
Zwischen Natur und Kultur: Der Grenzgänger Hund

Zur Symbolik der Gattung *Canis* unter besonderer Berücksichtigung des Haushundes (*Canis familiaris*)

Muna Nabhan

1 Einleitung

Im vorliegenden Beitrag wird sich der Frage gewidmet, wie kulturelle Vorstellungen die Mensch-Hund-Beziehung entscheidend prägen. Es gilt mittlerweile als gesichert, dass Menschen universal biophil sind (Wilson 1984). Allerdings werde der Umgang mit Tieren im Laufe der Erziehung durch kulturelle Einstellungen maßgeblich bestimmt (Amiot/Bastian 2014). Kulturelle Vorstellungen basieren auf Verallgemeinerungen und Gesetzmäßigkeiten, die sich in Klassifizierungen offenbaren. Diese definieren nicht nur die Beziehung der Menschen zueinander, sondern auch die zu Tieren sowie zu Pflanzen. Sie manifestieren sich in damit in Verbindung stehenden Tötungs- und Verzehrtabus ebenso wie in Reziprozitätsverpflichtungen. Letztere sind häufig vom Grad einer festgelegten Verwandtschaftszugehörigkeit abhängig (Müller 2010). Dieses allumfassende „Verbundsystem“, welches sowohl eine Verhaltensorientierung als auch ein Naturverständnis definiert, nennen Ethnologen *Totemismus*. In pragmatischer Hinsicht handelt es sich dabei um ein „magisches Kooperationsystem“ (Malinowski 1954) oder, „kognitiv“ betrachtet, um eine Art „Naturphilosophie“ (Frazer 1935). In erster Linie stellt es aber ein Klassifikationssystem dar, das es erlaubt, die Natur zu „denken“ und „das natürliche und soziale Universum in der Form einer organisierten Totalität“ zu verstehen (Lévi-Strauss 1962). Dabei sind die Zuschreibungen der Eigenschaften dieser Klassen meist Projektionen menschlicher Werte und Normen (Müller 2010).

Indem wir Ideen, Geistesprodukte („Mentefakte“) in materielle Objekte „da draußen“ umsetzen, verleihen wir ihnen eine (relative) Dauerhaftigkeit, und in dieser dauerhaften Gestalt können wir mit ihnen technische Operationen vornehmen, für die rein innergeistige Gebilde nicht beständig genug sind (Leach 1978: 49f.).

Das elementare Merkmal jeglichen Mentefaktes ist zunächst seine Zuordnung in die Endosphäre, also in die eigene Kultur, oder in die Exosphäre, in den Raum und die Zeit, die all das umfassen, was nicht der Eigenwelt zugeordnet wird. Prämoderner Vorstellung zufolge besteht die Exosphäre dabei nicht nur aus der „Wildnis“ oder aus fremden Kulturen, sondern auch aus einer transzendent gedachten Jenseitswelt, die letztlich dieser Anschauung nach immer ein Spiegel der Endo- und Exosphäre ist und Geister umfasst, die dem Menschen gegenüber stets entweder „gut“ oder „böse“ gesinnt sind. Nach universaler kultureller Vorstellung besteht die Welt somit aus zwei Sphären: aus der eigenen „reinen“, also positivwertigen Endosphäre und der „unreinen“, negativwertigen Exosphäre. Der Mensch könne so letztlich nur zwischen *sich und seiner Negation* wählen (Müller 1987: 373). Konkret erfolge dies durch eine innere Matrix, anhand welcher die Übereinstimmungen mit sowie die Differenzen zur Eigenwelt abgeglichen werden. Manifest und tradiert werden die jeweiligen Klassifikationen z. B. in Redewendungen, Metaphern, Legenden, Sagen und Mythen (Leach 1978; Lévi-Strauss 1967; Müller 2010). Ob etwas der Endo- oder Exosphäre zugerechnet wird und somit als „rein“ oder „unrein“, als „gut“ oder „böse“ gilt, ist kontextabhängig. Diese Mehrdeutigkeiten und Ambivalenzen können entschlüsselt und verstanden werden, wenn ein Symbol in dem Kontext, in dem es auftritt, interpretiert wird. Am Beispiel Hund könnte dieses Vorgehen etwa im ersten Schritt so aussehen: Hunde sind wie Menschen, da sie wie diese Säugetiere und Warmblüter sind und nicht Vögel oder Kaltblüter. Sie erhalten oft, wie Menschen, einen Namen und gelten damit als Individuen. Hunde unterscheiden sich aber u. a. insofern vom Menschen, als dass sie ein Fell haben und auf vier Beinen laufen (Hugh-Jones/Laidlaw 2000).

Der vorliegende Beitrag stellt einen Versuch dar, das Symbol „Hund“ weitergehend zu deuten und dessen Mehrdeutigkeiten in einen kulturübergreifenden historischen Zusammenhang zu setzen. Als Erstes soll hierfür erörtert werden, auf welche Ursache die universal gegebene symbolische Ambivalenz des Hundes ursächlich zurückzuführen ist. Beispiele beschränken sich dabei nicht auf den Haushund, sondern beziehen andere Vertreter der Gattung *Canis* ein. Mittlerweile gilt es als gesichert, dass der nächste noch lebende Verwandte des Haushundes der Wolf ist. Lange Zeit aber wurden auch Schakale und Koyoten als Vorfahren in Betracht gezogen (vgl. z. B. Zimen 1992). Von Interesse ist hierbei auch die Tatsache, dass sowohl die Familie der Caniden als auch die Gattung selbst ihren Namen vom domestizierten und wohl jüngsten Mitglied, dem Haushund, erhielt (Miklósi 2011). Die wissenschaftliche Klassifizierung scheint damit einer volkstümlichen, kulturellen gefolgt zu sein.

2 Grundlagen der Ambivalenz des Symbols „Hund“

Hunde gelten kulturübergreifend als unrein, dennoch werden sie in den meisten Kulturen der Eigenwelt zugerechnet. Claude Lévi-Strauss (1967) zufolge liegt der ambivalenten Klassifikation des Hundes folgende Überlegung zugrunde: Als Aasfresser – und dazu gehören alle Caniden – ernähren sich Hunde wie die vom Raub lebenden Tiere: Sie fressen tierische Nahrung. Gleichzeitig ähneln sie in ihrem Essverhalten wiederum auch den Nutzern pflanzlicher Nahrung, denn sie töten nicht zwangsläufig, was sie essen. Aas zu fressen, ist wiederum häufig mit Unreinheit assoziiert, da universaler prämoderner Vorstellung zufolge Leichen eine zerstörerische und zersetzende Kraft anhaftet (Müller 2010). Dies scheint auch die Ursache dafür zu sein, dass Hunde sowohl im Judentum als auch im Islam als unrein gelten. Indem Hunde Aas fressen, nehmen sie Blut zu sich. Muslimen und Juden ist der Konsum von Blut untersagt. Beide Religionsgruppen erlauben deshalb nur den Verzehr von geschächteten Tieren. Blut ist aus symbolisch-religiöser Perspektive heraus betrachtet oftmals ein Opfer für die Jenseitsmächte (vgl. Nabhan 1994). Weil Hunde dieses Verzehrtabu nicht einhalten, gelten sie als unrein.

Unrein erscheinen Hunde aber wohl auch deshalb, weil sie einen weiteren als schädlich klassifizierten Stoff ohne Scheu zu sich nehmen: Kot (Müller 2010). Aus diesem Grund wurden Hunde in einigen Kulturen in enger Nähe zum Menschen gehalten. Hunde hatten nicht selten die Funktion, in der Pflege von Kleinkindern und Alten Fäkalien effizient zu entsorgen, indem sie diese verzehrten (z. B. Ojoade 1994; Zimen 1992). Hunde verrichteten damit niedere Dienste der menschlichen Körperhygiene. Hier wie im Genuss von Aas stehen sie somit gleichzeitig für reine wie unreine Aspekte. Einerseits bereinigen sie der Vorstellung nach zwar die Endosphäre von schädlichen, verwesenden Stoffen wie Aas und Fäkalien, andererseits verunreinigen sich Hunde in dem Prozess der Reinigung zwangsläufig selbst. Diese doppelte Klassifikation bildet die wesentliche Ursache dafür, dass der Hund in der Symbolik ein liminales Wesen ist (Douglas 1966; Leach 1978). Die Qualität seiner Liminalität beschränkt sich allerdings nicht darauf, dass er symbolisch kontextgebunden bestimmten Kategorien zugeordnet wird. Vielmehr werden Hunden aufgrund ihres liminalen Charakters darüber hinaus Fähigkeiten zugeschrieben, die sie als dem Menschen überlegen erscheinen lassen. Hunde überschreiten prämoderner Vorstellung nach nämlich nicht nur die Grenzen zwischen den Klassifikationen, sondern ihnen wird wegen ihrer Eigenschaften auch die Fähigkeit zugeschrieben, in die Jenseitswelt transzendieren zu können. Hunde sind in der Symbolik damit Grenzgänger, die, anders als der Mensch, zwischen Endo- und Exosphäre unbeschadet hin und her wechseln können. In der Vorstellungswelt der meisten prämodernen Kulturen gilt das Verlassen der Endosphäre für Menschen als überaus gefährlich.

Es wird davon ausgegangen, dass ein sicherer Übergang überhaupt nur wenigen Menschen möglich ist, z. B. Schamanen (Müller 2010). Nicht nur Menschen, auch die Mehrheit der Jenseitsmächte wechselt der Vorstellung nach selten die Klassifikationskategorien: Sie sind meist entweder „gut“ oder „böse“. Es gibt allerdings auch hier Ausnahmen: Jenseitsmächte, deren wesentliche Eigenschaft es ist, in beiden Sphären gleichermaßen beheimatet zu sein, beispielsweise der Trickster. Der literaturnotorisch wohl bekannteste Trickster treibt sein Unwesen in der Gestalt eines Caniden, eines Koyoten (z. B. Lévi-Strauss 1967). Hunde und ihre Verwandten sind also – symbolisch betrachtet – in vielen Kulturen zugleich rein und unrein, zahm und wild. Sie besitzen sogenannte „Schwellenattribute“ (vgl. van Gennep 1999). Das mag auf den ersten Blick verwirrend erscheinen, unter den Gesichtspunkten einer „Mytho-Logik“ ist es hingegen vollkommen konsistent (Leach 1978). Wo der Hund in der Klassifikation innerhalb einer Kultur überwiegend verortet wird – ob in der Eigen- oder in der Fremdwelt – hängt im Wesentlichen vom Kontext der jeweiligen Glaubensvorstellungen einer gegebenen Kultur ab.

3 Geschichte der Mensch-Hund-Beziehung

Etwa 99 Prozent seines Daseins lebte der Mensch als Jäger und Sammler (Wilson 1984) und damit als Totemist. Jäger und Sammler bilden egalitäre Gruppen, die typischerweise die spirituelle Überzeugung haben, dass Menschen Vertretern anderer Spezies nicht überlegen sind. Das lag schon darin begründet, dass der Mensch, wenn er überleben wollte, von Beutetieren abhängig war. Tierahnen wurden deshalb verehrt, und zum Zeichen der Sühne bat man um Entschuldigung, wenn man ein Tier tötete (Serpell 1996; Müller 2010). Dies ist ein Brauchtum, das auch in Deutschland noch heute von Jägern gepflegt wird.

Zwar ist die Quellenlage über die frühe Mensch-Hund-Beziehung spärlich, aber ausgehend von dem sogenannten Konzept des *Environment of Evolutionary Adaptedness* (EEA) (vgl. Gaskins 2013) kann ein Blick auf die Vorstellungswelt von Menschen, die heute noch unter ähnlichen Bedingungen leben wie unsere Vorfahren, Aufschluss über das frühe Mensch-Tier-Verhältnis geben. In Jäger- und Sammlergesellschaften leben Tiere – auch wilde, nicht domestizierte, die als Jungtiere gezähmt werden – in der häuslichen Gemeinschaft. Sie erhalten Kosenamen, man sieht sie als ebenbürtig an und unterhält quasi-geschwisterliche Beziehungen zu ihnen. Das heißt: Man begegnet ihnen formlos. Tiere werden als Quasiverwandte klassifiziert (Erikson 2000; Müller 1987; Serpell 1996). Man leidet mit ihnen, wenn sie Schmerzen haben, und ist davon überzeugt, dass man mit ihnen kommunizieren

kann. Es ist verbreitet, Tiere wie eigene Kinder zu stillen und aufzuziehen. Tötet man sie, um sie zu verspeisen, dann geschieht dies stets in ritueller Art und Weise: in Form einer Entschuldigung oder als Opfergabe (Müller 2010).

Der Haushund ist bei weitem das älteste Haustier des Menschen. Während einige Quellen seine Domestizierung als zeitgleich mit der Sesshaftwerdung des Menschen datieren (z. B. Marshall-Pescini/Kaminski 2014), also auf etwa 14.000 v. Chr., haben u. a. jüngere DNA-Analysen eines 33.000 Jahre alten Hundeskelettes ergeben, dass die Abspaltung vom Wolf deutlich früher anzusetzen ist (z. B. Druzhkova et al. 2013; Larson/Bradley 2014). Falls die Domestikation des Hundes jedoch tatsächlich so früh stattgefunden hat, wie diese Funde nahelegen, dann muss die über viele Jahre hinweg vertretene These, dass ein Zusammenhang zwischen der Domestikation des Hundes und der veränderten Lebensweise des Menschen vom Jäger und Sammler hin zum Ackerbauern vorliegt, aufgegeben werden (Marshall-Pescini/Kaminski 2014).

Mehrheitlich gehen Forscher heutzutage davon aus, dass Hunde oder Wolfs-hybriden sich Menschen, lange bevor sie Ackerbau betrieben, anschlossen und gemeinsam mit diesen Beute erjagten. Beide Seiten hätten aus dieser Gemeinschaft profitiert (Shipman 2011). Die Hypothese, dass Menschen erfolgreicher in Begleitung von Hunden Tiere erbeuten, konnte in rezenten Jäger- und Sammlerkulturen verifiziert werden (Koster 2013; Lupo 2011). Nach derzeitigem Erkenntnisstand ist es plausibel, den Zusammenschluss zum erfolgreichen Jagdteam als Beginn dieser Beziehung anzunehmen (vgl. Zimen 1992). Als Nahrungsmittel wurden Hunde jedenfalls gewiss nicht domestiziert, auch wenn sie bis heute gegessen werden. Dies stellt aber wohl eher die Ausnahme dar und geschah in traditionellen Kulturen in einem rituellen Kontext (Frank 1965; vgl. auch Ramminger in diesem Band). Überdies wurden Tiere in prämodernen Gesellschaften überwiegend als Gefährten oder Nutztiere gehalten. Auch auf Hunde trifft dies zu, denn sie waren zu allen Zeiten, und so ist es noch, nicht nur Gefährten, sondern immer wichtige und überaus versatile Werkzeuge des Menschen: als Spürhunde und Treiber auf der Jagd oder als Wach- und Arbeitshunde, wo sie in ihrer Funktion als Hüte-, Transport-, Rettungs-, Therapie-, Kriegs- oder Polizeihunde zum Einsatz kommen (Oeser 2004; Wechsung 2008; Zimen 1992).

Während die Mehrheit der Forscher derzeit von einer konvergenten Mensch-Hund-Evolution ausgeht (vgl. z. B. Marshall-Pescini/Kaminski 2014), glaubt eine Minderheit, dass dieser Prozess im Grunde als Koevolution gewertet werden muss (Oeser 2004; Shipman 2011; Schleidt/Shalter 2003). Kritiker der Koevolutionstheorie bemängeln, dass es keine Belege für die Annahme gebe, dass Hunde einen entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung von Menschen gehabt haben. Es sei von ihnen kein selektiver Druck auf Menschen ausgegangen. Vertreter

der Koevolutionsthese halten dem entgegen, dass der selektive Druck in der Kooperation und in den kommunikativen Fähigkeiten bestehe, die jeder Domestikation zugrunde liege. Menschen, die in der Lage gewesen seien, bestmöglich mit anderen Spezies zu kommunizieren, seien gegenüber Personen, die diese kommunikativen Fähigkeiten nicht beherrschten, im Vorteil gewesen.

Ogleich Hunde die ersten Haustiere waren, finden sich in prähistorischen Höhlenmalereien vergleichsweise selten Darstellungen von ihnen, ebenso wenig wie von den Menschen, die diese Bilder malten (anders aber Zimen 1992). Paläontologen halten dies für ein Indiz dafür, dass frühe Menschen Hunde als ihresgleichen klassifizierten, was naheliegt, wenn man von einem totemistisch-spirituellen Hintergrund früher Jäger- und Sammlerkulturen ausgeht. Möglicherweise waren Darstellungen von Menschen und Hunden aus spirituellen Gründen tabuisiert (Shipman 2011). Auf jeden Fall dürfte es eine enge spirituelle Bindung zu Hunden gegeben haben. Davon zeugen weltweit verbreitete Grabstätten, in denen Vertreter beider Spezies Seite an Seite bestattet wurden. Häufig wurden die Körper der Hunde dabei so gebettet, dass sie nach Westen ausgerichtet waren, also in die Richtung, in der man sich die Tore zum Jenseits dachte (Morey 2010). Hunde wurden weltweit auch in großer Zahl als Schwellenopfer bestattet etwa unter Türschwellen, also an Orten, die ebenfalls als Übergänge der Endo- in die Exosphäre verstanden wurden (vgl. van Gennep 1999; Morey 2010). Generell wird auch heute in Jäger- und Sammlerkulturen geglaubt, dass Tiere eine Seele haben und auch wiedergeboren werden (Erikson 2000; Müller 1987). Grabbeigaben in Form von Tieren waren weit verbreitet. Allerdings hing die Auswahl der Spezies dabei meist mit lokalen Traditionen zusammen. Einzig der Hund findet sich *universal* als Grabbeilage, und zwar nicht erst seit der Sesshaftwerdung des Menschen, sondern in allen Gebieten der Erde auch zu einer Zeit, in welcher Menschen noch als Prädatoren lebten (Morey 2010).

Prämoderner Vorstellung zufolge haben Tiere spirituelle Fähigkeiten, die sie als dem Menschen überlegen erscheinen lassen (Müller 2010). Demnach soll es ihnen leichter fallen, Kontakte zur Jenseitswelt aufzunehmen und zu unterhalten. Außerdem sollen sie sich mit Leichtigkeit in diese Sphäre begeben können. Hunden wird z. B. nachgesagt, dass sie aufgrund ihrer anderen Wahrnehmung Gefahren beim Betreten der Exosphäre der „Wildnis“ besser einschätzen können als Menschen und dass sie diese auch vor etwaigen Bedrohungen warnen können (Birrr et al. 2000). Es ist denkbar, dass Hunde aufgrund dieser Zuschreibungen und der bereits erwähnten fehlenden Scheu vor Totem sehr früh als Seelenbegleiter (Psychopompos) in das Jenseits fungieren konnten. Indizien hierfür finden sich insbesondere in Mythen aus Lateinamerika, Afrika, dem Mittelmeerraum und China (Leach 1961). Der Vorstellung nach fungierte der Hund als Jenseitsbote und wurde mit Feuer assoziiert. Eine Reminiszenz an alte Mythologien findet sich noch heute,

z. B. im Sternbild *Canis Major*, dem Großen Hund. Der hellste Stern am Himmel ist Sirius, der Hundsstern. Antiker Vorstellung zufolge war es der schakalsköpfige Gott Anubis, der mit einer riesigen Feuerfackel am Himmel entlangzog und so die jährliche Nilflut im August auslöste. Während der *Hundstage* standen nach der Anschauung der alten Mittelmeerkulturen die Tore zum Jenseits weit offen und die Übergänge zwischen Dies- und Jenseits waren durchlässig.

Aber nicht nur in der Alten Welt, auch in Nordamerika – etwa bei den Cherokee – sah man im Stern Sirius einen Hund oder Wolf, der die Tore zum Jenseits bewacht. In China gilt Sirius als Himmelswolf und ist ebenfalls mit Feuer assoziiert (Holberg 2007). Dies stellt einen weiteren Hinweis für die mythologische Bedeutung von Hunden dar. Das Wissen um die Herstellung von Feuer ist nämlich gemeinhin die symbolische Bruchstelle in Schöpfungsmythen, welche die Umwandlung einer Gemeinschaft von der Natur in die Kultur markiert. Der Besitz von Feuer scheidet traditioneller Vorstellung nach die Zivilisierten von den Wilden. Der Ursprung des Feuers, so glaubte man, lag im Jenseits und gelangte von dort in das Diesseits (Müller 2010). Vielen Mythen zufolge wurde es Gott durch ein Tier entwendet und den Menschen überbracht (Müller 2010). Ein solcher Kulturstifter ist in den unterschiedlichsten Regionen der Erde eben der Hund (White 1991). Die Schöpfungsmythen erzählen also, dass der Beginn menschlicher Kultur zeitlich an den Moment gekoppelt ist, in dem der Hund in die Gemeinschaft mit Menschen getreten ist (Leach 1961) und damit daran, dass Menschen damit begannen, Tiere zu domestizieren. Als ältestes domestiziertes Tier nimmt der Hund in Schöpfungsmythen häufig die Stellung eines Kulturheroen ein (Leach 1961). Archäologische Funde, die auf die bedeutende Rolle von Caniden in Glaubensvorstellungen hinweisen, finden sich auch in der ältesten bekannten Tempelanlage der Welt, dem Göbekli Tepe in der Türkei. Die Anlage wurde von Jägern und Sammlern erbaut und ist eine monumentale Stätte des Toteskults (Schmidt 2006). Errichtet wurde der Tempel vermutlich u. a. zu Ehren des Hundssterns Sirius, der wohl schon zu dieser Zeit in einem engen Zusammenhang mit Jenseitsvorstellungen gestanden hat (Magli 2013).

In weiten Teilen der Erde fungierten Haushunde und andere Caniden über viele Tausende von Jahren hinweg in der Vorstellung unterschiedlicher Kulturen als Seelenbegleiter des Menschen (White 1991). So wie Hunde wichtige Gefährten bei Unternehmungen in die vermeintliche Wildnis waren, etwa bei der Jagd, galten sie wohl auch als treue Begleiter auf der letzten Reise in die „ewigen Jagdgründe“. Im Alten Ägypten war es der Annahme nach Anubis, der in der Gestalt eines Schakals Menschen in das Jenseits überführte. In der indogermanischen Mythologie knabberte der wolfsartige Hund der Göttin Holla an Leichen. Im Alten Griechenland glaubten die Menschen, dass Kerberus die Toten am Eingang der Jenseitswelt Hades empfing (Kretschmar 1938). Im christlichen Volksglauben schließlich geleitete der

Heilige Christophorus die Toten in die Jenseitswelt. Christophorus ist in der frühen christlichen Ikonographie hundsköpfig dargestellt. Erzählungen von Kynokephalen, von hundsköpfigen Menschen – oft als Nachfahren aus Ehen zwischen Mensch und Hund gedacht – finden sich ebenfalls universal (White 1991; zu Vorstellungen über Hochzeiten zwischen Menschen und nichtmenschlichen Wesen vgl. Müller 2010).

Im frühen Christentum finden sich zahlreiche Mythen, die von der Christianisierung der hundsköpfigen Bewohner der Exosphäre erzählen. Die Hundsköpfigen soll Jesus der Legende nach sogar selbst missioniert haben (White 1991). Die Ambivalenz, die das Symbol „Hund“ über die Zeiten und die Kulturen hinweg aufweist und die bis heute im „kulturellen Gedächtnis“ (Assmann 1992) präsent sind, fasst White in seiner Studie zum Hund in der Mythologie folgendermaßen zusammen:

Ultimately, the dog with its ambiguous roles and cultural values, its constant presence in human experience coupled with its nearness to the feral world, is the alter ego of man himself, a reflection of both human culture and human savagery. Symbolically, the dog is the animal pivot of the human universe, lurking at the threshold between wilderness and domestication and all the valences that these two ideal poles of experience hold. There is much of man in his dogs, much of the dog in us, and behind this much of the wolf in both the dog and man. And, there is some of the Dog-Man in god (White 1991: 15).

Als Grenzgänger sind Hunde der Vorstellung nach somit in allen Polen der Endo- und der Exosphäre im Diesseits wie im Jenseits beheimatet und stellen in einer sehr komplexen Symbolik Gefährten des Menschen über alle genannten Sphären hinweg dar. Davon zeugen, wie dargelegt wurde, diverse Mythen aus unterschiedlichsten Regionen der Erde, in denen der Hund als Kulturheroe, Feuerbringer, Trickster und Seelenbegleiter dargestellt wird.

Mit Einzug der Hochreligionen wandelte sich das Bild jedoch gravierend. Einhergehend mit dem monotheistischen Dogma der Herrschaft des Menschen über die Schöpfung schlug dem Hund im Judentum, Islam und Christentum gleichermaßen Abscheu entgegen, wie die israelische Historikerin Menache (1997 u. 1998) belegt (vgl. auch Serpell 1996). Zwar betraf der Aufruf der monotheistischen Religionen, die Menschen sollten die Herrschaft „über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht“ antreten (Genesis, 1:27-28), nicht nur Hunde (vgl. Kotschral 2013; Serpell 1996). Gleichwohl muss der Glaube an den Psychopompus Hund, den Seelengefährten des Menschen, den neuen monotheistischen Vorstellungen nach als besonders verwerflich erschienen sein. Schließlich ist ein Hauptmerkmal des Monotheismus, dass er nur den Glauben an *eine* Jenseitsmacht duldet. Menache (1998: 73) fasst dies treffend zusammen: „One god – no dogs“.

Allerdings zeigte sich, dass die Mensch-Hund-Bindung zu stark war, als dass diese normative Vorstellung sich in allen Bevölkerungsschichten oder im Volksglauben leicht hätte durchsetzen können. Normativ mag der Hund mehr und mehr als unrein gegolten und als Projektionsfläche für sämtliche menschlichen Sünden und Unzulänglichkeiten hergehalten haben, aber das hielt Menschen nicht davon ab, weiter mit Hunden in enger Gemeinschaft zu leben (Kotschral 2013; Menache 1997 u. 1998; Oeser 2004; Smith/Abdel Haleem 1978). Hunde wurden fortan zwar vorwiegend als niedere Wesen kategorisiert, wovon auch zahlreiche Schimpfwörter zeugen (Leach 1989), gleichwohl galten sie stets auch als tugendhafte und treue Diener ihrer Herren. Seit dem Altertum ist dies durchgängig belegbar. So finden sich z. B. bei Smith und Abdel Haleem (1978) eindrucksvolle Beispiele von Gedichten aus dem arabischen Mittelalter, in denen die Tugendhaftigkeit und Treue des besten Freundes des Menschen gepriesen wird. Diese Gedichte stammen aus einem Kulturkreis, in dem, wie oben dargestellt, Hunde gemeinhin als unrein klassifiziert werden. Die Vorstellung prämoderner Menschen, dass Tiere fühlen, denken und ein Bewusstsein haben, ist in monotheistisch geprägten Kulturen größtenteils verdrängt worden, war jedoch in Form von Symbolen, Legenden und persönlichen Erfahrungen mit Tieren unter der Oberfläche stets präsent. Stellenweise brachen diese anderen Vorstellungen auch in die Normativität durch, so etwa in der Lehre des Heiligen Franziskus (Menache 1998).

Das Dilemma, das sich daraus ergab, den Herrschaftsanspruch der Menschen durchsetzen zu wollen und dafür altbewährte spirituelle Vorstellungen aufgeben zu müssen, löste man im Christentum, indem man den Hund einer ideologischen Transformation unterzog, die ihn scheinbar nahtlos in die neue normative Ordnung integrierte und ihn zu einem verlängerten Arm der Obrigkeit umfunktionierte. Er wurde, wie in den Mythen der Hundsköpfigen dargestellt wird, missioniert (White 1991). Dass Hunde im Christentum eher als im Islam oder Judentum in normative Vorstellungen integriert werden konnten, mag größtenteils dem Umstand geschuldet sein, dass das Christentum sich historisch betrachtet aus den sogenannten „Korn-gottreligionen“ des Mittelmeerraumes entwickelt hat. Zahlreiche Parallelen in den Vorstellungen von Isis/Maria und Osiris/Jesus zeugen hiervon (Müller 1987). Eine positive Integration der symbolischen Zuordnung von Hunden in den neuen Glauben mag da naheliegend gewesen sein. Schließlich kam Anubis im Alten Ägypten in den Glaubensvorstellungen eine wesentliche Rolle als Seelenbegleiter zu. Dafür spricht, dass in der christlichen Symbolik aus dem Seelenbegleiter Hund ein treuer Diener seines Herrn wurde. Neben dem hundsköpfigen Christophorus finden sich noch zahlreiche weitere Belege für diese Interpretation der Symbolik. So soll einer Legende zufolge die Mutter des Heiligen Dominik geträumt haben, sie gehe mit einem Hund schwanger, der im Maul eine Fackel trägt. Der Traum soll von ihr

dahingehend gedeutet worden sein, dass der ihr auf diesen Traum hin geborene Sohn Dominik die Botschaft seines Herrn, Jesus Christus, wie ein Feuer in der Welt verbreiten werde. Der Name der Dominikaner, also des Ordens, den Dominik gründete, lautete ursprünglich: *domini canis*, übersetzt: die Hunde des Herrn. Der Gedenktag des katholischen Heiligen ist der 4. August, ein Datum, das den Beginn der *Hundstage* einläutet, an denen altägyptischer Vorstellung nach Anubis über den Himmel zog. In diesem Zusammenhang vermag auch die Tatsache nicht zu irritieren, dass es im Mittelalter den christlichen Klöstern oblag, Hundelager zu unterhalten, denen es erst 1126 vom Papst untersagt wurde, die Tiere weiter „im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes“ zu füttern (Oeser 2004: 79). Trotz solcher Verbote wurde im christlichen Volksglauben Frankreichs noch bis Anfang des letzten Jahrhunderts ein für heilig gehaltener Hund, St. Guinefort, in einer Wallfahrtskirche verehrt (Schmitt 1982).

Hunde wurden als Diener der neuen Ordnung überdies als verlängerter Arm der Obrigkeit im Kampf gegen eine stets bedrohlich erscheinende Exosphäre eingesetzt. Offenbar hielt man sie weiterhin für besonders befähigt, es mit den unterschiedlichsten Bewohnern der Exosphäre aufzunehmen. Sie rotteten für die spanischen Eroberer in der Neuen Welt nicht nur ganze Indianervölker aus, sondern auch andere Bewohner der Exosphäre, beispielsweise Bären und ihren eigenen Ahnvater, den Wolf (Oeser 2004). Der Hund wurde so zu einer verlässlichen Waffe in der nostrozentristischen Bekämpfung der Exosphäre. Schon in der Antike wurden Hunde als Kriegswaffe eingesetzt. Diese Tradition hat sich bis heute gehalten.

4 Der Hund in der Postmoderne

Wie gezeigt werden konnte, ist das Symbol Hund vielschichtig und eng an religiöse gesellschaftliche Vorstellungen gekoppelt. In der westlichen Welt verlieren monotheistisch geprägte Vorstellungen zusehends an Bedeutung. Gleichzeitig bröckelt im Zuge dieser Entwicklung auch der Mythos einer menschlichen Überlegenheit gegenüber nichtmenschlichen Tieren (Perlo 2009; Serpell 1996). Dies führt bei einer Vielzahl von Menschen zu einer Veränderung der Einstellung gegenüber Tieren. Erkennbar wird dies z. B. in der steigenden Anzahl von Vegetariern und Veganern oder der immer lauter werdenden Forderung einschlägiger Gruppierungen, auch nichtmenschlichen Tieren Personenrechte zuzugestehen. Letzteres ist ein Anliegen, das mittlerweile weltweit auch Gerichte beschäftigt (ein Überblick über aktuelle Gerichtsfälle und Petitionen findet sich auf der Internetseite www.nonhumanrights.org; Zugriff: 13.05.2016).

Trotz der symbolischen Ambivalenz, die Hunden und anderen Tieren im „kulturellen Gedächtnis“ immer noch anhaftet (vgl. Perlo 2009), sind grundsätzliche Veränderungen im Umgang mit und in der Haltung gegenüber nichtmenschlichen Tieren zu verzeichnen. In einer Deklaration der International Association for Human and Animal Interaction Organisations (www.iahaio.org; Zugriff: 13.05.2016) aus dem Jahr 2007 wird die Natur als Teil der menschlichen Umwelt klassifiziert also, wenn man so will, als Teil der Endosphäre. Mit zunehmendem Wegfall des Glaubens an normativ-monotheistische Werte breitet sich in der westlichen Welt derzeit ein Denken aus, das durchaus als *neototemistisch* zu bezeichnen ist (Willis 1994). Bis vor kurzem wurde der Mensch noch als von der Natur durch Kultur getrennt betrachtet. Sein Lebensraum war – überspitzt formuliert – nicht die Wildnis, sondern die Zivilisation. Zunehmend werden jedoch Theorien favorisiert, die den Menschen als einen Teil der Natur begreifen und in Bezug zu seiner Umwelt setzen, und zwar eben durch das Klassifikationssystem des *Totemismus* (Willis 1994). Klassifikationssysteme zu bilden, scheint damit eine dem Menschen ureigene Eigenschaft und nicht etwa bloß eine prämoderne Denkweise zu sein. Allerdings stellt das Klassifikationssystem des postmodernen Menschen, der *Neototemismus*, eher eine individuelle Auslegungssache dar und beruht sehr viel weniger als in prämodernen Kulturen auf einem kollektiven Konsens (Willis 1994; vgl. Müller 2014). Das hängt damit zusammen, dass die Postmoderne im Gegensatz zur prämodernen Gesellschaft kein geschlossenes System darstellt. Es gibt keine verbindliche Tradition mehr, die bestimmte Vorstellungen diktiert. Individuelle Einstellungen und ontogenetische Erfahrungen dürften das Verhältnis von Menschen zu Tieren im Allgemeinen und zu Hunden im Speziellen heute weitaus mehr prägen als kulturelle Konventionen. Symbolische Zuschreibungen und damit verbundene Beurteilungen bilden heute eine Orientierungsbasis, die Einstellungen und Vorstellungen prägt. Es fehlt jedoch an Verbindlichkeit. Die Rolle und der Stellenwert, den Individuen ihrem Haustier in westlichen Kulturen beimessen, variiert beachtlich (Wechsung 2008). Dies ist selbstredend keine Besonderheit der interspezifischen Beziehungsbildung. Auch die zwischenmenschliche Beziehungsbildung dürfte mittlerweile eher individuellen Präferenzen folgen, als dass sie (ausschließlich) normativen Vorstellungen unterläge (vgl. Wechsung 2008).

Trotz aller individuellen Neigungen hat der „postmoderne Mensch“ im Umgang mit Tieren eine und zwar eine *wesentliche* Eigenschaft mit totemistischen Jägern und Sammlern gemein: Er integriert Tiere als Teil seiner Familie (Bonas et al. 2000). Tiere, die auf engem Raum mit Menschen leben, stellen wie bei Jägern und Sammlern Quasiverwandte dar. In den USA äußerten bei einer Umfrage 90 Prozent der Befragten, ihre Haustiere seien in ihren Augen vollwertige Familienmitglieder (Amiot/Bastian 2014). Dies ist wohl weniger einem dekadenten, einem

nicht artgerechten Umgang mit Haustieren oder einer aus Mangel menschlicher Gefährten an Tieren vollzogenen Ersatzhandlung geschuldet (Wechsung 2008), sondern eher Ausdruck der universalen menschlichen Eigenheit, Tiere über Reziprozitätsverpflichtungen als Quasiverwandte in die Endosphäre zu integrieren.

Trotz aller Liminalität, die dem Hund anhaftet, liegt Lévi-Strauss (1967) mit seinem Urteil wohl richtig, dass der Hund im Rahmen einer Klassifizierung letztlich überwiegend der menschlichen Gesellschaft zuzurechnen sei. So ist der Hund das einzige Tier, das sich an menschliche Etikette und an Gesetze halten soll. Hierfür wurden im westlichen Kulturkreis sogar eigens Schulen geschaffen, die das Ziel verfolgen, aus Hunden Begleiter zu machen, die sich der menschlichen Gesellschaft optimal anpassen. Hunde sind wohl die einzigen Tiere, von denen Menschen erwarten, dass sie lernen können, was sich menschlichen Maßstäben zufolge gehört und was nicht. Auch dies ist kein Novum. Im Mittelalter etwa wurden Haustiere, also Wesen, die der Endosphäre zugerechnet wurden, wenn man sie eines Vergehens gegen die Ordnung beschuldigte, vor Gericht gestellt und für ihr normwidriges Verhalten zur Verantwortung gezogen (Oeser 2004). Heute müssen in Deutschland Hunde, die die normativen Erwartungen an ihr Verhalten nicht erfüllen, einem Wesenstest unterzogen werden. Vielleicht stellt das Unterfangen, Hunden die menschliche Ordnung näherzubringen, letztlich einen Versuch dar, ihre symbolische Ambivalenz dahingehend aufzulösen, dass das mit ihnen assoziierte Unreine, Ordnungswidrige und Exosphärische gebannt werden kann und damit als kontrollierbar erscheint. Jedenfalls dürften wohl kaum biologische Eigenschaften für diese kulturellen Erwartungen sprechen.

Das Interesse am Hund erlebt derzeit eine Renaissance in der Wissenschaft (vgl. Horowitz/Hecht 2014). Selten werden dabei aktuelle Ergebnisse in einen historischen Bezug zu älteren Studien etwa aus der Psychologie gesetzt, in denen sich eine lange Tradition zeigt, am Modell Hund allgemeine Theorien über das menschliche Verhalten zu entwickeln, beispielsweise zum Lernverhalten oder zur Entstehung von psychischen Störungen. Das Bemerkenswerte an diesen älteren Studien ist vor allem, dass Analogien im Verhalten von Menschen und Hunden vorausgesetzt wurden, ohne dabei den geringsten Hinweis dafür zu geben, worin diese Gemeinsamkeiten ursprünglich bestehen sollen. Dies kann als Indiz dafür gewertet werden, dass einige Wissenschaftler Hunde deshalb als Probanden wählten, weil sie Hunde ihrer Endosphäre zurechneten und nicht, weil sich Hunde dafür etwa aufgrund ihrer biologischen Eigenschaften tatsächlich mehr geeignet hätten als andere nichtmenschliche Tiere. In der Theorienbildung von Pavlov (1927) über Seligman, Maier und Geer (1965) bis hin zu Lynch und Gantt (1968), um nur einige Beispiele zu nennen, waren es Hunde, mittels derer Schlussfolgerungen über die Beschaffenheit der menschlichen Psyche gezogen wurden (eine Übersicht zur psycho-

logischen Forschung am Hund findet sich bei Feuerbacher/Wynne 2011). Dennoch wurden Hunde als Forschungsobjekt lange Zeit wohl gerade auch deshalb gemieden, weil man sie der Endosphäre zurechnete. Bekoff (2014) und Miklósi (2011) führen aus, dass Hunde als domestizierte Tiere von einigen Wissenschaftlern lange Zeit als „künstliche“ Lebewesen betrachtet worden seien. Es sei argumentiert worden, dass der Mensch den Hund als sein Ebenbild durch die Domestikation erschaffen habe. Etwaige Verhaltensanalogien seien allein auf diesen Umstand zurückzuführen. Damit stelle der Hund ein Produkt der Kultur und eben nicht der Natur dar, was wiederum impliziert, dass die menschliche Kultur nicht Teil der Natur sei. Dies ist, wissenschaftlich betrachtet, sicherlich eine fragwürdige Schlussfolgerung.

Die Renaissance der Erforschung des Hundes in den Kognitionswissenschaften wird u. a. damit begründet, dass dem Hund nunmehr eine „natürliche Umwelt“ zugeschrieben wird. Diese sei die Gemeinschaft mit Menschen (vgl. Miklósi 2011). Hier ist kritisch anzumerken, dass 83 Prozent der Welthundepopulation, also die überwiegende Mehrheit der Hunde, nicht in engerem Kontakt mit Menschen leben (Lord et al. 2013). Die „natürliche“ Umgebung des Hundes ist also ganz offenbar nicht zwingend die menschliche. Allgemein gelten anthropozentristische Überlegungen mithin als Ursache dafür, dass die Mensch-Tier-Beziehung sowohl in den Geistes- als auch in den Naturwissenschaften erst seit Kurzem im Fokus des Interesses steht und lange vermieden wurde (Amiot/Bastian 2014). Ob seiner Zuordnung in die Endosphäre mag es am Hund gelungen sein, diese Klassifikation zu unterwandern, da er ja als nichtmenschliches Tier zwar kein Mensch ist, als Gefährte in der Symbolik jedoch als „besserer“ Mensch dargestellt wird. In der kognitiven Ethologie findet sich ein wissenschaftlicher Ansatz, tierisches Bewusstsein, tierische Gefühle und Formen der Kommunikation jenseits menschlicher Klassifikationssysteme möglichst wertfrei zu untersuchen und zu begreifen – also Anthropozentrismus zu überwinden (Bekoff 2007; Horowitz/Hecht 2014). Dies ist kein einfaches Unterfangen. Die Abwehr dagegen, Tieren Gefühle und Bewusstsein zuzugestehen, mag zwar heute rational längst nicht mehr haltbar sein (Cambridge Declaration of Consciousness 2012), jedoch müssen Wissenschaftler, die sich öffentlich von solchen anachronistischen Vorstellungen abwenden, häufig immer noch damit rechnen, hierfür kritisiert oder gar verspottet und gemieden zu werden (Bekoff 2007; Müller 2014). Ein Denken jenseits kultureller Normen ist nicht immer erwünscht, auch nicht in der Postmoderne.

Es mag als kein Zufall angesehen werden, dass neben Primaten, die als nächste biologische Verwandte des Menschen gelten, ein weiterer Quasiverwandter, der Hund, der symbolisch seit Jahrtausenden der menschlichen Kultur zugerechnet wird, zunächst das beliebteste tierische Forschungsobjekt wurde, um nichtmenschliche Gefühle und Kognitionen zu untersuchen. Hierin ist der Mensch wohl letztlich

seiner Tradition treu geblieben, im Hund einen Grenzgänger zu sehen, mittels dessen er seine eigenen Grenzen im Denken verschieben konnte. Mittlerweile aber erforschen Wissenschaftler an vielen weiteren Spezies Kognitionen, Emotionen und Sozialverhalten. Es gilt nunmehr als gesichert, dass das „soziale Netzwerk“ in allen Wirbeltieren vergleichbare Strukturen aufweist (Goodson 2005). Damit dürften Kognitionswissenschaftler mit Jägern und Sammlern wohl darin übereinstimmen, dass nicht nur die Tiere, die wir über kulturelle Klassifizierungen zu Quasiverwandten erhoben haben, in der Lage sind, auf ihre Art zu fühlen, zu denken und zu kommunizieren.

Literatur

- Amiot, Catherine E./Bastian, Brock (2014): Toward a Psychology of Human-Animal Relations. In: *Psychological Bulletin* 14(1), 6–47.
- Assmann, Jan (1992): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München: C. H. Beck.
- Bekoff, Marc (2007): *The Emotional Lives of Animals. A leading scientist explores animals joy, sorrow and empathy – and why they matter.* Novato: New World Library.
- Bekoff, Marc (2014): The significance of ethological studies: playing and peeing. In: Horowitz, Alexandra (Hrsg.): *Domestic Dog. Cognition and Behavior. The Scientific Study of Canis familiaris.* New York: Springer, 59–79.
- Birr, Ursula/Krakauer, Gerald/Osiander, Daniela (2000): *Abenteuer Hund. Reisen zu den Wurzeln einer Partnerschaft.* Köln: VGS.
- Bonas, Sheila/McNicholas, June/Collis, Glyn M. (2000): *Companion animals and us. Exploring the relationship between people and pets.* New York: Cambridge University Press.
- Douglas, Mary (1966): *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo.* London: Routledge.
- Druzhkova, Anna/Thalmann, Olaf/Trifonov, Vladimir A./Leonard, Jennifer A./Vorbiera, Nadezhda, V./Ovodon, Nikolai. D./Graphodatsky, Alexander S./Wayne, Robert K. (2013): Ancient DNA Analysis Affirms the Canid from Altai as a Primitive Dog. In: *PloS ONE* 8(3). DOI: 101371/journal.pone.0057754 (Zugriff: 14.09.2015).
- Erikson, Philippe (2000): The social significance of pet-keeping among Amazonian Indians. In: Podberscek, Anthony/Paul, Elizabeth/Serpell, James A. (Hrsg.): *Companion Animals and us. Exploring the relationship between people and pets.* Cambridge: Cambridge University Press, 7–26.
- Feuerbacher, Erica N./Wynne, Clive D. C. (2011): A history of dogs as subjects in North American psychological research. In: *Comparative Cognition & Behavior Reviews* 6, 46–71.
- Frank, Barbara (1965): Die Rolle des Hundes in afrikanischen Kulturen. Unter besonderer Berücksichtigung seiner religiösen Bedeutung. Studien zur Kulturkunde. Stuttgart: Steiner.
- Frazer, James G. (1935): *Totemism and Exogamy. A treatise on certain early forms of superstition and society.* 4 Bde. London: MacMillan & Co.

- Gaskins, Suzanne (2013): The Puzzle of Attachment. Unscrambling Maturational and Cultural Contributions to the Development of Early Emotions. In: Quinn, Naomi/Mageo, Jeanette M. (Hrsg.): Attachment Reconsidered. Cultural Perspectives on a Western Theory. New York: Palgrave Macmillan, 33–66.
- Goodson, James L. (2005): The vertebrata social behavior network: Evolutionary themes and variations. In: Hormones and Behaviour 48(1), 11–22.
- Holberg, Jay B. (2007): Sirius. Brightest Diamond in the Sky. New York: Springer.
- Horowitz, Alexandra/Hecht, Julie (2014): Moving from Anthropocentrism to Canid Umwelt. In: Horowitz, Alexandra (Hrsg.): Domestic Dog. Cognition and Behavior. The Scientific Study of *Canis familiaris*. New York: Springer, 201–219.
- Hugh-Jones, Stephen/Laidlaw, James (2000): The essential Edmund Leach. Anthropology and Society. New Haven: Yale University Press.
- Koster, Jeremy M. (2008): Hunting with dogs in Nicaragua. An optimal foraging approach. In: Current Anthropology 49(5), 935–944.
- Kotschral, Kurt (2013): Wolf, Hund und Mensch. Die Geschichte einer jahrtausendelangen Beziehung. Wien: Brandtstätter.
- Kretschmar, Freda (1938): Hundestammvater und Kerberos. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Studien zur Kulturkunde.
- Larson, Greger/Bradley, Daniel G. (2014): How much is that in dog years? The advent of canine population genomics. In: PLOS Genetics. DOI: 10.1371/journal.pgen.1004093 (Zugriff: 14.09.2015).
- Leach, Edmund (1978): Kultur und Kommunikation. Zur Logik symbolischer Zusammenhänge. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Leach, Edmund (1989): Anthropological Aspects of Language. Animal Categories and Verbal Abuse. In: Anthrozoös 2(3), 151–165.
- Leach, Maria (1961): God had a dog. Folklore of the dog. Brunswick: Rutgers University Press.
- Lévi-Strauss, Claude (1962): Le totémisme aujourd'hui. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, Claude (1967): Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lord, Kathryn/Feinstein, Mark/Smith, Bradley/Coppinger, Raymond (2013): Variation in reproductive traits of members of the genus *Canis* with special attention to the domestic dog (*Canis familiaris*). In: Behavioural Processes 92, 131–142.
- Lupo, Karen D. (2011): A dog is for hunting. In: Albarella, Umberto/Trentacoste Angela (Hrsg.): Ethnozoarchaeology: The present and past of human-animal relationships. Oxford: Oxbow Books, 4–12.
- Lynch, James J./Gantt, W. Horsley (1968): The heart rate of the social reflex in dogs: The conditional effects of petting and person. In: Conditional Reflex 3(2), 69–80.
- Magli, Giulio (2013). Possible astronomical references in the project of the megalithic enclosures of Göbekli Tepe. <http://arxiv.org/abs/1307.8397> (Zugriff: 14.09.2015).
- Malinowski, Bronislaw (1954): Magic, science, religion and other essays. New York: Doubleday.
- Marshall-Pescini, Sarah/Kaminski, Juliane (2014): The Social Dog. History and Evolution. In: Marshall-Pescini, Sarah/Kaminski, Juliane (Hrsg.): The Social Dog. Behaviour and Cognition. Amsterdam: Academic Press, 3–33.
- Menache, Sophia (1997): Dogs: God's worst enemies? Society and Animals 5(1), 23–44.
- Menache, Sophia (1998): Dogs and Human Beings. A Story of Friendship. Society and Animals 6(1), 67–86.
- Miklósi, Ádam (2011): Hunde. Evolution, Kognition und Verhalten. Stuttgart: Kosmos.

- Morey, Darcey F. (2010): *Dogs. Domestication and the Development of a Social Bond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, Klaus E. (1987): *Das magische Universum der Identität: Elementarformen des sozialen Verhaltens*. Ein ethnologischer Grundriß. Frankfurt a. M.: Campus.
- Müller, Klaus E. (2010): *Die Siedlungsgemeinschaft. Grundriß der essentialistischen Ethnologie*. Göttingen. V&R Unipress.
- Müller, Klaus E. (2014): *Im Schatten der Aufklärung. Grundzüge einer Theorie der Atopologie. Perspektiven der Anomalität*, Bd. 3. Berlin: LIT.
- Nabhan, Muna (1994): *Der Zar-Kult in Ägypten. Ein Beispiel komplementärer Gläubigkeit*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Oeser, Erhard (2004): *Hund und Mensch. Die Geschichte einer Beziehung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ojoade, Olowo J. (1994 [1990]): *Nigerian Cultural Attitudes to the Dog*. In: Willis, Roy (Hrsg.): *Signifying Animals. Human Meaning in the Natural World*. London: Routledge, 204–210.
- Pavlov, Ivan P. (1927): *Conditioned Reflexes*. Oxford: Oxford University Press.
- Perlo, Katherine W. (2009): *Kinship and Killing. The Animal in World Religions*. New York/ West Sussex: Columbia University Press.
- Schleidt, Wolfgang M./Shalter, Michael D. (2003): *Co-evolution of human and canids. An alternative view of dog domestication. HOMO HOMINI LUPUS?* In: *Evolution and Cognition* 9(1), 57–72.
- Schmidt, Klaus (2006): *Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger. Die archäologischen Entdeckungen am Göbekli Tepe*. München: C. H. Beck.
- Schmitt, Jean-Claude (1982): *Der heilige Windhund. Die Geschichte eines unheiligen Kults*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Seligman, Martin E.P./Maier, Steven F./Geer, James H. (1968): *Alleviation of learned helplessness in the dog*. In: *Journal of Abnormal Psychology* 73(3), 256–262.
- Serpell, James A. (1996): *In the Company of Animals. A Study of Human-Animal Relationships*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shipman, Pat (2011): *The Animal Connection. A New Perspective on What Makes us Human*. New York/London. W. W. Norton & Company.
- Smith, G. R./Abdel Haleem, Muhammad A. S. (1978): *The superiority of dogs over many of those who wear clothes. Ten stories and poems on the dog*. Warminster: Axis and Philips.
- Van Gennep, Arnold (1999): *Übergangsriten*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Wechsung, Silke (2008): *Mensch und Hund. Beziehungsqualität und Beziehungsverhalten*. In: Bergler, Reinhold/Hoff, Tanja (Hrsg.): *Psychologie der Mensch-Tier-Beziehung*, Bd. 4. Regensburg: S. Roederer Verlag.
- White, David G. (1991): *Myths of the Dog-Man*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Willis, Roy (1994): *Introduction*. In: Willis, Roy (Hrsg.): *Signifying Animals. Human Meaning in the Natural World*. London: Routledge, 1–24.
- Wilson, Edward O. (1984): *Biophilia*. Cambridge: Harvard University Press.
- Zimen, Erik (1992): *Der Hund. Abstammung – Verhalten – Mensch und Hund*. München: Goldmann.

Auf den Hund gekommen

Interdisziplinäre Annäherung an ein Verhältnis

Burzan, N.; Hitzler, R. (Hrsg.)

2017, VII, 305 S. 28 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-13739-7