es der verschmähen zu heilen, der es nicht verschmäht hat zu erschaffen? Vom Herrn ist das Heil der Engel, der Menschen, der Tiere; vom Herrn ist das Heil. Wie niemand von sich selber ist, so ist auch niemand heil von sich selbst. Somit sagt der Psalm ganz richtig und ganz schön: "Menschen und Tiere wirst Du heil machen, o Herr". Warum? "Wie vielfach ist Deine Barmherzigkeit, o Gott." Denn Du bist Gott, Du schufst, Du machst heil; Du hast das Sein gegeben, Du gibst Wohlsein.⁷²

Theologisch-zoologisch gewendet heißt dies: Im eschatologisch-paradiesischen Blick fallen Gottes- und Nächstliebe in eins, in die auch die Tiere mit hineingenommen sind. Und: nimmt man die christologischen Aussagen ernst, so zeigt sich in *Jesu Sein* mit den Tieren zugleich *Gottes Sein* mit den Tieren. Eine heilsame Zeit beginnt.

⁶⁹ NIGG 1964, S.29.

⁷⁰ NIGG 1964, S.29.

⁷¹ Vgl. HERZOG 1992, S.255.

⁷² AUGUSTINUS (In Joh 34,3) – zitiert nach BKV (11) 1913, S.116.

4 Tierbilder in der Hagiographie – ein Ethogramm⁷³ nach Nitschke

Zum Thema Heilige und Tiere fällt vielen in der Regel sofort der heilige FRANZ VON ASSISI ein, der als Paradebeispiel eines tier- und schöpfungsfreundlichen Heiligen gilt. Seine Vorläufer mit ihrem tierzugewandten Blick kennt heutzutage kaum noch jemand. Es lassen sich jedoch zahlreiche Textbeispiele aus spätantiker und frühmittelalterlicher Zeit finden, die eine besondere Zuneigung der Heiligen zu den Tieren bezeugen, von woher sich diese tierfreundliche Franziskusgestalt erst so richtig erhellt. Von daher soll auf dem Weg vormittelalterlich-hagiographischer Literatur der Alten Kirche dieser tierfreundliche Traditionsstrom in Form eines hagiographischen Ethogramms nachgezeichnet werden. Es wird hierbei grundsätzlich von der These ausgegangen, dass sich das christliche Tierversständnis und das Mensch-Tier-Verhältnis in der Auseinandersetzung mit hagiographischer Literatur entwickelt hat, das über eine rein allegorische Betrachtungsperspektive des Mensch-Tier-Verhältnisses hinausweist.

Hierfür wird die Idee des Historikers NITSCHKE aufgegriffen, der die altkirchlich-hagiographischen Erzählungen gegen den Strich liest, da in den sonst üblichen wissenschaftlichen Untersuchungen von Heiligengeschichten den Tieren meist keine besondere Aufmerksamkeit entgegengebracht wird. Im Mittelpunkt steht in der Regel allein der Heilige, wobei die Tiere nur als charakterisierende Attribute wahrgenommen werden, um diesen als „θεϊός“ (= göttlich) auszuweisen.⁷⁴ Ganz anders NITSCHKE. Er interessiert sich primär für das in den Heiligengeschichten geschilderte Tierverhalten. Ähnlich dem, was Verhaltensforscher auf naturwissenschaftlichen Wegen an Tierverhalten zu erforschen suchen, versucht NITSCHKE über einen mentalitätsgeschichtlichen Weg auf Grundlage von hagiographischer Literatur. In Anlehnung an die Verhaltensbiologie lohnt es sich hagiographische Schriften einmal im Sinne eines Ethogramms zu lesen, woran ein mentalitätsgeschichtlicher Entwicklungsprozess im Blick sowohl auf das Tierversständnis als auch auf das Mensch-Tier-Verhältnis ablesbar wird. Dass es sich dabei nicht nur um einen bloßen Topos handeln muss, wie KOMPATSCHER anmerkt, wird bei der näheren Betrachtung der Texte ersichtlich.⁷⁵

4.1 Tiere als Wesen die von übernatürlichen Kräften gelenkt werden

In den altkirchlichen Heiligenviten verstand man die Tiere meist als Wesen, die von übernatürlichen Kräften beherrscht werden.⁷⁶ Dies gilt insbesondere für die Erzählungen des ägyptischen Wüstenmönchtums, in denen die Tiere entweder als Dämonen oder als Diener Gottes dargestellt werden. Die Tiere gehorchen dort einer Macht, die über sie verfügt und denen sie unterworfen sind.⁷⁷ Trotz dessen, dass die Tiere ad malam wie ad bonam ausgelegt werden,

⁷³ In Anlehnung an HAGENCORD ⁴2009, S. 49 (Anm. 92) meint der Begriff Ethogramm „in der Verhaltensbiologie einen Aktionskatalog, der die qualitative Bestandsaufnahme des Verhaltensinventars eines Tieres oder einer Art darstellt.“

⁷⁴ Vgl. BIELER 1935/1976, S.104.

⁷⁵ Vgl. KOMPATSCHER 2006, S.2.

⁷⁶ Vgl. NITSCHKE 1995, S. S.68.

⁷⁷ Vergleich zu diesem Abschnitt: Ebd., S. 98f.

tritt zugleich „das spezifisch Tierische der tierischen Signifikanten“⁷⁸ zu Tage, das über rein allegorisierende Metaphern hinausreicht. Der mentalitätsgeschichtliche Zug, Tiere ad malam zu interpretieren, zeigt sich bereits in einer der ersten uns überlieferten christlichen Hagiographien, der von Bischof ATHANASIUS verfassten Antoniusvita. ATHANASIUS beschreibt darin den geistlichen Kampf des heiligen ANTONIUS mit den Dämonen unter Verwendung verschiedenster Tierbilder.

Es war, als ob die Dämonen die vier Mauern des kleinen Baues durchbrechen und eindringen wollten; dazu verwandelten sie sich in die Gestalten von wilden Tieren und Schlangen; und gar bald erfüllte sich der Platz mit Erscheinungen von Löwen, Bären, Leoparden, Stieren und Nattern, Aspisschlangen, Skorpionen und Wölfen. Jedes von diesen Untieren bewegte sich nach seiner besonderen Art: Der Löwe brüllte, also wollte er anspringen, der Stier schien mit den Hörnern zu stoßen, die Schlange ringelte sich, aber sie kam nicht, der Wolf stürmte los, blieb aber wie festgebant.⁷⁹

Im ersten Blick auf das Tierverhalten lässt sich keine Besonderheit feststellen: So brüllt der Löwe weiterhin wie ein Löwe und die Schlange ringelt sich noch immer wie eine Schlange usw., doch wird im näheren Hinsehen deutlich, dass diese frühchristliche Quelle das Verhalten der Tiere „nicht aus natürlichen Anlagen oder aus anerzogenen Eigenheiten“ erklärt, sondern die jeweiligen Bewegungen der Tiere auf Impulse zurückgeführt werden, die von ihnen selbst nicht gesteuert sind, sondern außerhalb von ihnen liegen.⁸⁰ Die Tiere wirken in ihrem Verhalten eher fremd- als selbstgesteuert und es wird ihnen noch keine eigene Intentionalität ihres Verhaltens zugebilligt. Ferner zeigt sich nach SARTORY/SARTORY, dass in diesen eher innerpsychisch zu deutenden, dämonischen, Tierbildern auch all das Unversöhnliche zwischen Mensch und Tier mitschwingt. D.h. „die dem Wesen von Mensch wie Tier entsprechende natürliche Zuordnung beider zerbricht, die gottgewollte Beziehung zwischen Mensch und Tier wird zerstört.“⁸¹ Negativ konnotierte Tierbilder dienen folglich nicht allein dazu, den geistlichen – innerpsychischen – Kampf des Menschen zu beschreiben, nein, es geht um mehr als nur um die innere Löwengrube und die innere Stierkampfarena. Diese Tierbilder können zugleich auch auf all das tatsächlich noch Unversöhnliche zwischen Mensch und Tier verweisen.

Auf der anderen Seite finden sich in den Vitenerzählungen aber auch Episoden, in denen die Tiere ad bonam, als Diener Gottes, Erwähnung finden. So erzählt beispielsweise HIERONYMUS in der Vita des heiligen PAULUS, dem ersten Einsiedler, von der Begegnung zwischen diesem und dem Heiligen ANTONIUS, seinem ersten Schüler, folgende Begebenheit:

Während die beiden so zusammen redeten, bemerkten sie, daß ein Rabe sich auf einem Ast eines Baumes niedergelassen hatte. Von dort flog er sanft herab und legte zu ihrem Erstaunen ein ganzes Brot vor sie hin. Als der Rabe fort war, rief PAULUS aus: "Wahrhaftig, der Herr hat uns in seiner Güte und Barmherzigkeit Speise gesandt. Sechzig Jahre sind es schon, daß ich immer nur ein halbes Brot erhalte, aber bei deiner Ankunft hat der Herr seinen Streitern die Ration verdoppelt."⁸²

⁷⁸ JAHN/NEUDECK 2004, S.7.

⁷⁹ ATHANASIUS (Vita Antonii 9) – zitiert nach BKV 1917 (31), S.24.

⁸⁰ Vgl. NITSCHKE 1995, S.76.

⁸¹ SARTORY/ SARTORY 1979, S.17.

⁸² HIERONYMUS (Vita Pauli 10) – zitiert nach BKV 1914 (15), S.28f.

Es zeigt sich, dass hier der Rabe von PAULUS als ein von Gott gesandter Helfer verstanden wird, der ihm und ANTONIUS als Nahrungslieferant dient. Blickt man darüber hinaus an dieser Stelle auf die alttestamentliche Parallele, auf die diese Geschichte anspielt, zeigt sich deren Bezug zum Elija-Elischa-Zyklus, der in den östlichen und westlichen Mönchsviten besondere Bedeutung besitzt.⁸³ Im althagiographischen Zusammenhang werden die Mönchsväter PAULUS und ANTONIUS an die prophetische Lehrer-Schüler-Tradition (Elija-Elischa) des alten Testaments rückgebunden, was letztlich tiertypologisch über die Rabengestalt geschieht. So berichtet 1 Kön 17,4-6 von Elijas Aufenthalt am Bach Kerit:

Aus dem Bach sollst du trinken und den Raben habe ich befohlen, dass sie dich dort ernähren. Elija ging weg und tat, was der Herr befohlen hatte; er begab sich zum Bach Kerit östlich des Jordan und ließ sich dort nieder. Die Raben brachten ihm Brot und Fleisch am Morgen und ebenso Brot und Fleisch am Abend und er trank aus dem Bach.

Elija bekommt von den Raben alles Notwendige an Nahrung herangetragen, um überleben zu können. In der Vita Pauli wird diese Geschichte noch überboten, wonach der von HIERONYMUS verherrlichte PAULUS Elija noch übertraf. Hatte Elija zweimal am Tag Brot und Fleisch benötigt, so reichte es dem strengen Asketen PAULUS nur einmal am Tag Brot zu sich zu nehmen.⁸⁴ Auch GREGOR DER GROBE weiß in der Vita Benedicti zu berichten, dass ein Rabe auf Bitten BENEDIKTS vergiftetes Brot davonträgt.

Es kam aber jeden Tag zur Essenszeit ein Rabe aus dem nahen Wald und erhielt ein Stück Brot aus seiner Hand. Als der Rabe nun wie gewöhnlich kam, warf ihm der Diener Gottes das Brot vor, das der Presbyter geschickt hatte, und befahl ihm: „Im Namen unseres Herrn Jesu Christi nimm dieses Brot und wirf es an einen Ort, wo es kein Mensch finden kann!“ Da sperrte der Rabe den Schnabel auf, breitete die Flügel aus und hüpfte krächzend um das Brot herum, wie wenn er sagen wollte, er wolle gern gehorsam sein, aber er könne den Befehl nicht ausführen. Darauf befahl ihm der Diener Gottes mehrmals und sagte: „Nimm es, nimm es, du bist ganz sicher, und wirf es an einen Ort, wo man es nicht mehr finden kann!“ Lange zögerte der Rabe noch, aber endlich faßte er es mit dem Schnabel, hob es auf und flog davon. Drei Stunden nachdem er das Brot weggeworfen, kam er wieder und erhielt von dem Manne Gottes sein Stück Brot wie gewöhnlich.

Geschichten dieser Art, wonach die Tiere ad bonam, ausgelegt werden und den Heiligen zu Diensten sind, ließen sich beliebig fortsetzen.⁸⁵ Auch hier folgen die Tiere ihrem natürlichen Verhaltensmuster wobei die Bewegungen, die diese zu einer Handlung veranlassen, auf übernatürliche Kräfte zurückgeführt werden. Auf der Ebene des Mensch-Tier-Verhaltens zeigt sich jedoch bereits anfanghaft zweierlei: Einerseits werden innerhalb der hagiographischen Literatur die Tiere als Boten Gottes in einen heilsgeschichtlichen Zusammenhang eingebettet, der sich an alt- und neutestamentlichen Vorbildern orientiert. Andererseits zeigt sich anhand des Beispiels BENEDIKT, dass er bereits in einer kommunikativen Beziehung zu den Tieren steht und diese ihm gehorsam dienen.

⁸³ Vgl. PUZICHA 1980, S.287.

⁸⁴ Vgl. NITSCHKE 1995, S.72.

⁸⁵ Weitere Beispiele finden sich bei Ebd., S.73ff.

4.2 Tiere als Wesen die der Hilfe und Belehrung bedürftig sind

Neben der allgemeinen Auffassung, dass im Tier Handlungsimpulse durch überirdische Kräfte ausgelöst werden, die sie selbst nicht steuern, lässt sich nach NITSCHKE eine weitere Gattung von Tierschilderungen ausfindig machen, in denen der Handlungsantrieb der Tiere in ihnen selbst begründet liegt. Die Tiere setzen sich selbsttätig in Bewegung, wobei deren Antrieb darauf gerichtet ist die Heiligen aufzusuchen. Dies gleicht einem neuen mentalitätsgeschichtlichen Zug innerhalb der hagiographischen Literatur: die Tiere werden als Wesen eingeführt, die der Hilfe als auch der Belehrung durch die Heiligen bedürftig sind.

Unter dem Blickwinkel der Bedürftigkeit ist das Tier nicht nur ein Wesen, das von göttlichen oder dämonischen Kräften angetrieben wird, „sondern es trägt in sich den Wunsch, es entscheidet sich selbst, sich anbetend oder Segen und Heil erbittend dem göttlich Vollkommenen zuzuwenden. [...] Es ist das Vollkommene, dessen Nähe gesucht wird, das Bewegungen auslöst.“⁸⁶ So berichtet beispielsweise die *Historia Monachorum in Aegypto* (= Geschichte der Mönche in Ägypten), die Ende des 4.Jh. in Form einer Reisenovelle entstanden ist, von der Fahrt einer kleinen antiken Reisegesellschaft zu den Mönchssiedlungen in Ägypten.⁸⁷ Die darin enthaltenen Geschichten wollen „die ägyptischen Mönche als Helden in der Askese, als vollkommene und bewährte Männer schildern, die in jeder Hinsicht vorbildlich sind.“⁸⁸ Auch im Blick auf die Tiere finden sich dort besondere Begegnungsgeschichten.

Einmal hatte Markarius sich in einer Höhle in der Wüste niedergelassen, um zu beten. Ganz in der Nähe befand sich die Höhle einer Hyäne. Während er betete, kam sie zu ihm und stieß an seine Füße. Dann packte sie sanft den Saum seines Gewandes und zog ihn zu ihrer Höhle. Er folgte ihr und sprach: „Was will das Tier wohl tun?“ Die Hyäne führte ihn zu ihrer Höhle. Dann ging sie hinein und brachte ihre Jungen, die blind geboren waren heraus. Markarius betete für sie, heilte sie und gab sie der Hyäne zurück. Aus Dankbarkeit brachte die Hyäne dem Mann ein großes Löwenfell als Geschenk und legte es zu seinen Füßen.⁸⁹

Natürlich bleibt offen, wer oder was die Handlungsimpulse in dem Tier auslöst, um die Nähe der Heiligen aufzusuchen. Jedoch tritt hier die Frage, ob das Tier von dämonischen oder göttlichen Kräften geleitet wird in den Hintergrund und die Bedürftigkeit der Tiere und die Annahme ihrer durch die Heiligen rückt in den Vordergrund. Die Tiere kommen zusehends als selbstständig agierende Wesen in den Blick, die sich Hilfe erbittend den Heiligen nähern.⁹⁰

Darüber hinaus zeigt sich in der *Antoniusvita*, dass die Heiligen den Tieren gegenüber auch belehrend und tadelnd auftreten. Selbst bei den Tieren, so scheint es, scheuen die altchristlichen Mönchsväter nicht zurück, ihnen ein unerwünschtes Verhalten abgewöhnen zu wollen.

⁸⁶ NITSCHKE 1995, S.99.

⁸⁷ Vgl. FRANK 1967, S.10.

⁸⁸ Ebd., S.22.

⁸⁹ Hist. Mon. (MARKARIUS) - zitiert nach FRANK 1967, S.126.

⁹⁰ Insbesondere das beliebte Thema der dankbaren Tiere findet sich in verschiedensten anderen Viten. Siehe hierzu die Belegstellen bei FRANK 1967, S.157 zu SULPICIUS SEVERUS, Dial. I 15; Cyrill von Skytopolis, Leben des Heiligen Sabe 49; oder Johannes Moschus, *Pratum spirituale* 107.

Anfangs beschädigten die wilden Tiere der Wüste, die des Wassers wegen kamen, oft seine Saat und seinen Landbau. Er nahm freundlich eines von den Tieren gefangen und sagte zu allen: "Warum fügt ihr mir Schaden zu, der ich keinem von euch etwas zuleide tue? Gehet weg und im Namen des Herrn naht euch nicht mehr diesem Orte." Von dieser Zeit an kam keines mehr dahin, wie wenn sie sich vor dem Gebote fürchteten.⁹¹

Eine ähnliche Geschichte findet sich in der *Historia Monachorum in Aegypto*, wo über ABBAS BEN erzählt wird:

Ein Flußpferd hatte einmal das Land in der Nachbarschaft verwüstet. Da wurde Abbas Ben von den Bauern gerufen. Als er das sehr kräftige Tier sah, befahl er ihm mit sanfter Stimme und sprach zu ihm: „Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, schädige dieses Land nie mehr.“ Wie von einem Engel vertrieben, verschwand es daraufhin ganz von jenem Ort. Ein andermal vertrieb er so ein Krokodil.⁹²

Wie FRANK hierzu kommentierend hinzufügt, ist den Heiligen, die ganz aus dem Geist Jesu, dem neuen Adam, leben, die Macht über die Tiere gegeben, „womit der wiedererlangte paradisiische Urzustand umschrieben sein soll“⁹³. Es zeigt sich, dass Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ aus Mk 1,13 auch hier als Referenzstelle für die hagiographische Literatur betrachtet werden kann und sich darin ein grundsätzliches Topos hagiographischer Literatur durchzieht, der nicht mehr nur rein individuell zu verstehen ist (siehe Punkt 3). Im Blick auf das Mensch-Tier-Verhältnis zeigt sich anhand solch ungewöhnlich anmutender Geschichten ein spezifisches Element: Die Hinordnung der Tiere auf den Menschen, was zugleich als die Voraussetzung all dieser Geschichten vom Umgang der Heiligen mit den Tieren gelten kann.⁹⁴ „Ein Heiliger ohne Güte, ohne Mitgefühl für alle Lebewesen, Mensch wie Tier, wäre ein ‚sonderbarer Heiliger‘ – ein Monstrum, wie es der Himmel sich nicht bieten lassen kann“⁹⁵, so resümieren SARTORY/ SARTORY. Zum rechten Menschen gehört ein rechtes Bild der Barmherzigkeit und Milde gegenüber allen Kreaturen, ein Mitfühlen und die zarte Rücksichtnahme weltumfassender Sympathie. Gerade diese Sanftheit gegenüber der Wildheit der Tiere, wie hier gegenüber der Hyäne und ihren Jungen oder die sanfte Belehrung der Tiere durch ANTONIUS, spielt in den Geschichten zwischen Heiligen und Tieren eine wichtige Rolle. „Tiere haben eine unbestechliche Witterung für die Reinheit und Güte eines Herzens. Die Arglosigkeit des Heiligen läßt selbst Bestien zahm werden, und auf seine Freudwilligkeit antworten sie mit Vertrauen.“⁹⁶

4.3 Tiere als Wesen die zu Freunden der Heiligen werden

In den bisherigen Betrachtungen dominierte der Blick auf eher kurze und einmalige Begegnungen zwischen den Heiligen und den Tieren. NITSCHKE macht jedoch darauf aufmerksam, dass es eine weitere Gruppe von Tiererzählungen gibt, die, über die Bedürftigkeit und den Gehorsam der Tiere hinaus, eine persönliche, längerfristige Bindung zwischen den Heiligen

⁹¹ ATHANASIUS (*Vita Antonii* 9) – zitiert nach BKV 1917 (31), S.24.

⁹² *Hist. Mon.* (Abbas Ben) – zitiert nach FRANK 1967, S.59.

⁹³ FRANK 1967, S.149.

⁹⁴ Vgl. SARTORY/SARTORY 1979, S.20.

⁹⁵ *Ebd.*, S.9.

⁹⁶ *Ebd.*, S.12.

und den Tieren ahnen lassen.⁹⁷ Es mag kein Zufall sein, dass gerade der Heilige, der eine persönliche Beziehung zu den Tieren aufbaut, sehr oft ein Eremit ist, der mutterseelenallein in der Wildnis lebt: „Da wird ihm die Gemeinschaft der Tiere zum Trost, und er, der keinen Menschen hat, um mit ihm zu sprechen, fängt an, mit den Tieren zu reden und [all]mählich auch sie immer mehr zu verstehen.“⁹⁸ So erzählt beispielsweise SULPICIUS SEVERUS (+ um 425), der Verfasser der Vita des heiligen MARTIN, von einer Begegnung zwischen einem Eremiten und einer Wölfin:

Man erzählte von diesem, daß sich bei seinem Mahl eine Wölfin einfinde. Selten bleibe das Tier aus und komme nicht zur gewöhnlichen Essenszeit zu ihm. Es warte so lange vor der Türe, bis er ihm das Brot gegeben habe, das bei seinem kargen Mahl übrig bleibe. Dann belecke das Tier immer seine Hand und gehe hernach fort, nachdem es so gleichsam seine Pflicht erfüllt und sich verabschiedet habe. Einmal geschah es nun, daß jener gottgeweihte Mönch einen Bruder, der ihn besuchte, auf dem Heimwege begleitete; er blieb so länger aus, erst bei Nacht kehrte er heim. Mittlerweile kam das Tier wie gewöhnlich zur Essenszeit. Da es merkte, daß der freundliche Schutzherr nicht da sei, ging das Tier in die leere Zelle, um neugierig auszuforschen, wo der Bewohner sei. Zufällig hing an der Wand ein Körbchen, das aus Palmblättern geflochten war; es war leicht erreichbar und enthielt fünf Brote. Das Tier nahm ein Brot heraus, fraß es und machte sich nach geschehener Tat davon. Nach seiner Rückkehr erblickte der Einsiedler das Körbchen zerrissen ohne die gewöhnliche Zahl Brote. Er erkannte, daß er an seinem Eigentum geschädigt war, und fand neben der Türschwelle Stückchen des verzehrten Brotes. Da war er sich darüber klar, wer der Übeltäter sei. An den folgenden Tagen kam das Tier nicht wie gewöhnlich. Denn im Bewußtsein seiner frechen Tat unterließ es, zu dem zu kommen, dem es ein Unrecht zugefügt hatte. Es schmerzte nun den Einsiedler, daß er ohne den Trost seines Pflegebefohlenen sein müsse. Endlich durch sein Gebet herbeigerufen, kam das Tier sieben Tage später wie früher während seiner Mahlzeit. Allein es wagte nicht, näher zu kommen, offenbar um seine reuevolle Gesinnung zu bekunden. Die Augen in tiefer Beschämung zu Boden gesenkt, bat es, was man klar erkennen konnte, gewissermaßen um Verzeihung. Dem Einsiedler ging diese Reuegesinnung zu Herzen, er hieß das Tier näherkommen und streichelte dem traurigen kosend den Kopf. Dann gab er ihm zwei Brote und erquickte das sündige Tier; so erlangte es Verzeihung. Jetzt verlor sich die Traurigkeit, und das Tier zeigte sich wieder erkenntlich wie vordem.⁹⁹

In dieser Geschichte erscheint es als selbstverständlich, dass der Eremit seine Nahrung mit der Wölfin teilt. Das gemeinsame Mahl verbindet beide und stiftet Gemeinschaft über einen längeren Zeitraum hinweg. Zugleich impliziert die Geschichte einen moralischen Impetus, wonach dem Tier ein ethisches Verhalten abverlangt wird, das auf der einen Seite sündigen kann, allerdings auch wiederum Verzeihung durch den Eremiten erfährt.¹⁰⁰ Man möchte fast sagen: Auch die Tiere bedürfen einer Bekehrung. Doch die Geschichte erschließt sich erst vollends, wenn man sie im eschatologischen Horizont der Erwartung und Hoffnung auf die Vollendung der Schöpfung deutet, die auf die Wiederherstellung der Friedensordnung des Paradieses zielt: Die Wüstenväter „glaubten felsenfest, der gesamten Kreatur stehe eine Niveauveränderung bevor“¹⁰¹, die an die messianische Friedensvision des Jesaja anknüpfte und in der Markusperikope von Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ seinen Anfang nahm. Die Heiligengeschichten verdeutlichen, dass die Tiere nicht nur Lebewesen innerhalb der Naturordnung sind, sondern sie sind auf die Teilhabe am Menschen angelegt – zumindest ihrer Potentialität nach. „Daß dadurch die verschiedenen Seinsebenen ‚verwischt‘ würden, machte

⁹⁷ Vergleich zu diesem Abschnitt im Einzelnen: NITSCHKE 1995, S.78-81.

⁹⁸ SARTORY/SARTORY 1979, S.19.

⁹⁹ SULPICIUS SEVERUS (Dial. I, 14) – zitiert nach BKV (20) 1914, S.85f.

¹⁰⁰ Vgl. NITSCHKE 1995, S.80.

¹⁰¹ SARTORY/SARTORY 1979, S.23.

den Heiligen kein Kopfzerbrechen.“¹⁰² Es mag in unseren Augen naiv wirken, als ob die Tiere dem Menschen wesensverwandt wären, aber man sollte sich von dieser für uns befremdlich wirkenden Erzählgestalt nicht täuschen lassen: Die Wüstenväter sahen „alle Wesen und Dinge von zwei Polen her bestimmt: durch ihren Ursprung und durch ihr Ziel.“¹⁰³ Das machte die Tiere gewissermaßen zu Weggefährten der Heiligen mit denen sie sich solidarisch und freundschaftlich verbunden wussten.

In ähnlicher Weise weiß auch GREGOR DER GROBE (+604) in seinen Dialogen von dem Mönch FLORENTINUS zu berichten, der Gott darum bittet, dass er ihm in seiner Einsamkeit einen Trost schicken solle. Ein Bär, dem FLORENTINUS daraufhin vor seiner Einsiedelei begegnet, schließt mit ihm Freundschaft und wird diesem zum Begleiter:

Als dieser dort so allein wohnen mußte, warf er sich eines Tages zum Gebete nieder und bat den allmächtigen Gott, er möge ihm in seiner Einsamkeit irgendeinen Trost schenken. Sowie er das Gebet beendet hatte und aus dem Kirchlein heraustrat, fand er vor der Türe einen Bären stehen; der neigte seinen Kopf gegen den Boden und verriet gar nichts Wildes in seinem Gebaren. Deutlich gab er dadurch zu verstehen, daß er zum Dienste des Mannes Gottes gekommen, was der Mann Gottes auch sogleich erkannte. Und da bei jener Zelle noch vier oder fünf Schafe da waren, die niemanden hatten, der sie auf die Weide trieb und hütete, befahl er dem Bären: „Geh' und treibe die Schafe auf die Weide, um die sechste Stunde aber komm wieder heim!“ Das besorgte der nun treulich. So wurde der Bär als Hirte eingestellt und weidete jetzt nüchternen Magens die Schafe, die er früher fraß. [...] Als er [der Bär, Anm. d. V.] zur bestimmten Stunde nicht heimkam, schöpfte der Mann Gottes Florentius Verdacht; er wartete auf ihn bis zur Abendstunde und wurde traurig, weil der Bär, den er in großer Einfalt seinen Bruder nannte, nicht heimkehrte. Am andern Tage ging er aufs Feld, um den Bären und die Schafe zu suchen; da fand er ihn erschlagen. Auf genaue Nachfrage hin erfuhr er bald, wer ihn umgebracht hatte. Da brach er in Tränen aus und beweinte mehr die Bosheit der Brüder als den Tod des Bären.¹⁰⁴

Natürlich verbirgt sich hinter dieser Geschichte der Wunsch, mit irgendeinem lebendigen Wesen in Kontakt zu treten und letztlich ist es ein Bär, der die Einsamkeit des Anachoreten zu lindern versteht.¹⁰⁵ Doch wird in solchen Geschichten auch deutlich, dass es letztlich Gott ist, der die Tiere den Heiligen auf deren Gebet hin zuführt und so gilt die Zuwendung des Menschen zum Tier letztlich Gott selbst, der, um im Beispiel der Geschichte zu bleiben, den Bären gesandt hatte.¹⁰⁶ Dieses Bedürfnis nach körperlicher Nähe zu einem Tier tritt auch in den Erzählungen der zisterziensischen Vitenschreibung ganz offensichtlich zu Tage. So schreibt HERBERT VON CLAIRVAUX (+ um 1170) in seinem Liber miraculorum, dass der seit 13 Jahren in der Wildnis lebende und sich streng vegetarisch von Kräutern Wurzeln und Eicheln ernährende Eremit SCHETZLEIN einmal die Sehnsucht in sich verspürte, ein Häschen auf den Arm zu nehmen, um es streicheln und ansehen zu können. Jedoch aus Ehrfurcht vor der Schöpfung bleibt er dem Tier fern, um es seiner Selbständigkeit und Eigenständigkeit nicht zu berauben und es für sich und seine Bedürfnisse zu gebrauchen:

¹⁰² Ebd., S.26.

¹⁰³ Ebd., S.22.

¹⁰⁴ GREGOR DER GROBE (Dial. III,15) - zitiert nach BKV (o.A.) 1933, S.132f.

¹⁰⁵ Vgl. NITSCHKE 1995, S.80.

¹⁰⁶ Dass hier in dieser Geschichte unausgesprochen auf die Friedensvision des Jesaja angespielt wird, wonach Bär und Lamm friedvoll zusammen Leben, erhellt insbesondere den zoologisch-soteriologischen Horizont – siehe Punkt 3.1.

Eines Tages also, als der bittere Winter im Reif erstarrte, mehr als üblich, und reichlich Schnee aus den Wolken fiel, lag ich mit starren Gliedern nackt auf der Erde. [...] Inzwischen kam ein Häschen, das vor dem Schnee und der Kälte floh und ein Versteck für eine Rast suchte, zufällig zu der Öffnung. [...] Mich überkam auch der Wunsch, das Häschen, sofern es leicht ginge, an mich zu reißen, nicht um es zu töten oder festzuhalten, sondern weil es ein unschuldiges und äußerst sanftes Tier ist, um mich durch die Berührung und den Anblick des Tieres eine Zeitlang zu erfreuen und mich nicht zu scheuen [...] Indem ich mich aber länger der Einflüsterung widersetzte, überwand ich mit Gottes Hilfe den eiteln Wunsch und ließ, den Körper ruhig haltend, das ängstliche Tierchen sicher ruhen, bis es schließlich von alleine fortging.¹⁰⁷

4.4 Tiere als Wesen die zu Geschwistern der Heiligen werden

Nach NITSCHKE kommt bei der hagiographischen Literatur des lateinisch-irischen Mönchtums ein neues Motiv hinzu. Die Heiligen haben dort ein sehr ausgeprägtes freundschaftliches Verhältnis zu den Tieren. Es gibt keinerlei Berührungängste und Distanz mehr zwischen Mensch und Tier. Beim heiligen KOLUMBAN (+615) beispielsweise werden die Tiere nicht mehr nur in der Umgebung des Heiligen geduldet, um sie als Diener zu gebrauchen, sondern einfach weil sie für ihn Freunde im Sinne geschwisterlicher Mitgeschöpfe sind. So weiß die Vita Columbani über den Aufenthalt KOLUMBANS in den Vogesen zu berichten:

Er [sein Schüler Chamnoald, Anm. d. V.] habe ihn, sagte er, oft gesehen, wie er in den Wäldern, wo er fastend und betend sich erging, die Kreaturen der Wildnis, Tiere und Vögel zu sich rief, wie sie auf sein Wort sogleich kamen, und wie er mit zärtlicher Hand sie streichelte: und Wild und Vogel waren um ihn her und sprangen und spielten im Überschwang der Freude, wie junge Hunde scherzen mit ihrem Herrn. Und wie das kleine wilde Geschöpf, das im Volke das Eichhorn heißt, oft von den höchsten Wipfeln der Bäume kam, wenn er ihm rief, wie er es nahm und sich auf die Schulter setzte, und wie es in seinem Gewande ein- und ausschlüpfte.¹⁰⁸

Es wird hier deutlich, dass die Tiere keine weiteren Befehle mehr auszuführen haben, sondern lediglich die Zuneigung KOLUMBANS entgegen nehmen und sowohl Mensch als auch Tier die gegenseitige Nähe wertschätzen.¹⁰⁹ Mehr noch, die Tiere erscheinen bei den irischen Heiligen wie Menschengeschwister, denen gegenüber Gastfreundschaft gleich einem Herberge suchenden Wanderer gewährt wird.¹¹⁰ So berichtet man über den Besuch der Füchse im Haus des heiligen Bischofs MOLING (+697) folgendes:

Als der heilige Bischof Moling in seiner Stadt Ferns am Boreflusse war, sammelte sich in den Wäldern ein Rudel Füchse, kam graden Wegs nach Ferns und lief durch die Stadt bis an das Haus, in dem der Bischof war. [...] Schon vorher hatte aber der alte heilige Bischof ihre Ankunft vorhergesagt, indem er zu den Seinen sprach: „Nun werden alsobald unbekannte Gäste zu uns kommen, die niemals bis auf diesen Tag sich unter Menschen aufgehalten haben, und sie werden auch nicht lang unter ihnen bleiben.“ Und seine Schüler wußten nicht, von welchen Gästen er da rede, bis die Füchse kamen. Und er befahl, für sie eine Herberge mit guter Streu herzurichten. Als nun die Füchse wirklich kamen, ging der Mann Gottes ihnen entgegen in den Hof hinaus. Kaum hatten die Füchse ihn erblickt, kamen sie fröhlich, einer um den andern, an seine Füße, und der heilige Bischof empfing sie aufs zärtlichste.¹¹¹

Die christliche Verpflichtung Hungerige zu speisen und Herbergssuchende aufzunehmen wird im Rahmen der irisch-hagiographischen Literatur gesprengt und auf die Tiere geschwisterlich erweitert und übertragen. Das Bischofshaus, das seit frühchristlicher Zeit als Ort und Inbe-

¹⁰⁷ HERBERT V. CLAIRVAUX (Lib. mir.) – zitiert nach KOMPATSCHER 2008, S.19.

¹⁰⁸ Vita Sancti Columbani - zitiert nach BERNHART 1937, S.110.

¹⁰⁹ Vgl. NITSCHKE 1995, S.81.

¹¹⁰ Vgl. Ebd., S.83.

¹¹¹ Vita Sancti MOLING – zitiert nach BERNHART 1937, S.129.

griff gelebter Caritas gilt, gewährt nun hier in dieser Erzählung den Tieren Gastfreundschaft. Die Tiere sind als Gäste des Bischofs willkommen und die Nächstenliebe wird auch den Tieren als Mitgeschöpfen gewährt. Mehr noch: Dies gleicht einer Umkehrung der Verhältnisse. Im Vergleich zu den Einsiedlern, die in der Waldeinsamkeit bei den Tieren wohnten, kommen hier die Tiere in die Dörfer und Städte und finden Herberge bei den Menschen. So liegt es auf der Hand, dass sich im Dunstkreis der irischen Heiligen, wie von selber paradiesähnliche Zustände bildeten, egal wo diese lebten – ob in der Wildnis oder in der Stadt.¹¹²

Das Erstaunliche ist nun, so NITSCHKE, dass sich für diese geschwisterlichen Begegnungsgeschichten keine Spuren in älteren irisch-keltischen Überlieferungen und irischen Märchen finden lassen.¹¹³ Es lässt sich nicht erklären „daß die Heiligen sich immer wieder voller Hilfsbereitschaft diesen Tieren zuwenden“¹¹⁴. So fragt man sich: Wo könnte dieser mentalitätsgeschichtliche Zug in der irisch-hagiographischen Literatur, der sich besonders im 12. und 13. Jahrhundert herausbildet, seine paganen Wurzeln haben?¹¹⁵ Nach NITSCHKE zeigt diese neue Art von Tiergeschichten, dass sich die irische Vitenschreibung bereits von den Vorstellungen der Spätantike gelöst hat.¹¹⁶ Anhand der obigen Ausführungen wird deutlich, dass der Heilige FRANZ VON ASSISI mit seiner Tier- und Schöpfungsliebe kein singuläres Phänomen darstellt, sondern hineingestellt ist in einen breiten Überlieferungsstrom, der die freundschaftlichen Beziehungen zwischen Mensch und Tier bezeugt. Das franziskanisch Neue, wonach sich FRANZISKUS letztlich selbst Bruder der Tiere nennen wird, blitzt bereits bei den irischen Heiligen auf: „Waren die Tiere bisher Freunde gewesen, die von den Menschen empfangen und bewirtet wurden, so sehen sich nun mit einem Male Tier und Mensch als Geschwister aneinander gebunden.“¹¹⁷ So sagt THOMAS VON CELANO über den Heiligen:

Er nannte alle geschaffenen Wesen seine Geschwister und erkannte auf wundersame, anderen verschlossene Weise durch die Schärfe seines Herzens das Geheimnis der Geschöpfe.¹¹⁸

ROTZETTER ergänzt hierzu im Blick auf die tierliche Krone des Heiligen FRANZISKUS: „Die Tieraneddoten jedenfalls erinnern an paradiesische Zustände, die in der Wüstenszene Jesu kurz aufleuchten. Sie wollen ohne Zweifel eine eschatologische Schöpfungsordnung vor Augen führen, die ja das göttliche Ziel ist.“¹¹⁹ Und trotzdem, um abschließend mit BERNHART zu sprechen: „Man wird einsehen, daß es zu wenig ist, nur den hl. Franz als Beispiel der Tierfreundlichkeit in der katholischen Kirche zu kennen.“¹²⁰

¹¹² Vgl. NITSCHKE 1995, S.85.

¹¹³ Vgl. Ebd., S.88.

¹¹⁴ Ebd., S.89.

¹¹⁵ Vgl. Ebd., S.80.

¹¹⁶ Vgl. Ebd., S.91.

¹¹⁷ Ebd., S.91.

¹¹⁸ THOMAS VON CELANO (Vita I, § 80, c.29) – zitiert nach Ebd., S.96.

¹¹⁹ ROTZETTER 2011, S.60.

¹²⁰ BERNHART 1937, S.234.

5 Theologischer Ertrag und Ausblick

Warum tummeln sich Tiere unter Heiligen? Unter dieser Überschrift stand diese Seminararbeit und es sollte deutlich werden, dass diese Korona von Tieren, die die Heiligen umgibt, eine theologische Bedeutsamkeit hat, die nicht bloß possierliche Stuckatur ist. Denn der Umgang mit der Schöpfung im Allgemeinen und der Umgang mit den Tieren im Besonderen spielt innerhalb der hagiographischen Vitenschreibung „auf einem hohen theologischen Niveau“¹²¹. Zusammenfassend bleibt als theologischer Ertrag festzuhalten:

1. Es gibt einen theologisch-zoologischen Topos innerhalb der hagiographischen Literatur der sich als ein tierfreundlich – vorfranziskanischer – Traditionsstrom entpuppt. Als Freunde Gottes bzw. Freunde Christi sind die Heiligengestalten auch Freunde der Tiere, was nicht nur rein individuell, sondern als Wesenszug der Heiligen innerhalb der hagiographischen Einzeltopoi (Vokabular und Sinngehalte) anzusehen ist.
2. Als ein hermeneutischer Schlüsselbegriff gilt Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ aus Mk 1,13 worin bereits eine freundschaftliche Verhältnisbestimmung gegenüber den Tieren zum Ausdruck kommt. In Jesu Sein mit den Tieren zeigt sich zugleich Gottes Sein mit den Tieren. Exegetisch zeigt sich dies auf sprachanalytischer Ebene, wonach Jesus einen engen und dauerenden Umgang mit den Tieren pflegte. Die Heiligen leben jesugleich als imitatores Christi und zugleich auch in Frieden mit den wilden Tieren.
3. Über die exegetisch möglichen Erklärungsversuche einer positiven Deutung von Jesu „Sein mit den wilden Tieren“ hinaus, zeigt sich, dass die hagiographische Literatur an der eschatologischen Friedens- und Paradiesvision von Jes 11,6-8 anknüpft. Im eschatologischen Blick fallen Gottes- und Nächstliebe in eins, in die auch die Tiere mit hineingenommen sind. In diesem Zusammenhang sahen die Wüstenväter alle Geschöpfe und Dinge von zwei Polen zugleich bestimmt: durch ihren göttlichen Ursprung (Protologie) und durch ihr göttliches Ziel (Eschatologie).
4. Exemplarisch wird an den Heiligengeschichten deutlich, dass die Tiere nicht nur Lebewesen innerhalb der Naturordnung sind, sondern sie sind auf die Teilhabe am Menschen angelegt – zumindest ihrer Potentialität nach. Inwieweit dadurch ontologische Hierarchien bzw. Seinsebenen verwischt würden machte den Hagiographen kein Kopfzerbrechen. Ein dichotomes Denken – hier die Tiere und dort die Menschen – wird durchbrochen.
5. In Anlehnung an NITSCHKE zeigt sich, dass die hagiographischen Schriften im Sinne eines Ethogramm gelesen werden können, wobei ein mentalitätsgeschichtlicher Entwicklungsprozess im Blick sowohl auf das Tierversständnis als auch auf das Mensch-Tier-Verhältnis ablesbar wird. Es wird deutlich, dass über die einzelnen Geschichten hinweg die Tiere auf den Menschen hingebordnet sind, was zugleich als die Voraussetzung all dieser Geschichten vom Umgang der Heiligen mit den Tieren gelten kann.

¹²¹ ROTZETTER 2011, S.61

Natürlich stellt sich die Frage, ob man heute schöpfungstheologische und eschatologische Wahrheiten, die für Mensch und Tier gleichermaßen gelten sollen, noch in Form einer hagiographischen Erzählgestalt weitersagen kann? Stellt man sich jedoch dieser Herausforderung, so erschließt sich ein großes Potential, um die Tiere wieder in den Blick theologischen Redens zu rücken. So seien an dieser Stelle zum Abschluss zwei Heilige aus dem Reigen der vierzehn Nothelfer genannt, um zu verdeutlichen, welche zoologisch-theologische Strahlkraft die Korona der Heiligen umgibt. So wird erzählt, dass der heilige EUSTACHIUS im Geweih eines Hirsches, dem er im Wald begegnete, ein Kreuz erblickte. Im Bild des Hirsches und des darin aufstrahlenden Kreuzes erblickt EUSTACHIUS die verwundete, die leidende, aber zu Gott gehörende Schöpfung, die unserer Zuwendung und Aufmerksamkeit bedarf. So lehrt uns der heilige EUSTACHIUS, einen würdigenden und ehrfurchtsvollen Blick gegenüber der Schöpfung und den Tieren einzuüben, einen Blick, der in den hagiographischen Lebensbeschreibungen stets spürbar ist. So heißt es im Fürbittgebet:

Einst bist du, Hl. Eustachius, Gottes Huld begegnet, der den schönen Hirsch erschuf und die Schöpfung segnet. Hilf uns, die Natur zu verstehen und in ihr die Spuren des Schöpfers zu sehen.¹²²

Und so begegnet auch der heilige ÄGIDIUS im Wald einem Tier. Er sieht eine Hirschkuh, die von einem Pfeil verwundet bei ihm Zuflucht sucht und stellt sich schützend zwischen diese und den Jägern, um sie zu bewahren und gesund zu pflegen. Die Hirschkuh ernährt ihn daraufhin aus Dank mit ihrer Milch. Ein wunderschönes Bild, das ein Grundtenor des Umgangs der Heiligen mit der Schöpfung im Allgemeinen, als auch mit den Tieren im Besonderen ist: Die verwundete Schöpfung gesund pflegen, damit sie dich ernähren kann. Frei nach dem Diktum: „Erhalte die Schöpfung, dann erhält die Schöpfung dich!“

Die Tiere wieder in den Blick theologischer Rede zu rücken, das ist umso dringlicher geboten, da in unserer Zeit das Tier mehr und mehr und auch ausschließlich zur Objektwelt gehört, dem sich der Mensch je nach Belieben ermächtigen kann: zum Stillen seines Verlangens nach Fleischkonsum oder, um das Tier für seinen sozialen Ausgleich als Spielzeug zu gebrauchen. Die Schöpfung im Allgemeinen und die Tiere im Besonderen werden meist nur noch als bloßer Nutzwert gesehen. Natürliche Überflutungsflächen werden betoniert und Bauland, Wald wird nur noch als Festmeter Holz gesehen und seine Schutz- und Erholungsfunktion kommt kaum noch in den Blick, die Tiere ereilt das gleiche Schicksal, indem sie nur noch als Fleischlieferant oder Pet-Toy gelten. „Wo bleibt da die Würde der Schöpfung, wo bleibt da die Würde der Tiere und die Ehrfurcht vor beidem?“ Im Blick auf die hagiographische Tradition wird ersichtlich, dass den Tieren ein ganz eigener Würdeplatz zukommt, der ihnen auch heilsgeschichtlich zuerkannt wird.

¹²² Siehe unter: <http://www.vierzehnheiligen.de/de/gnadenaltar/heiliger-eustachius.php> (Stand 30.05.2014).

6 Literaturverzeichnis

ATHANASIUS: Leben des Heiligen Antonius. Aus dem Griech. übers. v. Hans Mertel. Kempten, München 1917 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 31).

AUGUSTINUS: Vorträge über das Evangelium des Hl. Johannes. Übers. u. mit einer Einl. versehen v. Thomas Specht. Kempten, München 1913 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 11)

BERNHART, Joseph: Heilige und Tiere. München 1937.

BIELER, Ludwig: θεῖος ἀνὴρ. Das Bild des "göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum. Darmstadt 1935/1976.

DECHOW, Jens: Gottessohn und Herrschaft Gottes. Der Theozentrismus des Markusevangeliums. Neukirchen-Vluyn 2000 (Wiss. Monographien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 86).

EBNER, Martin: Das Markusevangelium. Stuttgart 2008.

ECKART, Wolfgang; LÜHE von der, Astrid: Art. Tier, Tierseele. In: Joachim Ritter und Karfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10. Basel 1998, Sp.1195-1217.

GRÄSSER, Erich: ΚΑΙ ΗΝ ΜΕΤΑ ΘΩΝ ΘΗΡΙΑΝ (Mk 1,13b). Ansätze einer theologischen Tierethik. In: Wolfgang Schrage und Heinrich Greeven (Hg.): Studien zum Text und zur Ethik des neuen Testaments. Festschrift zum 80. Geburtstag von Heinrich Greeven. Berlin 1986 (Beiheft 47), S. 144-157.

GREGOR DER GROBE: Vier Bücher. Dialoge. Aus dem Lat. übers. v. Joseph Funk. Kempten, München 1933 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. o.A.).

GREISELMAYER, Volkmar (2001): Art. Typologie. In: Buchberger Michael/ Kasper, Walter (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg u.a. ³2001, Sp.322-324.

GRÜN, Anselm/ SEUFERLING, Alois: Benediktinische Schöpfungsspiritualität. Münsterschwarzach 1996 (Münsterschwarzacher Kleinschriften, Bd. 100).

HAGENCORD, Rainer: Gott und die Tiere. Ein Perspektivenwechsel. Regensburg 2008.

HAGENCORD, Rainer: Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere. Regensburg ⁴2009.

HERRMANN, Arnd: Versuchung im Markusevangelium. Eine biblisch-hermeneutische Studie. Stuttgart 2011 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, 10/17).

HERZOG, Urs: Vorschein der "neuen Erde". Der Heilige und die Tiere in der mittelalterlichen Legende. In: Sonderegger, Stefan u.a. (Hg.): Verborum amor. Studien zur Geschichte und Kunst der deutschen Sprache: Festschrift für Stefan Sonderegger zum 65. Geburtstag. Berlin, New York 1992, S.249-262.

HIERONYMUS: Leben des heiligen Paulus des ersten Einsiedlers. Aus dem Lat. übers. v. Ludwig Schrade. Kempten, München 1914 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 15).

HISTORIA MONACHORUM IN AEGYPTO: Mönche im frühchristlichen Ägypten. Aus dem Griech. übers., eingel. und erklärt v. K.S. Frank. Düsseldorf 1967.

JAHN, Bernhard/ NEUDECK, Otto: Tierepik und Tierallegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur. Frankfurt a.M., New York 2004 (Mikrokosmos, Bd. 71).

KAMPERT, Otmar: Das Sterben der Heiligen. Sterbeberichte unblutiger Märtyrer in der lateinischen Hagiographie des vierten bis sechsten Jahrhunderts. Altenberge 1998 (Münsteraner theologische Abhandlungen, Bd. 53).

KOMPATSCHER, Gabriela: Heilige und Tiere. In: Latein-Forum (59), Innsbruck 2006, S. 1-24.

KOMPATSCHER, Gabriela: Heilige und Tiere. In: Latein-Forum (65), Innsbruck 2008, S. 14-32.

KOMPATSCHER, Gabriela/ CLASSEN, Albrecht/ DINZELBACHER, Peter: Tiere als Freunde im Mittelalter. Eine Anthologie. Badenweiler 2010.

LINDEMANN, Bernd: Art. Allegorie. In: Michael Buchberger und Walter Kasper (Hg.): Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg u.a. ³1993, Sp.400-402.

MAHNKE, Hermann: Die Versuchungsgeschichte im Rahmen der synoptischen Evangelien. Ein Beitrag zur frühen Christologie. Frankfurt am Main, Bern, Las Vegas 1978 (Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie, Bd. 9).

NAHMER, Dieter von der: Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie. Darmstadt 1994.

NIGG, Walter: Mönchsväter des Ostens im frühen Mittelalter. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Nigg. Düsseldorf 1964.

NITSCHKE, August: Fremde Wirklichkeiten. Goldbach 1995 (Bibliotheca eruditorum, Bd. 12).

ORIGENES: Contra Celsum. Aus dem Griech. übers. v. Paul Koetschau. München 1926 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 52).

PUZICHA, Michaela: vita iusti (Dial. 2,2). Grundstrukturen altkirchlicher Hagiographie bei Gregor dem Großen. In: Ernst Dassmann und Karl Suso Frank (Hg.): Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting. Münster 1980 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, 8), S. 284–312.

ROTZETTER, Anton: Die Freigelassenen. Franz von Assisi und die Tiere. Freiburg, Schweiz 2011.

SARTORY, Gertrude/ SARTORY, Thomas: Ich sah den Ochsen weinen. Die Heiligen und die Tiere. Freiburg 1979.

SEEL, Otto: Der Physiologus. Tiere und ihre Symbolik. Düsseldorf, Zürich 2000.

SULPICIUS SEVERUS: Schriften über den heiligen Martin, Bischof von Tours. Aus dem Lat. übers. v. Pius Bihlmeyer. Kempten, München 1914 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 20).

THEOPHILUS VON ANTIOCHIEN: Drei Bücher an Autolykus. Übers. und eingel. v. Joseph Leitl. München, Kempten 1913 (Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 14).