

Wann wird ein Tier zu einer Bestie? Die Rolle der Semantik bei der Darstellung anderer Tiere in der Religion'.

Silvia Mutterle

Zusammenfassung

Die Beziehung zwischen Mensch und Tier war in den frühen menschlichen Gemeinschaften und in den meisten indigenen Gesellschaften eine sehr echte, ehrliche und instinktive Beziehung (Grim, 2006; Serpell 2006; Hobgood-Oster, 2007), während sie sich mit dem Wachstum und der Umwandlung der menschlichen Kultur in kapitalistische Industriegesellschaften zu einer sehr komplizierten und problematischen Beziehung entwickelt hat, und diese Entwicklung wurde in der gesamten Menschheitsgeschichte in Mythologie und religiösen Schriften dargestellt und erzählt.

„Der narrative Gedanke“, so Carrithers Worte, „besteht nicht nur im Erzählen von Geschichten, sondern im Verstehen komplexer Netze von Taten und Einstellungen“ (Carrithers, 1990, S. 189), und der Ausdruck moralischer und religiöser Dogmen durch die Sprache hat im Laufe der menschlichen Geschichte und Spiritualität eine entscheidende Rolle für den kognitiven und emotionalen Ansatz des Menschen und seine Beziehung zu anderen Tieren gespielt.

In diesem Beitrag wollen wir die Rolle der Semantik, insbesondere der logischen Semantik, die sich vor allem mit den Voraussetzungen und Implikationen der Sprache befasst, als wichtiges und manchmal entscheidendes Element bei der Bestimmung des moralischen Status von Tieren in der menschlichen Gesellschaft untersuchen.

Insbesondere möchten wir die Dichotomie analysieren, die durch die Verwendung des Begriffs „**Tier**“ im Gegensatz zum Begriff „**Bestie**“ entsteht, und untersuchen, inwiefern dieser Begriff aus religiöser und moralischer Sicht unterschiedslos sowohl auf Menschen als auch auf andere Tiere angewandt werden kann.

Schlüsselbegriffe: Tier, Biest, Religion, Menschlichkeit, Bestialität, Semantik, Absicht, Interpretation, Macht.

Einleitung

Die Art und Weise, wie der Mensch andere Tiere im Laufe der Menschheitsgeschichte betrachtet, interpretiert und konzeptualisiert hat, war von immenser Bedeutung dafür, wie er sein Verhältnis zu seiner Umgebung und anderen Tierarten verändert hat. (Serpell, 2005)

Andere Tiere dienten nicht nur als eine Form der Ernährung und des Überlebens, sondern sie waren auch ein aktives Mittel, um den Menschen in ihrer mystischen Wahrnehmung der Umwelt zu unterstützen, wobei sie eine zentrale Rolle als Symbole und mehr als Symbole spielten, wie Hobgood-Oster (2007) ausführt. (2007)

In dieser Perspektive haben andere Tiere es den Menschen, die sich in Ritualen der Gegenseitigkeit engagieren, ermöglicht, Selbsterkenntnis und Reflexivität zu entwickeln, indem sie integraler Bestandteil eines erweiterten „Anthropokosmos“ sind, der von Grim als „eine komplizierte Verflechtung von kosmologischer Macht, ökologischen Prozessen, tierischem Empfinden, menschlicher Gegenseitigkeit und somatischer Sensibilität“ definiert wird. (2006; p.378)

Erst mit dem Aufkommen des Pastoralismus kommt es zu einem abrupten Paradigmenwechsel und damit auch zu einem Wechsel der Machtverhältnisse zwischen Menschen und anderen Tieren, wobei sich ihre Interaktion von Vertrauen und Kooperation zwischen den Arten zu menschlicher Dominanz entwickelt, wie Ingold erklärt. (1997) Nichtsdestotrotz bleibt die rituelle Rolle der Tiere bestehen und behält einen dominanten Einfluss in den menschlichen Gesellschaften, indem sie ihnen eine religiöse Aufwertung verleiht und das geopfert Tier mit einer eschatologischen Dimension ausstattet. (Patton, 2006)

Erst mit der unterschiedslosen und stark dogmatischen Ausprägung des Anthropozentrismus, der vor allem in monotheistischen Religionen wie dem Judentum, dem Christentum und dem Islam verankert ist, verlieren andere Tiere allmählich ihren moralischen und religiösen Status als Subjekte und Agenten, werden von Beschützern und Verbündeten zu Ressourcen und Waren degradiert und rechtfertigen schließlich ihre moderne anthropozentrische Nutzung in der Massenproduktion von Lebensmitteln, in der Unterhaltung und in der wissenschaftlichen Forschung. (Winkelman, 2002; Harner 1990; Eliade, 1964; Grim, 2006) Dies trifft nicht unbedingt auf orientalische Traditionen zu, in denen Religionen wie der Hinduismus, der Buddhismus und der Jainismus einen ganzheitlicheren Ansatz in Bezug auf Tiere verfolgen, die in vielen Fällen immer noch als Gottheiten wahrgenommen und behandelt werden, und in denen die Doktrin des Nicht-Verletzens (Ahimsa) von entscheidender Bedeutung ist, auch wenn sie nicht immer unbedingt angewendet wird. (Nelson, 2006; Vargas, 2006)

Wir sind der Meinung, dass die Semantik eine wichtige Rolle bei der Unterscheidung und Bestimmung des moralischen Status anderer Tiere gegenüber dem Menschen spielt und die Art und Weise, wie Menschen im Laufe der Geschichte mit anderen Tieren umgegangen sind, stark beeinflusst hat. Durch die Verlagerung der Aufmerksamkeit und der Absicht des philosophischen und theologischen Diskurses über den Menschen von einer egalitären Zusammenarbeit und fast schon Bewunderung, die in dem Begriff **Tier** zum Ausdruck kommt, zu einer abwertenden und hierarchischen Wendung, die in dem Begriff **Biest** zum Ausdruck kommt, haben die logische und lexikalische Semantik eine Logik der menschlichen Überlegenheit und Ausnahmestellung gefördert, die die Grundlage für die Trennung von der Natur bildet, wie sie der industrialisierten, modernen Gesellschaft des Westens zugrunde liegt.

Ziel dieser Analyse ist es, einen Ausweg aus dem sprachlichen und damit auch moralischen und religiösen Labyrinth zu finden, das die Quelle des menschlichen Leidens im 21. Jahrhundert zu sein scheint, wie es in Bergers Konzept der durch die Trennung von anderen Tieren verursachten Angst (1980), das tief in der modernen lexikalischen Unterscheidung zwischen **Tier** und **Bestie** verwurzelt ist, ausgeführt wird. Die Frage, mit der wir uns befassen werden, lautet daher: Wann wird ein Tier zur Bestie?

Animalium. Die Rolle anderer Tiere als heilige Wesen in den Religionen.

Wir beginnen mit der grundlegenden Definition des Begriffs **Tier** nach dem Oxford English Dictionary, die wie folgt lautet: „Ein lebender Organismus, der sich von organischer Materie ernährt, typischerweise über spezialisierte Sinnesorgane und ein Nervensystem verfügt und in der Lage ist, schnell auf Reize zu reagieren“ (Oxford dictionaries, 2016).

Es überrascht nicht, dass diese Definition sowohl auf den Menschen als auch auf das, was wir als höhere Tiere bezeichnen werden, angewendet werden kann. Wenn wir uns dem Begriff **Animalität** zuwenden, wird die Definition jedoch noch stärker von einer spezifischen emotionalen Ladung geprägt, und zwar wie folgt: „Animalität ist instinktives Verhalten“, heißt es im Oxford-Wörterbuch (Oxford dictionaries, 2016), während eine andere Quelle, das Merriam-Webster-Wörterbuch, Animalität wie folgt definiert: „eine Eigenschaft oder Natur, die mit Tieren verbunden ist:

Die lateinische Wurzel des Begriffs „Tier“ ist trotz der von der christlichen Theologie und der kartesischen Philosophie geschaffenen Binarität, wie Morris ausführt, ursprünglich mit Lebensatem, Geist, Ehrfurcht und Geheimnis verbunden. (2000)

Der ursprüngliche lateinische Begriff *animalium* ist in Apostolos-Cappadonas Begriffen wegen seines heilsamen Ausdrucks unbändiger Vitalität mit den heiligen Qualitäten der Integrität und der Würde ausgestattet, wobei die Vitalität wiederum von der lateinischen Wurzel **vita** abstammt, die Leben bedeutet. (Apostolos-Cappadona, 2006)

The definition of animality is strictly associated with dynamism and sensually driven action, very much imbued in early hunter-gatherer societies and indigenous traditions, which nurture an ecological attention and a ritualistic concern for other animals, rooted in a sense of mutuality and reciprocity. (Nadasdy, 2007; Grim, 2006)

Die Definition des Begriffs „Animalität“ ist eng mit Dynamik und sinnlich geprägtem Handeln verbunden, das in den frühen Jäger- und Sammlergesellschaften und indigenen Traditionen sehr stark ausgeprägt ist, die eine ökologische Aufmerksamkeit und eine rituelle Sorge um andere Tiere pflegen, die in einem Gefühl der Gegenseitigkeit und Gegenseitigkeit verwurzelt sind. (Nadasdy, 2007; Grim, 2006)

An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass der Begriff **indigen** bisweilen zweideutig und einschränkend sein kann, da alle Menschen von ursprünglichen Populationen abstammen und er daher dazu neigt, kleine und primitivere Gesellschaften zu marginalisieren, wie es im kolonialen und postkolonialen Diskurs der Fall ist,

nichtsdestotrotz erweist er sich als nützlich, wenn es um Gesellschaften geht, die das gleiche Land, die gleiche Sprache, die gleiche Verwandtschaft und die gleichen mythischen Erzählungen teilen.

Nach Grim ist und war es in indigenen und primitiven Gesellschaften ein natürlicher Prozess anderen Tieren eine Persönlichkeit in der Beziehung zur natürlichen Umwelt zuzuschreiben, die in Abrams Worten als eine mehr-als-menschliche-Welt wahrgenommen wird (1996), in der Menschen spontan mit anderen Tieren zusammenleben und interagieren, deren Persönlichkeit nicht durch irgendeine Form von Intelligenz oder das, was wir als kognitives Leben definieren würden, gekennzeichnet sein muss. (1996)

Außerdem erklärt Abram, wie eine moderne zivilisierte Annahme, die weitgehend von den ersten europäischen christlichen Missionaren abgeleitet ist, die die natürliche Welt als mechanisch, endlich und streng erklärbar in einer Logik von Ursache und Wirkung denkt, und neigte dazu, die ehrfürchtige, mysteriöse Wahrnehmung der Natur durch die indigenen Völker als jenseits des Menschlichen oder Übernatürlichen abzutun (1996).

In Wirklichkeit sind die übermenschlichen Tiere nach dieser Interpretation Geister, in die sich der Mensch durch Metamorphose verwandeln kann, nachdem er gestorben und in eine andere Existenzform übergegangen ist, und repräsentieren daher „Formen der Intelligenz oder des Bewusstseins, die keine menschliche Form besitzen“ (Abram, 1996, S. 13), aber als eigenständig und in unserem Sinne **heilig** definiert werden, weil sie von der belebenden Kraft durchdrungen sind, die uns und die Welt, in der wir leben, durchdringt.

Andere Tiere wurden als eigenständige Subjekte und als wichtige Akteure im Tanz des Lebens wahrgenommen, die mit Vitalität und Kräften ausgestattet sind, vermittelt durch die Rolle des Schamanen, der als charismatischer Anführer eine Rolle spielt, die im Laufe der Menschheitsgeschichte auf dem gesamten Planeten auftritt. (Herrick und Winkelmann, 1993; Pedersen, 2001)

In animistischen Traditionen ist „die Welt unterschiedslos lebendig“ (Grim, 2006, S. 377) und mit mächtigen kosmologischen Kräften verflochten, die das soziale, wirtschaftliche und ökologische Geschehen der Menschheit einbeziehen und tief beeinflussen.

Die ganzheitliche und allumfassende Welt, in der diese Gesellschaften lebten und in der sie sich noch immer zu leben fühlen, könnte daher zu Recht als eine Welt definiert werden, die Mehr-ist-als-Mensch. Der Gaia-Naturalismus, wie er von Lovelocks Gaia-Theorie (2000; 2006; 2009) entwickelt wurde, und der naturalistische Animismus [sic] sind relativ neue Formen der Religiosität, die wir in den Begriffen des Anthropologen Jonathan Benthall (2008) als Parareligionen oder, wie manche sagen würden, als Quasi-Religionen definieren werden, wobei der Begriff Religion mit den institutionellen Rollen und der offiziellen Architektur des modernen westlichen Establishments bedeutungsschwanger ist.

Die Wertschätzung dieser Weltanschauung oder, wie Suzuki es ausdrückt, „Ehrfurcht und Ehrfurcht vor dem Universum“ (Suzuki, Mason und McConnell, 2007, S. 195) hat im Neo-Schamanismus eine neue Umgestaltung bekommen, einer kürzlich entstandenen Form der Spiritualität, die auf dem Studium und der Praxis alter und aktueller schamanischer

Praktiken der Eingeborenen beruht und die Verbindung und Gemeinschaft mit anderen Tieren und der natürlichen Umwelt als Inspirations- und Erziehungsinstrument zurückgewinnt. David Abram behauptet einmal mehr, dass moderne Anthropologen die charismatische Figur des Schamanen missverstanden und möglicherweise manipuliert haben, indem sie ihn/sie hauptsächlich als Heiler darstellten, während der Schamane in erster Linie die Absicht hat, sich mit der belebten Landschaft und ihren Bewohnern zu verbinden, wobei er oft am Rande der menschlichen Gemeinschaft und sehr nahe am Wald lebt, in Gemeinschaft mit anderen Tieren und den Elementen, und somit als Vermittler zwischen dem menschlichen Bereich und dem größeren ökologischen Bereich fungiert. (1996)

Das **Tier** ist daher in diesen Formen der Religiosität ein metamorpher Ausdruck des Menschseins, voll integriert in eine menschliche Welt, die in einer mehr-als-menschlichen Welt lebt und wohnt und ihre Heiligkeit in allen lebenden Formen anerkennt.

In modernen Begriffen würden wir diese spirituelle Gemeinschaft und Verwandtschaftsethik als dunkelgrüne Religion bezeichnen, wie sie von Taylor (2010) ausgearbeitet wurde, in der **Tiere** ebenso wie andere Lebewesen spirituell beseelt, empfindungsfähig, einhellig mächtig und unterschiedslos Teil der Anthrokosmologie sind, die die neue Umweltethik verkörpert, die den biozentrischen und den ökozentrischen Ansatz vermittelt und einen Ort des Respekts und der Würde für alle Lebensformen findet. (Mickey, 2007)

Die gleiche Aufmerksamkeit für eine ganzheitliche Wahrnehmung der Welt, in der wir leben, zeigt sich auch in den orientalischen Religionen, auch wenn wir uns bewusst sind, dass es bestimmte Merkmale gibt, die bestimmte Traditionen gegenüber anderen auszeichnen, aber der Umfang dieses Textes erlaubt es uns nicht, jede einzelne Tradition in all ihren Nuancen zu vertiefen, da das Thema zu umfangreich ist und sich das Interesse unserer Analysen auf die Rolle der Semantik in einem bestimmten Kontext beschränkt. Daher werden wir uns auf die wichtigsten Konzepte beziehen, die in den orientalischen Religionen und insbesondere im Hinduismus und Buddhismus zum Ausdruck kommen.

Sowohl der Hinduismus als auch der Buddhismus sind karma-basierte Systeme, d. h. ihre Theologie beruht auf dem ethischen Gesetz von Ursache und Wirkung (Karma), das die Reinkarnation als Möglichkeit zur Korrektur von Fehlern aus früheren Leben fördert.

Nach Nelson (2006) ist die Haltung des Hinduismus gegenüber anderen Tieren antithetisch, denn obwohl er in dem heiligen Hindu-Text, der Bhagavad Gita, die höchste Wahrheit des Nicht-Dualismus (advaita) und die spirituelle Befreiung oder moksa für Menschen ebenso wie für andere Tiere vertritt, ist die Kultur von einer starken hierarchischen Ordnung durchdrungen, die manchmal heilige Kühe mit Brahmanen, Hunde aber mit den Kastenlosen vergleicht.

Der gleiche Speziesismus, der im Hinduismus in der menschlichen Gemeinschaft gilt, spiegelt sich deutlich in der tierischen Gemeinschaft wider, auch wenn eine Philosophie und Ethik der Nichtverletzung (ahimsa) unterschiedslos auf alle Wesen angewandt wird. (Easwaran, 2007) Die mitfühlende Gemeinschaft zwischen Menschen, anderen Tieren und

Pflanzen ist die Grundlage der buddhistischen Religion, und es gibt eine klare Anerkennung der Handlungsfähigkeit von Tieren und der Kontinuität zwischen Menschen und anderen Tieren, so dass die eigentliche Bedeutung von animalium bis zu einem gewissen Grad erhalten bleibt. (Vargas, 2006; Waldau, 2004)

Gleichzeitig werden die Dynamik und die Handlungsfähigkeit, die anderen Tieren zugestanden werden, durch ihren Mangel an Erkenntnis leicht verleugnet, und Keown zufolge „ist die physische Natur eines Lebewesens eine Manifestation seines moralischen Status. Kein Tier kann daher wertvoller sein als ein Mensch, egal wie intelligent das Tier oder wie behindert der Mensch ist. (1995, p. 48)

Die bereits von der aristotelischen Philosophie konzipierte Dichotomie *Mensch - anderes Tier* ist also auch in den meisten einflussreichen orientalischen Religionen präsent, die alle Lebewesen hierarchisch einordnen, mit dem entscheidenden Unterschied, dass Aristoteles in seiner Scala Naturae die größte Wirkung auf ihre Vernunftfähigkeiten und nicht auf ihren moralischen Status setzt.

Die sektiererische und hierarchische Herangehensweise der aristotelischen Philosophie an andere Tiere leitet den langsamen Verfall des Begriffs „**Tier**“ in der menschlichen Sprache ein, indem er der **Tierheit** die Bedeutung von Integrität, Würde und Handlungsfähigkeit nimmt und sie entmachtet, was von Thomas von Aquin, dem prägnantesten Vertreter der Minderwertigkeit des Tieres, noch bekräftigt und verstärkt wird.

Augustinus (1225-1274 n. Chr.), ein christlicher Theologe, spricht allen anderen Tieren ein empfindungsfähiges und kognitives Leben ab und bezeichnet sie als „irrationale Lebewesen, ob sie nun fliegen, gehen oder kriechen, weil sie nicht durch die Vernunft mit uns in einer Gemeinschaft verbunden sind. Daher ist es eine sehr gerechte Anordnung des Schöpfers, dass ihr Leben und ihr Tod unserem Gebrauch untergeordnet sind“ (St. Augustinus, 2008, S.120), was den Begriff des **Biestes** begründet.

Dies war in der christlichen Religion jedoch nicht immer der Fall, denn in den frühen Phasen des Christentums behielten andere Tiere, wie von Hobgood-Oster (2007) ausgeführt, ihre Würde und Handlungsfähigkeit als:

- Primär Andere in Beziehungen
- Beispiele für Frömmigkeit
- Quellen der Offenbarung

Und sogar

- Märtyrer

Der heilige Franz von Assisi bleibt eine der einflussreichsten Stimmen für die Integrität und Würde der Ontologie des Begriffs **Tier**, indem er in seinen *Laudes Creaturarum* (Gesang der Geschöpfe [sic]) andere Tiere als seine Brüder und Schwestern bezeichnet und in Serpells vereinheitlichender Theorie über Tiere (2005) ist eine Parallele zur Rolle des Schamanen als Vermittler zu finden. (Serpell, 2006)

Die Wirkung anderer Tiere im frühen Christentum wird auch durch die Feindseligkeit des Klerus gegenüber Hunden bezeugt, die eine emotionale Verbindung und Unterstützung darstellen, die den Gläubigen möglicherweise von der seelsorgerischen Betreuung durch den Klerus, der zum primären Anderen wird, distanzieren könnte. (Menache, 1997)

Es ist auch anzumerken, dass in den jüdischen Traditionen laut Patton (2000) Gott die Stimmen der Tiere in ihrer Eigenart gerne zu hören scheint und sie auch eine sinnlichere Beziehung zu Gott zu haben scheinen, wie Schaefer (2012) behauptet.

Monotheistische Religionen wie das Judentum, das Christentum und der Islam sind theozentrisch und daher anthropozentrisch und insbesondere patriarchalisch, da sie den Menschen als nach dem Bild eines Gottes geschaffen darstellen, der häufig als älterer Mann und Oberhaupt der Hirtenfamilie sowie des Himmels über ihm dargestellt wird.

Selbst aus dieser Perspektive bietet der Islam ein bemerkenswertes Beispiel für eine einheitliche Ökologie des Seins durch die Fabel „Der Fall der Tiere gegen den Menschen“ (Ikhwan al-Safa, 1978) aus dem 10. Jahrhundert, in der andere Tiere die Menschen auffordern anzuerkennen, dass „ihre schöne Form und ihr aufrechter Gang“ (S. 56) ebenso wie die gesamte Schöpfung als ein Akt der Güte und ein Segen Gottes angeboten wurden und nicht als Vorwand, um andere Wesen zu versklaven. Gleichzeitig forderte der König der [Dschinn](#) die anderen Tiere auf, in ihrer Gefangenschaft geduldig zu sein, bis das Ende dieses Zeitalters erreicht sei, was auf eine Komplizenschaft und Zusammenarbeit mit den Tieren in Gottes Plänen hindeutet.

Auch hier sind die Nuancen und Interpretationen innerhalb der monotheistischen Religionen zahlreich und vielfältig, aber in dieser Analyse werden wir uns nur auf die Hauptaspekte konzentrieren, die für die Entwicklung des menschlichen Denkens und der Sprache und den daraus folgenden Umgang mit anderen Tieren von entscheidender Bedeutung waren.

Der anthropozentrische Diskurs, der für die monotheistischen Religionen von zentraler Bedeutung ist, fördert jedoch die Vorherrschaft des Menschen als Ebenbild Gottes über die anderen Tiere, die für den Gebrauch und die Freizeit des Menschen geschaffen wurden, und sieht die ursprüngliche Ehrfurcht vor den anderen Tieren, die dem Tieropfer als Opfergabe für den Gott des Vollkommensten innewohnt, durch das Konzept der Herrschaft ersetzt.

Was als Domestizierung anderer Tiere begann, wurde in der inhärenten Etymologie des Begriffs der Gewöhnung an den Hausgebrauch/das Leben (Domus bedeutet im Lateinischen Haus) später zum Synonym für Zähmung, aus dem Altenglischen „ohne Geist“, wie Apostolos-Cappadona (2006, S. 29) ausführt.

Das der augustinischen Philosophie innewohnende Konzept der **Zähmung** gegenüber **Domestizierung** führt zur Herausbildung zweier traditioneller erkenntnistheoretischer Modelle: Das Rationale und das Intuitive.

Das rationale, das sich auf die menschliche Vernunft stützt, während das intuitive, das sich auf die Intuition und die empirische und sinnliche Erfahrung der Welt stützt, nur anderen

Tieren zugeschrieben wird und sie bald in einen Ausdruck roher, irrationaler, primitiver Kraft verwandelt: die **Bestie**.

Biester. Andere Tiere als profane, häretisch und Dämonen.

Die Definition des Begriffs „beast“ (**Biest**) im Oxford-Wörterbuch der englischen Sprache ist weitaus problematischer als die des Begriffs „animal“ (**Tier**), da sie sowohl eine biologische als auch eine moralische und ethische Aussage trifft und unbestreitbar mit der hierarchischen Konzeptualisierung der Tiere durch Augustinus zusammenhängt. **Biest** ist nämlich wie folgt definiert:

1. „Ein Tier, insbesondere ein großes oder gefährliches vierfüßiges Tier.
2. Ein Haustier, insbesondere ein Nutztier.
3. **Archaisch oder witzig**: Ein Tier im Gegensatz zu einem Menschen.
4. Eine unmenschlich grausame, gewalttätige oder verdorbene Person.“

(Oxford dictionaries, 2016)

Aus dieser Definition ergibt sich eindeutig die Dichotomie zwischen Heiligem und Profanem, die insbesondere im mittelalterlichen Christentum, im Gegensatz zu der im vorigen Kapitel analysierten Interpretation anderer Traditionen, bereits angelegt war.

Die Dichotomie ist der Definition selbst inhärent, da auf der einen Seite das Wort **gefährlich** und auf der anderen Seite das Wort **domestiziert** auftaucht. Es hat den Anschein, dass die Einzigartigkeit des Tieres, die bei den Urmenschen Ehrfurcht und Respekt hervorrief, wie Apostolos-Cappadona (2006) vorschlägt, möglicherweise an eine Form der Ehrfurcht und sogar Einschüchterung grenzte, sich jedoch langsam in das Konzept der Herrschaft verwandelte, das in ausgewählten Abschnitten der Bibel, im Buch Genesis (2015; 1:28), vertreten wird.

Wir sind auch der Meinung, dass das Konzept des Tieres aus dem „ungeschützten Raum“ außerhalb der Grenzen der menschlichen Gemeinschaft entstanden sein könnte, wo sich die Menschen den Angriffen **gefährlicher** Tiere ausgesetzt fühlten. Sie fühlten sich als „Beute“, aber gleichzeitig fühlten sie sich sehr verbunden und als Teil einer ethnischen Ökologie, die der industrialisierten, technologischen, westlichen menschlichen Gesellschaft fremd ist, die durch dieselben Risikobewertungen und Gesundheits- und Sicherheitsverfahren und -vorschriften, die unsere moderne westliche Welt regeln und leiten, sowohl geschützt als auch von der natürlichen Umwelt abgekoppelt ist.

Der Begriff „Beute sein“ des Umweltphilosophen Val Plumwood (2013) erhält in dieser Perspektive eine andere Konnotation, da das heilige Tier plötzlich als gefährliches Biest wahrgenommen und folglich gefürchtet und dämonisiert werden kann. Nichtsdestotrotz wurden im mittelalterlichen monotheistischen Christentum andere Tiere praktisch, theologisch und folglich auch rechtlich als menschliches Eigentum betrachtet und erklärt und hauptsächlich als metaphorischer Ausdruck menschlicher Laster konzeptualisiert (Kienzle, 2006), was in direktem Gegensatz zu der zuvor ausgeführten frühchristlichen Interpretation von Reinheit, Heiligkeit, Märtyrertum und göttlichem Ausdruck steht.

Aber es gibt eigentlich drei Hauptkonzepte, die sich aus der Wörterbuchdefinition der Bestie ergeben. Die Dichotomie von wild, im Sinne von ungezähmt und daher gefährlich, gegenüber unterworfen, wobei die Definition des Tieres bereits eine starke Hierarchie impliziert, die vom Menschen als Ebenbild Gottes beherrscht wird und daher überlegen ist, aber vor allem das Konzept des Tieres als nicht nur getrennt vom, sondern auch im Gegensatz zum Menschen.

Während das **animalium** bewundert, verehrt und manchmal sogar bei Ritualen nachgeahmt wurde (Lawrence, 1993), stellt das **Biest** einen Mangel an Menschlichkeit dar und degeneriert sogar zu einem verdorbenen Ausdruck der Menschlichkeit.

Die mittelalterliche Tierdarstellung ist voller Tiere und Bestien, wie sie in der Ikonographie des westlichen Bestiariums zum Ausdruck kommt (siehe Aberdeen Bestiarium, 2012)

Nach Page (2007) können Tiere den Gläubigen sowohl retten als auch verdammen, aber der von Thomas von Aquin (St. Augustinus, 2008) befürwortete Ausschluss der Tiere von der Erlösung dämonisierte andere Tiere und verwies sie meist auf die Rolle von Abgesandten des Bösen.

Obwohl alle monotheistischen Religionen sie als göttliche Schöpfungen betrachten (Page, 2007; Kelchofsky, 2006; Hobgood-Oster, 2007; Ikhwan al-Safa, 1978), werden sie in der vorherrschenden Interpretation an den Rand betrügerischer dämonischer Präsenzen gedrängt und daher mit Häretikern gleichgesetzt (Kienzle, 2006).

Die menschlich-tierische dämonische Ikonographie schlechthin ist die weibliche Schlange, die Adam im Garten Eden in Versuchung führte, wobei das Bild der Weiblichkeit als gefährlich und trügerisch, mit dem **Animalischen** assoziiert und daher symbolisch für das Böse, verstanden wird.

Zwischen der Dämonisierung von Tieren und der Dämonisierung von Frauen im mittelalterlichen Europa ist es nur ein kleiner Schritt, und die Verbindung von Volksmedizinern und Heilerinnen mit tierischen Begleitern in Form von Vertrauten (Serpell, 2006; Sax, 2009) wurde in der patriarchalischen, monotheistischen Gesellschaft zu einem deutlichen Zeichen für dämonische Verbindungen.

Wir sind der Meinung, dass der Malleus Maleficarum (1486, übersetzt von Insitori et al. 2006), der Millionen von Männern und Frauen der Hexerei bezichtigte und sie dazu verurteilte, über vierhundert Jahre lang (vom späten 12. bis zum frühen 17. Jahrhundert) in ganz Europa auf dem Scheiterhaufen verbrannt zu werden (Kors und Peters, 1972; Perez, 2005; Rowlands, 2009), den viszeralen Terror des Instinkts und die unkontrollierten Triebe des mittelalterlichen Menschen repräsentiert. Es handelt sich hauptsächlich um einen männlichen Menschen, der durch die patriarchalische Figur eines männlichen Gottes repräsentiert wird, der über eine Gesellschaft tost, die sich langsam von einer polytheistischen, animistischen und überwiegend matriarchalischen Gesellschaft (globale Urbevölkerung) (Goettner-Abendroth, 2012) zu einer männlich dominierten Gesellschaft gewandelt hat, wie Rowlands (2009) ausführt.

Die von Abram (1996) beschriebene verkörperte und sinnliche Wahrnehmung einer mehr-als-menschlichen Welt, die sowohl in den ursprünglichen als auch in vielen modernen indigenen Gesellschaften anzutreffen ist, wird in einer Logik der Trennung, die zunächst durch den Ausschluss anderer Tiere von der Opferung begünstigt wurde, plötzlich als sündig empfunden, wie Page (2007) feststellt

Die Kreuzigung Jesu Christi als das vollkommene Opfer, das anderen Tieren jegliche Nähe zur Gottheit danach verwehrt, markiert auch, finden wir, den Aufschwung eines männlich zentrierten Konzepts der Gottheit im Gegensatz zu einer weiblichen und pantheistischen Sicht der Welt.

Infolgedessen wird jeder Ausdruck oder jede Darstellung von instinktiver Dynamik, Sinnlichkeit, Trieb oder Impuls, der/die in der Definition von Animalität enthalten ist und früher als positiv und sogar als verehrungswürdig und nachahmenswert angesehen wurde, jetzt mit weiblichen Menschen und anderen Tieren assoziiert und wird wiederum zu einer dämonischen Illusion, die ausgerottet und verbannt werden muss.

Das wichtigste Gebot ist das Konzept der **imitatio dei** oder des Ebenbildes Gottes, das nach Kalechofsky auch die daraus abgeleitete Hierarchie des männlichen Menschen als Herrscher über andere deutlich macht (2006).

So scheint das **Tier** zur **Bestie** geworden zu sein, und zwar durch eine sehr starke manipulative Absicht, die eine anthropozentrische Interpretation der Welt an die Spitze einer pyramidalen Struktur der Hierarchie und der Herrschaft über andere Lebensformen stellt.

Auf diese Weise unterscheiden wir in der modernen westlichen Gesellschaft auch zwischen **höheren** und **niederen Tieren**.

Höhere Tiere sind: „Tiere mit relativ fortgeschrittenen oder entwickelten Eigenschaften, wie Säugetiere und andere Wirbeltiere“ (Oxford dictionaries, 2016), die natürlich die Vormachtstellung des Menschen an der Spitze der Nahrungskette befürworten, und niedere Tiere als „Tiere mit relativ einfachen oder primitiven Eigenschaften im Gegensatz zum Menschen oder zu fortgeschritteneren Tieren wie Säugetieren oder Wirbeltieren“ (Oxford dictionaries, 2016).

Auch hier ist der römische Grundsatz „divide et impera“ ausschlaggebend für die Schaffung einer Dichotomie der Macht, bei der das **Tierische** nicht einmal mehr das Fehlen von Menschlichkeit ist, sondern das Fehlen bestimmter Eigenschaften, die insbesondere Säugetieren innewohnen, und zwar in dem Versuch des modernen Menschen, politisch korrekt zu sein.

Infolgedessen werden wirbellose Tiere natürlich als niedriger und minderwertig angesehen und nicht einmal sprachlich anerkannt. Sie fallen sowohl in die sprachliche als auch in die ontologische Kategorie der Biomasse, des Ungeziefers und invasiv, was wiederum die Begriffe Ausrottung und Dekontaminierung nach sich zieht, wie Clark (2015) auf brillante Weise darlegt.

Schlussfolgerung

Wir sind der Meinung, dass die ideologische und ethische Trennung zwischen Menschen und anderen Tieren und damit auch zwischen Tier und Biest dem Verweilen des Menschen in seinem Anthropokosmos inhärent ist, in dem der Mensch teilweise noch immer mit seiner Umwelt verbunden und wechselseitig konstituiert ist, aber geistig und psychologisch durch eine Rhetorik der Macht überwältigt wurde, die durch die Dichotomie von Geist und Körper ebenso gefördert wird wie durch die von Mensch und Tier.

Der Schlüssel ist die Verschiebung der Aufmerksamkeit auf Seiten des Menschen, die das Tier ideologisch, rhetorisch und sprachlich in ein Biest verwandelt, sobald sich die menschliche wahrnehmende Aufmerksamkeit gegenüber der Umwelt im Laufe der Zeit von einer Logik des **Dialogs** zu einer Logik der **Sprache** verändert hat.

Es ist auch wichtig festzustellen, dass „das Ausmaß des Leidens, das wir anderen Organismen zufügen, bei anderen Tieren beispiellos ist“, wie Fuentes (2006, S. 127) vertritt, und dass dies auch für das menschliche sexuelle „Treiben“ gilt, wie es von Morris (in Midley 1973, S. 115) ausgeführt wird. Daher scheint der Begriff **Bestie** eine Projektion zutiefst verborgener oder uneingestandener menschlicher Ängste und Wünsche zu sein. (Midgley, 1973)

Das **Tier** und die **Bestie** existieren nur in der menschlichen Vorstellungswelt und im Unterbewusstsein, denn in Wirklichkeit ist die **Bestie** als unser sinnliches, instinktives, tierisches Selbst eins mit dem heiligen **animalium**, und es ist nur die patriarchalische, theozentrische menschliche Interpretation, die absichtlich manipuliert wurde, die die gegenwärtige Trennung und anthropozentrische Wahrnehmung der Welt geschaffen hat.

Wir sind auch der Meinung, dass das, was die Dichotomie von **Tier-Biest** geschaffen hat, die Verlagerung der Aufmerksamkeit und der Fokus der Absicht auf ethnozentrische materielle Belange ist, die den Menschen von der Religion als Ausdruck des spirituellen Verständnisses der Gemeinschaft von Subjekten, einschließlich der Menschen, die in die natürliche Welt eingebettet sind, trennen.