

Simone Horstmann /
Thomas Ruster / Gregor Taxacher

Alles, was atmet

Eine Theologie der Tiere



VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Simone Horstmann
Thomas Ruster
Gregor Taxacher

Alles, was atmet

Eine Theologie der Tiere

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

eISBN 978-3-7917-7203-5 (pdf)

© 2018 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg

Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg

Umschlagmotiv: Oscar Schlemmer, Tierparadies (1939), © akg-images

Satz und Layout: Martin Vollnhals, Neustadt a. d. Donau

Tierskizzen: Alexandra Weber, Dortmund

E-Book-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:

ISBN 978-3-7917-3002-8

Weitere Titel aus unserem Verlagsprogramm finden Sie unter

www.verlag-pustet.de

Inhalt

Vorwort	9
Eine Theologie der Tiere?	11
Zur Einleitung	
 I. TIERWISSEN	19
<i>Simone Horstmann</i>	
 Alles nur Natur?	31
Zum Problem der Anthropozentrik	
<i>Gregor Taxacher</i>	
 Die paradiesische Wissenschaft	46
Der Mensch ist nicht allein mit sich	
<i>Thomas Ruster</i>	
 Den Drachen töten und die Spatzen füttern	63
Die Heiligung der Natur in der Legenda Aurea	
<i>Gregor Taxacher</i>	
 Das Ich im Anderen	79
Die Nähe zwischen Kindern und Tieren	
<i>Simone Horstmann</i>	
 Wer täuscht hier wen?	99
Kommunikative Verhältnisse zwischen Gott, Tier und Mensch	
<i>Simone Horstmann</i>	
 Tiere – Sakramente der Transzendenz	117
Auf der Suche nach dem lebendigen Gott	
<i>Thomas Ruster</i>	

II. TIERETHIK	137
<i>Thomas Ruster</i>	
Haustier, Nutztiere, wildes Tier	151
Wie Beziehung Kategorien sprengt	
<i>Gregor Taxacher</i>	
Nackt unter Antilopen	168
Die Wüstenväter und ihre Tiere	
<i>Gregor Taxacher</i>	
Der Gott der Tiere	184
Über Tierleid, -angst und -schmerz	
<i>Simone Horstmann</i>	
„Furcht und Schrecken ...“ (Gen 9,2)	204
Christen und das Töten und Essen von Tieren	
<i>Simone Horstmann</i>	
Die Mücken des Makarios	226
Meditation über das Ungeziefer	
<i>Gregor Taxacher</i>	
Tote Tiere auf dem Altar?	241
Erkundigungen über das biblische Tieropfer	
<i>Thomas Ruster</i>	

III. TIERESCHATOLOGIE	261
<i>Gregor Taxacher</i>	
Reine und unreine Tiere	273
Eine Zoologie der Heiligkeit	
<i>Thomas Ruster</i>	
Christlicher Animismus?	292
Zur Theologie franziskanischer Tierbeziehung	
<i>Gregor Taxacher</i>	
Bestiarium symbolicum	307
Die Christianisierung der Tiere in der Kunst der Romanik	
<i>Thomas Ruster</i>	
Das Lamm Gottes	323
Ein Tier erklärt den Sinn der Welt	
<i>Thomas Ruster</i>	
Animal ludens	340
Das Spiel als sakramentales Heilszeichen	
<i>Simone Horstmann</i>	
Der Garten als Existenzweise	358
Eine trinitarische Perspektive auf die Tiertheologie	
<i>Simone Horstmann</i>	
Literaturverzeichnis	372

Vorwort

ES IST IMMER SCHÖN, WENN MAN für Heiterkeit sorgen kann. Wenn wir von unserer Theologie der Tiere erzählten, ist uns das fast immer gelungen. Vor allem in kirchlichen und theologischen Kreisen begegnete uns teils skeptisches, teils nachsichtiges, teils auch wohlwollendes Lächeln; einige glaubten uns aber auch ganz ernsthaft darauf hinweisen zu müssen, dass es doch zuerst nötig sei, sich um den Menschen zu kümmern. Das wollen wir auch tun. Aber was ist über den Menschen zu sagen ohne seine Beziehung zu den Tieren? Und der Tiere zu ihm? Und beider zu Gott? Und Gottes Beziehung zu beiden?

Auf unserem von Skepsis, Nachsicht und Wohlwollen begleiteten Weg haben wir viel Unterstützung erfahren. Vielen haben wir zu danken: zuerst den Dortmunder Studierenden für ihr großes Interesse an der Tiertheologie. Sie haben uns immer wieder in unserem Anliegen einer Tiertheologie bestätigt und ermutigt, uns aber auch zu wichtigen Feinkorrekturen angeregt. Lisa-Marie Kaiser, die das Projekt von Anfang an begleitet hat, danken wir für ihre wertvollen Beobachtungen und Rückmeldungen zu den Beiträgen, für ihren Einsatz bei der Gestaltung des Manuskripts, ebenso wie für ihren umfassenden Blick auf das große Ganze, aber auch die Feinheiten der Texte. Anna Angendohr und André Suren haben wir für ihre wichtigen Kommentare und Einschätzungen sowie das unermüdliche Korrekturlesen der Beiträge zu danken. Julia Kleine-Bley und Carina Reinhard haben am Manuskript mitgearbeitet und die Erstellung der Druckvorlage begleitet. Freude und Dankbarkeit haben die Zeichnungen der Dortmunder Kunststudentin Alexandra Weber bei uns ausgelöst, die aus ihrer Nähe zu den Tieren erwachsen sind. Dr. Stefano Franchini (Düsseldorf) und Dr. Birgit Grzesiek (München) danken wir für anregende und außergewöhnliche Gespräche über Gott, Mensch und Tier sowie für zahlreiche Hinweise. Dr. Rainer Hagencord, dem Leiter und (Mit-)Gründer des Instituts für Theologische Zoologie in Münster sind wir für die freundliche Begleitung unseres Projekts und für seine wohlwollende Unterstützung in dem gemeinsamen Anliegen für die Tiere tief verpflichtet. Besonderen Dank schulden wir unserem Lektor beim Pustet-Verlag, Herrn Dr. Rudolf Zwank, für sein

großes Interesse an dem Projekt, für wesentliche Rückmeldungen zu den Texten und seine ebenso engagierte wie verlässliche verlegerische Begleitung.

Nicht wenige Tiere wären auch noch zu nennen, denen wir zu danken haben. Wenn man sich mit einem solchen Thema befasst, schaut man die Tiere mit anderen Augen an. Und es scheint, dass sie auch anders zurückblicken. Dies möge auch den Leserinnen und Lesern dieses Buches so ergehen.

Dortmund, im Mai 2018

Simone Horstmann

Thomas Ruster

Gregor Taxacher

Eine Theologie der Tiere?

Zur Einleitung

KEIN PLATZ FÜR TIERE: AUS UNSERER LEBENSWELT verschwinden die Tiere – langsam, aber sicher. Dort, wo sie einmal ihren festen Platz im Leben der Menschen besaßen, sind sie heute jenen schlechten Surrogaten gewichen, die in Form von Comicfiguren oder Stofftieren die heutigen Kinderzimmer bevölkern.

Kein Platz für Tiere: Auch in der Theologie! Schlägt man die Register neuerer Lehrbücher systematischer Theologie auf, sind Tiere weitgehend abwesend. Selbst in ihrem Reservat in der Schöpfungstheologie kommen sie nur ganz am Rande vor, wenn überhaupt. Ist es nicht bedenklich, wie wenig die Theologie die Tiere beachtet? Die traditionelle Dogmatik kannte immerhin den Traktat der Angelologie, jedoch keinen der Animalologie: Nichtmenschliche Geschöpfe bevölkerten die Theologie also in Form von übernatürlichen Wesen, von Engeln, deren Existenz unserer Erfahrung eher zweifelhaft ist, während die uns nächsten natürlichen Mitgeschöpfe ignoriert wurden und werden.

In jüngster Zeit, seit die Sintflut der ökologischen Krise die Menschheit bedroht und die Liste der ausgestorbenen und vom Aussterben bedrohten Arten immer länger wird, öffnet sich den Tieren wenigstens wieder eine Seitentür der theologischen Arche: die Ethik. Die Kritik an Massentierhaltung und Fleischkonsum ist zu einem öffentlichen Diskurs und die Erhaltung der Schöpfung zu einem moraltheologischen Thema geworden. Dennoch sind diese Diskussionen weit davon entfernt, das theologische Denken insgesamt zu erreichen und zu verändern.

Auf der Suche nach den verlorenen Tieren

Die Tierversessenheit der Theologie ist kein modernes Phänomen. Gewiss hat die anthropozentrische Wende der Neuzeit sie noch verstärkt: Sie glaubt, die Welt nur vom Menschen aus und für den Menschen erkennen

und behandeln zu können. Sie macht im objektivierenden Zugriff alles Übrige zu Sachen – zu den berüchtigten Maschinen, für die René Descartes die Tiere hielt. Doch hier wurde nur verstärkt, was zuvor schon angelegt war: Bereits in ihrer antiken Kinderstube hat sich die christliche Theologie eng mit der Geist-Philosophie der griechischen Tradition verbunden. Nur im Geist, in Logos und Nous, findet der Mensch, was ihn mit Gott verbindet und zu Gott zieht. Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch vergöttlicht werde. In dieser Bewegung nach oben bleiben die Mitgeschöpfe hoffnungslos zurück. Und so kommen sie auch in der späteren mittelalterlichen scholastischen Systematik meist nur in negativer Abgrenzung zur Geistseele und Gott-Kapazität des Menschen vor, wie Joseph Bernhart (einer der wenigen, der sich als Außenseiter der Theologie der Tiere ernsthaft annahm) schon 1961 konstatierte.

Doch Joseph Bernhart sammelte auch Heiligenlegenden über Tiere, welche eine überraschende andere Seite christlicher Ressourcen deutlich machen: Abseits der rationalen, wissenschaftlichen Theologie wimmelt es in der Tradition geradezu von Tieren. In den Legenden, in der sog. Volksfrömmigkeit, in der religiösen Kunst sind sie so allgegenwärtig wie sie es eben in der Lebenswelt der Menschen waren. Von den Einsiedlern in der ägyptischen Wüste bis zu Don Bosco in der Großstadt des 19. Jahrhunderts bevölkern sie das Leben der Heiligen (also längst nicht nur das des Franz von Assisi). Von den altchristlichen Mosaiken über den Säulenschmuck der romanischen und gotischen Dome bis zu den Wimmelgemälden des Barock sind sie in der christlichen Kunst unübersehbar. In der bäuerlichen Kultur gehören sie selbstverständlich in die Prozessionen, werden geschmückt und gesegnet, sind offensichtlich des Sakramentalen fähig. Auch in der mystischen Schau der Schöpfung, nicht nur bei Hildegard von Bingen, haben sie ihren Platz. Nur wenn sich der Theologe (ein Mann zumeist) in sein Studierzimmer zurückzieht, bleiben sie ausgesperrt. Darüber nachzudenken, warum das so ist, gehört auch zu einer Theologie der Tiere.

Gott hat mehrere Lieben

In der Bibel jedenfalls – wiewohl neuerdings immer wieder wegen ihres Herrschaftsbefehls an den Menschen in der Schöpfungserzählung gescholten – geht es gar nicht so abgeschlossen zu. Gott hat hier keineswegs nur

eine, nur die anthropozentrische Beziehung zu seiner Schöpfung. Die Tiere wie die Menschen belebt der gleiche Atem Gottes. In den Bund mit Noah bezieht er die Tiere der Arche ausdrücklich mit ein (Gen 9,12). In den Psalmen preisen auch sie ihren Schöpfer und rufen nach ihm um Hilfe und Nahrung, und er sorgt für sie. Der skeptische Prediger weiß den Menschen mit dem Tier in der Vergänglichkeit vereint (Koh 3,18 f.) und im zweifelnden Buch Ijob erweist Gott seine Überlegenheit durch seine Vertrautheit mit den wilden Tieren, die der Mensch nicht kennt (Ijob 40 f.). Propheten erwarten einen neuen paradiesischen Frieden, in dem Tiere und Menschen miteinander leben, ohne einander zu schaden (Jes 11,4–11). Und Jesus lebt, als er die Versuchungen des Satans abgewiesen hat, zusammen mit Tieren und Engeln (Mk 1,13).

Gott hat sicher Beziehungen zu seiner Schöpfung an uns vorbei. Alles Geschöpfliche ist auf seine Art unmittelbar zu Gott, in einer Weise, die über unser Begreifen geht. Denn natürlich lebt auch der Mensch in seiner Welt, die sich zwischen ihm und den Dingen in Wahrnehmen und Handeln als seine spezifische Umwelt konstituiert, so wie es Jakob von Uexküll für die Tiere gezeigt hat. Aber der Mensch ist herausgefordert und fähig zu einer Wahrnehmung seiner Wahrnehmung, zu einer Beobachtung zweiter Ordnung, die sich bewusst macht, dass seine Perspektive nicht mit der Wirklichkeit identisch ist.

In theologischer Perspektive ist dies der Ruf zur Transzendenz, der dem Menschen in allen Dingen entgegenkommt. Die Tiere als seine nächsten, seine zugleich nahen und fremden Mitgeschöpfe, sind dabei – neben dem Mit-Menschen – wohl die kräftigsten Spuren von Transzendenz. Das manifestiert sich schon in der Religionsgeschichte, die voll ist von vergöttlichten Tieren, in denen sich Transzendenz verkörpert: Ist nicht die Erfahrung Gottes in vielerlei Hinsicht wie jene, die wir mit den Tieren machen? Wie Gott sind auch die Tiere uns so oft zugleich unbegreiflich und doch nah, zugleich gefährlich und doch voller Treue und Liebe, zutiefst stumm und doch so beredt. In der Bibel, die Gott solcher Verkörperung entzieht (auch der anthropomorphen!), findet sich diese Spur immer noch in der Vielzahl der Tier-Metaphern, in denen sie von Gott spricht, der als Adler oder als Taube, als Löwe oder als Lamm erscheinen kann. Eine Theologie der Tiere wird deren konkrete Transzendenz, ihr Anderssein, ihre Befremdlichkeit, die Entzogenheit ihres Inneren, achten und in ihr der Spur des Ganz-Anderen nachdenken.

Gegen Labortiere

Unsere Versuche schreiben nicht nur gegen die Anthropozentrik der Theologie, sondern zugleich auch gegen einen gewissen Naturalismus der zeitgenössischen Auffassung des Lebendigen an. Wir bestreiten dabei nicht die Forschungsergebnisse der Biologie und im speziellen etwa der Evolutionstheorie. Wir möchten jedoch Zweifel säen an der suggestiven Plausibilität, welche die mathematisch und experimentell definierten Phänomene mit der Wirklichkeit identifiziert, die doch nur in multi-dimensionalen Zugängen – und auch in ihnen nie ganz, nie wirklich – erfasst zu werden vermag. Von den neuen Lebenswissenschaften haben wir dabei viel gelernt.

Die Moderne hat die Tiere zunächst zu Automaten erklärt, dann zu instinktgesteuerten Triebwesen. Erst in letzter Zeit dürfen Tiere unter Beobachtung und im Experiment vermehrt zeigen, wie erstaunlich flexibel, intelligent und auch seelisch komplex sie sind. Doch auch diese Vermessungen des Tieres erfolgen nach menschlichen Kriterien, sind definiert durch unsere Fragen und die Quantifizierbarkeit der Antworten.

Hinzu kommen die großen Erklär-Paradigmen für die beobachteten Phänomene, die uns so geläufig geworden sind, dass in der breiteren Rezeption von Wissenschaft ihr konstruktiver Charakter kaum mehr bewusst ist und diskutiert wird: Plausibel erscheinen uns Erklärungen, die den konkreten Zweck, den strategischen Vorteil, die evolutionäre Rationalität eines Phänomens benennen. Alles andere, was auch noch am Phänomen erscheint, kommt in dieser Perspektive als anthropomorphe Projektion daher – als sei nicht auch die Maschine der Zweckrationalität eine geistesgeschichtlich und kulturell kontingente Entdeckung. Innerhalb dieser Plausibilitätsstruktur hat die Wahrnehmung der Schönheit, der Lebensfreude, des zweckfreien Spiels, der Freundschaft und Liebe von Tieren allenfalls ein poetisches Recht. Und für die Frage, ob nicht das Leben seinen eigenen Lebenssinn in sich selbst erfahre – und nicht in seiner Erhaltung und Fortpflanzung – fehlen uns geeignete Worte. Auch eine Theologie der Tiere wird sich hier nicht in leichtsinnige Fantasie flüchten. Aber sie beobachtet die Tiere im Licht der göttlichen Gnade und sieht in ihnen anderes als die Naturwissenschaften: Sie sieht, was die Tiere von Gott her sind und was sie von dort her für uns sein können.

Eine Theologie der Tiere

Unsere Ausgangsthese bei all dem lautet: Die Theologie der Tiere gehört nicht in ein Randkapitel der Schöpfungslehre, sondern ist ein Querschnittsthema der gesamten Theologie. Gott ist nicht nur als Schöpfer mit den Tieren befasst, um dem Menschen eine Lebensbühne zu bereiten. Der Gott, der Mensch wird, nimmt inkarnatorisch (im Fleisch!) nicht nur das *animal rationale*, sondern alle Dimensionen des Geschöpflichen in sich an. Die Versöhnungs- und Erlösungslehre handelt auch von der kreatürlichen Welt, die in Seufzen und Wehen nach ihrer Vollendung lebt (Röm 8,19–22).

Wer die Tiere mit theologischen Augen sieht, wird etwas Neues sehen – zugleich aber werden auch die Tiere die Theologie durcheinanderbringen. Die Theologie wird aus diesem Prozess nicht unverändert hervorgehen können.

Anliegen und Aufbau des Buches

Wer sich aufmacht, eine solche Theologie der Tiere zu schreiben, bearbeitet einen weitgehend ungepflügten Acker. Was wir in diesem Buch vorlegen, kann deshalb keine Animalologie, keine vollständig ausgeführte Theologie der Tiere sein. Unsere Bausteine zu einer Theologie der Tiere entsprechen einer doppelten Perspektive: Von heutigen Fragen und Problemfeldern blicken wir thematisch auf die Tradition und die Quellen der Theologie; andererseits graben wir im Acker der Tradition nach vergessenen Schätzen und bringen sie mit den heutigen Anliegen einer Tiertheologie ins Gespräch. Beide Perspektiven ergänzen sich gegenseitig und zeigen den Überschuss an Fragen und Inspirationen an, den es noch zu bearbeiten gilt. Wir möchten zudem eine Tiertheologie entwerfen, die das Gott-Mensch-Tier-Verhältnis nicht vorschnell in fragwürdige Harmonien überführt, sondern es in seiner z. T. dramatischen Bedeutung würdigt und die Fremdheitserfahrungen in diesem Verhältnis ernstnimmt.

Die Ergebnisse unseres tiertheologischen Projekts haben wir dabei den drei Großkapiteln *Tierwissen*, *Tierethik* und *Tiereschatologie* zugeordnet:

Unter das Kapitel *Tierwissen* fallen jene Fragen und Themen, die mit Erkenntnis und Wahrnehmung zwischen Mensch und Tier zu tun haben. Was können wir von Tieren wissen, welcher Art ist das Wissen der Tiere?

Welche Art von Wissen wird den Mitgeschöpfen gerecht? Was sieht die vom Glauben erleuchtete Vernunft?

Im Kapitel *Tierethik* geht es um ein ethisches Verständnis des Gott-Mensch-Tier-Verhältnisses. Welche z. T. auch missverstandenen Ideale im Umgang mit Tieren gibt es in der christlichen Tradition? Wie können wir angemessen auf das Leid der Tiere reagieren? Und welche ethischen Auskünfte kann es in christlicher Sicht auf das Thema des Fleischkonsums geben?

Schließlich geht es im Kapitel *Tiereschatologie* um die Frage, was aus der christlichen Hoffnung auf Vollendung für die Tiere folgt: Was dürfen wir für die Tiere hoffen? Wie sieht eine Welt aus, die nicht von der Furcht und dem Schmerz des Todes erfüllt ist? Wie steht es mit Gottes Vorhaben, dass die ganze Welt zum Paradies werden soll?

Unsere Wege zur Theologie der Tiere

Unsere Texte führen nicht nur diese drei Kapitelthemen zusammen, sondern auch drei sehr persönliche Wege hin zu einer theologischen Auseinandersetzung mit den Tieren. An der TU Dortmund haben wir uns seit einigen Jahren in einem gemeinsamen Projekt darüber austauschen und unsere Kompetenzen bündeln können. Dennoch spiegeln die Beiträge an vielen Stellen auch wider, dass unser Engagement und unser Interesse an den Tieren noch weiter zurückreicht.

Simone Horstmann hat sich lange mit ethischen und daher auch tierethischen Fragen beschäftigt: Theoretisch ebenso wie in unterschiedlichen praktischen Kontexten ging es für sie immer wieder darum, ein gelingendes Miteinander von Menschen und Tieren zu durchdenken und zu erproben. Dieser Traum von einer friedlichen und freundschaftlichen Koexistenz begleitet sie dabei seit jeher. Deswegen war es allzu oft auch eine schmerzliche Erfahrung, wie leichtfertig viele zeitgenössische Ethiken sich an den Tieren abarbeiten, aber auch, wie hilflos sie letztlich angesichts der Tiere agieren: Gerade dieses Praxisdefizit vieler Ethiken, die zwar hohe Ideale verkünden, deren gute Gründe aber vielfach wirkungslos verhallen, macht es in ihren Augen nötig, das Anliegen einer Tierethik mit den theologischen Motiven für ein gelingendes Leben zu verbinden.

Thomas Ruster liest es mit Schmerz, wenn sein Namenspatron erklärt, in einer idealen Welt seien die Tiere dem Menschen „naturhaft unterworfen/*naturaliter subjecta*“, der Mensch sei der „natürliche Beherrscher der Tiere/*naturaliter homo dominatur animalibus*“ (Thomas von Aquin, S. Th. I,96,1). Und dies auch noch ganz untheologisch mit Aristoteles begründet, nach dem der Mensch bei der Jagd nur in Anspruch nehme, was natürlicherweise sein eigen sei. Der Weg zur Wiederentdeckung des lebendigen Gottes führt für den Dortmunder Dogmatiker über die Theologie der Tiere. Denn wer die Lebendigkeit, Spontaneität und auch Widersetzlichkeit der Tiere für eine Unvollkommenheit hält, was kann der über die Lebendigkeit Gottes sagen? Tatsächlich hat die klassische Theologie, an der Thomas einen entscheidenden Anteil hatte, Gott alle möglichen Vollkommenheiten zugesprochen – seine Lebendigkeit aber ist dabei auf der Strecke geblieben (um es in der Jägersprache zu sagen). So übergroß der Namenspatron auch über seinem Namensträger steht, an diesem Punkt will er über ihn hinauskommen.

Gregor Taxacher hat sich über viele Jahre mit der apokalyptischen Situation der Gegenwart befasst: Wie konnte es geschehen, dass die Menschheit sich in eine Situation manövrierte, in der sie nicht nur sich selbst auslöschen, sondern auch für das Leben auf der Erde insgesamt zum tödlichsten Faktor geworden ist? Offenbar existiert eine Gebrochenheit zwischen uns und der Natur, unserer eigenen und der um uns. Diese zu heilen, scheint von den Anfängen der Geschichte an ein Hauptthema der Religion zu sein. Ohne die Frage nach unserem Verhältnis zur Natur bleibt auch die christliche Erlösungslehre eine abgehobene Theorie. Nirgendwo begegnet uns die Natur, unsere eigene und die fremde, anschaulicher und direkter als in den Tieren. Eine Theologie der Tiere ist deshalb eine zentrale Aufgabe für das christliche Denken im Anthropozän, für eine ökologische Wende unseres Glaubens und unserer Praxis.

Tierliebe

Dieses Buch ist aus Liebe zu den Tieren entstanden und will die Liebe zu den Tieren wecken. Nicht nur zu den Schoßhündchen und den Bewohnern der Streichelzoos, sondern zu allen Tieren: Gottes geliebten Geschöpfen. Wie das geht, Liebe zu wecken, das haben wir nach der Art der

Begegnung des *Kleinen Prinzen* mit dem Fuchs gelernt. Es ist ein Vertrautmachen.

„Vertraut machen?“

„Natürlich“, sagte der Fuchs. „Du bist für mich nur ein kleiner Junge, ein kleiner Junge wie hunderttausend andere auch. Ich brauche dich nicht. Und du brauchst mich auch nicht. Ich bin für dich ein Fuchs unter Hunderttausenden von Füchsen. Aber wenn du mich zähmst, dann werden wir einander brauchen. Du wirst für mich einzigartig sein. Und ich werde für dich einzigartig sein in der ganzen Welt ...“

„Ich verstehe allmählich“, sagte der kleine Prinz. „Da gibt es eine Blume ... ich glaube, sie hat mich gezähmt ...“

Es ist der Fuchs, der gezähmt werden will, und es ist der kleine Prinz, der gezähmt worden ist. Als ein wechselseitiges Zähmen beschreibt Antoine de St. Exupéry die Liebe. Ach wenn doch die Menschen von ihrer Wildheit, Grausamkeit und Herzlosigkeit den Tieren gegenüber gezähmt werden könnten! Die biblische und christliche Geschichte ist voll von Geschichten über die wechselseitige Zählung: Die Tiere zeigten sich Adam im Garten Eden und er gab ihnen ihre Namen, die Eselin Bileams zähmte ihren starrsinnigen Besitzer, für Jesus wurden die wilden Tiere in der Wüste zahm, und tausendfach haben es ihm die Einsiedler und Heiligen nachgetan, die mit den Tieren lebten.

Die Weisheit des Fuchses im *Kleinen Prinzen* weiß darum, dass das Zähmen und Vertrautwerden Zeit braucht:

„Die Zeit, die du für deine Rose gegeben hast, sie macht deine Rose so wichtig.“

Die Bausteine für eine theologische Animalologie, die wir hier vorlegen, sind aus einem Prozess des Vertrautwerdens hervorgegangen. Dafür haben wir viel Zeit gegeben, und wir laden die Leserinnen und Leser ein, sich ebenfalls Zeit zu nehmen um vertraut zu werden mit den Tieren. Daraus erwächst dann vielleicht ein Beitrag zur Tierethik, der tiefer geht als die Diskussion um die Fähigkeiten und die Rechte und die Würde der Tiere, der vielleicht mehr erbringt als eine abstrakte ökologische Verantwortung. Paulus erklärt: „Wenn ich prophetisch reden könnte und alle Geheimnisse wüsste und alle Erkenntnis hätte; wenn ich alle Glaubenskraft besäße und Berge damit versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, wäre ich nichts“ (1 Kor 13,2). Die Liebe zu den Tieren wollen wir also erwecken.

I. TIERWISSEN



IM HOCHSOMMER DES JAHRES 1922 schreibt Franz Kafka die kurze, erst posthum veröffentlichte Erzählung *Forschungen eines Hundes*. Obgleich man kein ausgemachter Kafka-Kenner sein muss, um dessen Vorliebe für denkende, dem Le-

ben nachsinnende Tierfiguren wiederzuerkennen, fällt hier gleichwohl auf, dass der knappe Text im Möglichkeitsraum der Literatur etwas zusammenbringt, was nach alltäglichen Maßstäben doch streng zu trennen sein dürfte. Da ist einerseits die *Forschung* genannt, also der wissenschaftlich angeleitete Fortschritt in Erkenntnis und Wissen, und auf der anderen Seite, im nachfolgenden *Genitivus subjectivus*, eben jenes Subjekt dieser Forschungen – ein *Hund*. Die Narration erlaubt sich diesen ungewohnten Perspektivwechsel, dadurch wirkt er für die Lesenden unmittelbar plausibel. Er erschüttert aber zugleich unsere Gewohnheiten, über Tiere nachzudenken. Ein forschender Hund – unsere Ausgangsfrage muss ein solches literarisches Bild unweigerlich angehen: Was wissen wir als Theologen und Theologinnen über Tiere? Und wie können wir so über Tiere und ihre Gottesbeziehung sprechen, dass sie in diesem Wissen zugleich als eigenständige Akteure, mit ihrer eigenen *Agency* vorkommen?

Gestärkt von einer jahrtausendealten Tradition von Wissenschaftlichkeit sind wir es gewohnt, die Möglichkeit des Wissenkönnens aus der Sicht derjenigen monopolisiert zu haben, die Wissen finden, sammeln, ordnen, verwalten und womöglich zur Anwendung bringen – in der Regel also der Menschen. Die Frage nach unserem Tierwissen, wie möglich oder unmöglich dies auch immer ausfallen mag, mit Kafka zu stellen, bedeutet nun aber, bereits zu Beginn eine erste Verunsicherung im eigenen Erkennt-



nisstreben wahrzunehmen – für die Theologie ist dies insbesondere auch eine schmerzliche Einsicht. Zwar dürfte es nur schwer möglich sein, Wissen über unsere Mitgeschöpfe gänzlich anders denn aus der uns immer schon eigenen, menschlichen Sicht gewinnen zu wollen – es wäre aber sehr wohl gründlich zu bedenken, was mit dieser unserer Sicht und Frageperspektive passiert, sobald wir auch nur die bloße Möglichkeit einräumen, das Privileg der Forschenden für eine Weile abzugeben und selbst zu Beobachteten, zu Befragten zu werden.

In den *Forschungen eines Hundes* begegnen wir einem Hund, der dem Ursprung und der Beschaffenheit der Hundenahrung auf den Grund gehen will: „Ich begann damals meine Untersuchungen mit den einfachsten Dingen, an Material fehlte es nicht, leider, der Überfluss ist es, der mich in dunklen Stunden verzweifeln lässt. Ich begann zu untersuchen, wovon sich die Hundeschaft nährt. Das ist nun, wenn man will, natürlich keine einfache Frage, sie beschäftigt uns seit Urzeiten, sie ist der Hauptgegenstand unseres Nachdenkens, zahllos sind die Beobachtungen und Versuche und Ansichten auf diesem Gebiet, es ist eine Wissenschaft geworden, die in ihren ungeheuren Ausmaßen nicht nur über die Fassungskraft des einzelnen, sondern über jene aller Gelehrten insgesamt geht [...]“.¹ Indem sich der Hund also auf die Suche nach jenem geheimnisvollen Ursprung der Hundenahrung begibt, wird diese zugleich immer deutlicher als Suche nach dem Grund der hündischen Existenz schlechthin erkennbar. Für den Hund bedeutet dies in der Konsequenz, dass er als forschender Beobachter und im Bewusstsein der Tragweite seiner Suche Distanz zu seinem Objekt gewinnen und diese beständig einhalten muss: Er verordnet sich daher selbst eine strenge Futter-Abstinenz und deutet seinen wachsenden Hunger als „das letzte und stärkste Mittel [s]einer Forschung“.² Die Suche nach der Wahrheit des Hundefutters, mithin der Wahrheit seines eigenen Lebens, führt den Hund – eine durchaus häufige Pointe bei Kafka – geradewegs aus dem Leben heraus. Die Wahrheit des Erkennens kann also nur eine Wahrheit vom Standpunkt eines Außerhalb sein. Forschendes, auf Wissenserwerb zielendes Erkennen scheint unter diesen Bedingungen nur um den Preis zu haben zu sein, dass das Objekt der Beobachtung fortlaufend in seinem Objekt-Status bestätigt wird. Der Hund als Subjekt darf das Futter keinesfalls fressen – um des Wissens und der in Aussicht gestellten Wahrheit willen darf es kein Teil von ihm werden. Beachtet man schließlich auch den bescheidenen Erfolg dieser Wahrheitssuche, wie ihn die Erzählung vom forschenden Hund schildert, muss der Preis jenes Verzichts doppelt hoch erscheinen. Der Hund selbst bemerkt – halb resignativ, halb



triumphierend –, dass sich bei seinem Versuch „zwar nicht die Wahrheit“ gezeigt hätte – immerhin aber „doch etwas von der tiefen Verwirrung der Lüge“³. Von außerhalb der Erzählung können wir als Lesende erschließen, was dies bedeutet: Der Hund hat seine Wahrheit nicht gefunden.

Wissenschaftliche Objektivität?

Aber auch wir können dieses harte Urteil nur fällen, indem wir uns entgegen der ambivalenten Einschätzung des Hundes von ihm selbst entfernen, seine noch im Lesen für einen kurzen Moment selbst eingenommene Perspektive verlassen und statt *mit ihm* nun einzig *über ihn* sprechen – überzeugt davon, damit den gegenüber der Hunde-Wahrheit privilegierten Standpunkt des Wissens eingenommen zu haben.

In diesem Band wollen wir so von den Konturen einer Theologie der Tiere berichten, dass diese beständig zwischen ihren Doppelrollen als Subjekte und Objekte der Theologie changieren. Wenn von einer *Theologie der Tiere* die Rede ist, sind beide Verstehensweisen schließlich in ihr angelegt: Die Tiere können als *Genitivus objectivus* zum Gegenstand der Theologie werden – und zweifellos hat die Geschichte der Theologie diese Sichtweise einseitig hervorgehoben und in immer neuen Anläufen durchexerziert. Auch wir können und wollen ihr nicht ganz entgehen. Der Hinweis auf Kafka hat bereits darauf aufmerksam gemacht, dass wissenschaftliches Beobachten um einen Standpunkt des Außerhalb nicht umhin kommt. Wir wollen aber auch die andere implizite Lesart der Tiere als eines *Genitivus subjectivus* nicht untergehen lassen und danach fragen, welche Rolle Tiere als ‚theologische Agenten‘ haben können, die nicht notwendig nur Getriebene der Theologie sein müssen, sondern womöglich selbst zu theologisch fragenden, Theologie treibenden Subjekten werden. Die Versuchung, lediglich der ersten Perspektive zu folgen, ist dennoch überwältigend groß. Für dieses Kapitel soll mich daher eine Gedächtnisstütze begleiten und mich fortwährend daran erinnern, ihr nicht zu erliegen: Neben mir sitzt mein Hund Hermes. Dieses Kapitel über das Erkennen des Tieres, über das Wissen um das Tier schreiben wir nicht nur, um dieses Wissen zu referieren und kritisch zu beleuchten. Wir schreiben es mindestens gleichermaßen auch, weil wir neues Wissen gewinnen möchten. Zumindest möchten wir wissen: Wie können wir Wahres über die Beziehung von Menschen und Tieren mit Gott aussagen, wenn wir doch selbst auf einer dieser beiden



Seiten stehen? Hermes und mich verbindet dabei zunächst ein ganz profanes Dokument: Sein spanischer Hunderausweis, der mich als ‚Proprietaria‘, als ‚Besitzerin‘ nennt und die wenigen bekannten ausweisrelevanten Merkmale des Hundes aufführt. Sein Ausweis trägt den Titel *Pasaporte para animales de compañía* – die englische Übersetzung formuliert knapper: *Pet passport*. Der Ausweis wird seiner Funktion gerecht, indem er selbige für Hermes benennt. Das ‚ergon‘, die spezifische Funktion eines Wesens, war schon für die aristotelische Philosophie dessen entscheidendes Merkmal, und auch hier findet sich dieser Gedanke wieder. Die *animales para compañía* tragen diese Funktion offenbar bereits im Namen: Sie sollen Begleittiere sein, den Menschen Gesellschaft leisten. Der Blick, den das Ausweis-Dokument auf meinen Hund erlaubt, ist zweifellos im Sinne der objektivierenden Erkenntnisform strukturiert und doch so beschaffen, dass er dabei vornehmlich Menschliches an die Oberfläche befördert. Er unterstellt, nicht zu Unrecht, dass auch wir Menschen der Tiere bedürfen. Ohne dies zu beabsichtigen, zeichnet der Ausweis meines Hundes das Bild eines Menschen, der Geselligkeit schätzt, diese pflegt und sich darin bewährt. Er zeichnet ein Bild, das uns gefällt.

Voraussetzungen eines theologischen Tierwissens

Führt der Weg der objektivierenden Erkenntnis also notwendig nur zum erkennenden Subjekt zurück? Um dies zu prüfen, werden wir im Folgenden genauer zu klären haben, wie und auf welchem Weg Tierwissen in der Traditionsgeschichte der Theologie zur Sprache kommt und kommen soll. Kafkas forschender, auf sein Futter verzichtender Hund begleitet uns dabei mit der mahnenden Erinnerung daran, dass wissenschaftliches Erkennen mit jenem Paradox umzugehen und womöglich unüberwindbar auszu-kommen hat, demzufolge Erkenntnis von einem Standpunkt des Außerhalb formuliert wird, der die Erkennenden zugleich vom Erkannten weg-führt. Wir werden sehen, wie und ob sich dieses Dilemma auch in der Theologie niederschlägt. Zugleich dürfen wir uns begleitet wissen von einer anderen Wahrheit: dem wirklichen, neben mir sitzenden Hermes. Der melancholischen, einem nie überwundenen Trennungsschmerz entstammenden Einsicht des kafkaschen Hundes hält er die Hoffnung entgegen, dass es eine Form des Tierwissens geben kann, die den *animales para compañía* entspricht, ohne dass dafür eine grundsätzliche und unüberwind-



bare Trennung von Subjekt und Objekt in Kauf zu nehmen wäre: als aufeinander verwiesene Form des Erkennens, die den anderen zuerst als Companion (von lat. cum panis: das Brot teilen!) betrachtet. Getragen vom vorgängigen Wissen um das geteilte Leben und das geteilte Brot, das nicht in Distanz gehalten werden muss, sondern Gemeinschaft stiftet.

Der Beitrag *Alles nur Natur?* nähert sich eben dieser Frage: Ist die Anthropozentrik notwendige Voraussetzung, um eine Theologie der Tiere zu entwerfen? Der Beitrag verweist dazu auf die pneumatologische Wirklichkeit des Heiligen Geistes und lotet die Bedeutungen eines christlichen Animismus, aber auch eines perspektivischen Anthropozentrismus aus.

Eine verschwommene Idee einer Gemeinschaft von Mensch und Tier mag auch Iwan Pawlow beschlichen haben, als er im Zuge seiner eigenen Experimente im frühen zwanzigsten Jahrhundert die folgenden Zeilen notiert: „Mit Bitterkeit muss man zugeben, dass das beste Haustier des Menschen, der Hund, gerade Dank seiner hohen intellektuellen und moralischen Entwicklung am häufigsten ein Opfer des biologischen Experiments wird. Nur im Notfall macht man Versuche an Katzen, ungeduldigen, schreisüchtigen und böswilligen Tieren. Für chronische Versuche, denen das operierte Tier, nachdem es sich von der Operation erholt hat, zu langdauernden Beobachtungen dient, ist der Hund unersetzlich, ja mehr noch – im höchsten Grad rührend. Es hat den Anschein, als sei er ein Teilhaber des Versuchs, der an ihm durchgeführt wird, da er durch seine Verständigkeit und Bereitwilligkeit das Gelingen der Untersuchung außerordentlich fördert.“⁴ Pawlow hatte in seinen eigenen Tierexperimenten vornehmlich mit Hunden gearbeitet. Er wollte nachweisen, dass durch gezieltes Lernen eine angeborene, unbedingte Reaktion um eine neue, bedingte und in diesem Sinne fremdgesteuerte Reaktion erweitert werden konnte. Der sprichwörtlich gewordene „Pawlow’sche Hund“ hat dieser Erkenntnis das Gesicht einer jener Kreaturen verliehen, die von Pawlow aufgrund ihrer vermeintlichen Aufopferungsbereitschaft so hoch geschätzt wurden. Im nach Pawlow benannten Museum in Ryazad (Russland) sind noch heute die konservierten Überreste einiger von ihnen zu finden, unschwer erkennbar an den ihnen implantierten und mit Schläuchen versehenen Speichelauffangbehältern. Nun lässt sich spekulieren, ob Pawlows Stilisierung der Hunde zu ‚Teilhabern‘ der Versuche der eigenen Gewissensberuhigung dienen sollte; deutlicher tritt



der grundsätzliche Versuch vor Augen, die Versuchshunde über ihre (verhaltens-)biologischen Eigenschaften hinaus mit Merkmalen zu belegen, die in ihrer Tragweite über diese ersten Eigenschaften hinausgehen. Mit dem Reflex, der bedingten Konditionierung, auch dem von Pawlow erstmals nachgewiesene Placebo-Effekt, sind Kategorien benannt, die die Grenze zwischen Biologie und Erkenntnistheorie verwischen. Fast könnte man meinen, dass wir als Lernende längst schon selbst darauf konditioniert sind, jene Kategorien als in die Tiere selbst eingeschrieben wahrzunehmen.

Die Bedeutung der Pawlow'schen Forschungen geht aber noch darüber hinaus. Benjamin Bühler und Stefan Rieger bemerken, dass der Pawlow'sche Hund mithin zum Symbol einer ganzen Forschungs- und Denkrichtung werden konnte: „Der Hund ist zum Inbegriff der Reflexmaschine geworden. [...] Mit der Methode der Erzeugung bedingter Reflexe setzt eine umfangreiche experimentelle Tätigkeit ein, von nun an konnte die Psyche des Menschen in den Termini der Verhaltenspsychologie gefasst werden. Am Hund wurde auch der Mensch als Reflexwesen erzeugt.“⁵

Paradiesisches Erkennen

Was ist nun das theologische Pendant zum Pawlow'schen Hund? Eine Theologie der Tiere muss, wenn sie über die Möglichkeiten ihres Erkennens und Verstehens Auskunft geben soll, ihre eigene Tierhistorie aufarbeiten. Unsere Beiträge tun dies, ohne dabei eine geschlossene und vollständige Darstellung dieser Geschichte sein zu wollen. Sie verweisen dennoch punktuell auf die zentralen Eckpunkte einer biblischen und traditionsgeschichtlichen Verortung der Tiere.

Jenem Pawlow'schen Hund der Theologie, an dem der Mensch zugleich etwas über sich selbst erfährt, spürt der Beitrag *Paradiesische Wissenschaft* nach. Er deutet die Begegnung von Mensch und Tier im Paradies und bietet eine theologische Perspektive auf die Benennung der Tiere durch den Menschen an, die weit über eine bloße Herrschaftsgeste hinausgeht: Den Tieren im Paradies kommen, ganz anders als den namenlosen Pawlow'schen Hunden, Namen zu, die der Mensch ihnen in ihrem Angesicht gibt – keine Zahlen und Nummern, sondern Ruf-Namen, deren responsive Bedeutung sich aus einer ebenfalls diskutierten Theologie der Schöpfung erschließt.



Wenn eine Theologie der Tiere bei der Beziehung von Mensch und Tieren im Paradies ansetzt, dann erscheint der Kontrast zur alltagsweltlichen Realität dieser Beziehung umso schroffer. Während schon Pawlows Hunde von einem oszillierenden Wechselverhältnis zeugen, das Tierwissen und Anthropologie als ineinander verflochten beschreibt, ragen in ihrem historischen Schatten bereits jene Folgeexperimente auf, denen auch der Topos der Unsagbarkeit jenes zahllosen Tierleids nur unzureichend gerecht wird. Von diesen Tierexperimenten konnte der französische Tierexperimentator Jean Pecquet noch im 17. Jahrhundert voller Stolz berichten „Die Tiere, welche vom Schöpfer zum Gebrauch der Menschen geschaffen wurden, habe ich nicht im geringsten geschont.“⁶ Während wir diesen auf den Menschen erweiterten Bereich, auf den Pawlow bei der Herleitung der Konditionierungsmethoden gestoßen war, noch weitestgehend als ‚Zufallsfund‘ einstufen können, lässt sich für die Folgezeit und wohl ausnahmslos für heutige Tierexperimente feststellen, dass die Anwendbarkeit auf den Menschen zum nahezu alleinigen Kriterium geworden sein dürfte. Die paradiesische Beziehung ist dem reinen Kosten-Nutzen-Kalkül gewichen.

Erschreckend anschaulich belegen diese Entwicklung auch die zwischen 1930 und 1950 durchgeführten Hundexperimente des russischen Chirurgen Wladimir P. Demichow. In der Frühphase der Organtransplantationen entwickelte Demichow verschiedenste Operationstechniken für Herz- und Lungenverpflanzungen. Christiaan Barnard, dem 1967 die erste menschliche Herztransplantation mit einer 18-tägigen Überlebenszeit des Empfängers gelang, betrachtete Demichow als seinen Lehrer. Beiden war die Problematik der physiologischen Immunabstoßungsreaktionen noch unbekannt, so dass sie Misserfolge bei den Transplantationen fälschlicherweise auf unzureichende Operationstechniken zurückführten. Demichow experimentierte in der Folge mit Hunderten Versuchshunden. Die einer durchaus interessierten Weltöffentlichkeit präsentierten Ergebnisse sind wohl in das kollektive Gedächtnis eingegangen. Sie zeigen postoperative Tiere, denen jeweils Kopf und Vorderbeine eines weiteren Tieres auf den vorderen Rückenbereich transplantiert wurden. Akribisch hat Demichow die Überlebenszeiten dieser entstandenen Doppel-Kreaturen festgehalten. Sie alle starben nach einer Leidenszeit von mehreren Tagen. Ein Hybrid erreichte eine postoperative Lebensdauer von 32 Tagen. Für Demichow allerdings stand damit eines zumindest fest: Die Austauschbarkeit von Leben, von Organen und Körperteilen war in greifbare Nähe gerückt. Das Hamburger Abendblatt berichtete noch unter dem Eindruck der Tierbilder von 1959, Demichow



hätte bereits Überlegungen dazu angestellt, wo beim Menschen ein zweites Herz angebracht werden müsste. „In die Brust kann man es wegen des geringen Raumes unter den Rippenbögen nicht einbauen“, so zitiert ihn die Zeitung. „Deshalb muß man es außen vor die Brust setzen und durch eine harte „Verpackung“ schützen.“⁷

Ähnlich abgeschirmt hat auch das theologische Herz für Tiere lange Zeit funktioniert und insbesondere die akademische Tradition bestimmt. Fast untergegangen sind dagegen jene Traditionsbestände, die eine andere theologische Sicht auf das Verhältnis von Tier und Mensch werfen: Der Beitrag *Den Drachen töten und die Spatzen füttern* widmet sich daher der Beziehung der Heiligen zu den Tieren. Die Hagiographie wird hier als wichtige Quelle für eine theologische Wahrnehmung der Beziehung von Tieren, Gott und Menschen erschlossen, die jenseits aller Kosten-Nutzen-Kalküle anzusiedeln ist.

Von der Gemeinschaft der Heiligen mit den Tieren her fällt neues Licht auf die moderne Konvention, dass alles Wissen der Natur abgerungen werden müsse: Als Pionier eines modernen Wissenschaftsverständnisses hat Francis Bacon das Bild der auf die Folterbank gezerrten Natur zum Ideal erhoben. Auch unsere Erkenntnis vom Tier wird heutzutage nahezu ausschließlich *contra naturam* gewonnen. Hört man der letzten Bemerkung Demichows noch einmal genau nach, liegt der Verdacht nahe, dass dieses Vorgehen letztlich auch die menschliche Natur einschließt, die das Herz ihrer zweiten Natur ebenfalls mit einer ‚harten Verpackung‘ versehen muss, um diesem Ideal von Wissenschaftlichkeit folgen zu können.

Der Philosoph Andreas Weber sieht in diesem Paradigma gleichwohl etwas anderes: „Die Idee, von den anderen getrennt zu sein wie der Forscher in seinem Labor von den Objekten, die er untersucht, ist vielleicht der fundamentale Irrtum unserer Zivilisation, und der allein ist es, der unsere sagenhafte Gleichgültigkeit gegenüber dem massenhaften Tod der Natur erst möglich macht.“⁸ So erscheint es fast folgerichtig, dass die moderne Tierwissen-Produktionsmaschinerie nicht ohne massive Widersinnigkeiten auskommt: Der Natur wird nachgespürt, indem Artefakte wie die Onko-Maus erzeugt werden; dem Geheimnis des Menschenseins bzw. eines menschlichen Alleinstellungsmerkmals kommt der Forschende nur auf die Schliche, indem er sich selbst von den Tieren ausnimmt und damit methodisch das voraussetzt, was er zu bestätigen sucht.



Die Theologie sollte daher von anderen Wahrnehmungskonventionen lernen und sich nicht scheuen, auch ungewohnte Perspektiven einzuüben. Der Beitrag *Das Ich im Anderen* diskutiert eine solche Perspektive, indem er das Verhältnis von Kindern zu Tieren beleuchtet. Die besondere Bedeutung, die Tiere für Kinder haben können, eröffnet eine ungewohnte Wahrnehmung: An Tieren lernen Kinder nicht zuletzt jene Eigenschaften kennen, die die Theologie zumeist für Gott „reserviert“ hat: unverdiente Liebe, gnadenhafte Zuwendung, aber auch unschuldiges und schrecklichstes Leid, bisweilen auch völlige Ignoranz. Kinder lernen dabei nicht nur „an“ Tieren, sondern – in der kindlichen Wahrnehmung einer noch durchlässigen Subjekt-Objekt-Trennung – häufig sogar, etwa spielerisch, „als“ Tier: Zu einer solchen Verbundenheit muss sich auch die Theologie verhalten.

Wie sehr die theologische Deutung der Tiere immer auch mit dem eigenen Gottesverständnis verknüpft ist, zeigt der Beitrag *Wer täuscht hier wen?* anhand der Kommunikation zwischen Gott, Tier und Mensch. Er plädiert für einen weiten Begriff von Kommunikation, der sich analog zu einer Theologie der Offenbarung entfalten lässt: So wird deutlich, dass die Kommunikation zwischen Tier, Gott und Mensch stets auch Selbstmitteilung bedeutet, nie nur reine, abstrakte Informationsmitteilung.

Ein systematischer Blick gilt schließlich der Diskussion theologischer Ordnungen, Kategosierungen und Klassifikationen von Tieren. Sie bilden einen beständigen Hintergrund aller Debatten um das Verhältnis von Mensch und Tier. Erschwert werden sie dadurch, dass diese Ordnungsstrukturen meist unausgesprochen bleiben oder einfach vorausgesetzt werden. Dies gilt in der Theologie ebenso wie in den anderen Disziplinen.

Säkulare und theologische Wissensordnungen

Wie schwierig sich die dafür nötige Distanznahme zu den eigenen, womöglich unhinterfragten Denkgewohnheiten gestaltet, zeigt auch der Kommentar des britischen Philosophen Bertrand Russell zu zwei verhaltensbiologischen Tierversuchen, die etwa zeitgleich an verschiedenen



Tierarten durchgeführt wurden. Die erste Versuchsanordnung des US-amerikanischen Behavioristen Edward L. Thorndike stellt eine sog. *Puzzle-Box*, einen mit mechanischen Öffnungsmechanismen versehenen Käfig dar, in den eine Katze gesetzt wurde. Die Katze fand in der Regel durch meist sehr wildes, ungestümes und mit zunehmender Aggression und Angst verbundenes Verhalten den Öffnungsmechanismus. Im zweiten Versuch waren statt der Katzen Schimpansen als Protagonisten vorgesehen. Diese befanden sich in einem Raum, an dessen Decke einige Bananen in einer für die Schimpansen nicht zu erreichenden Höhe befestigt waren, ebenso wurden einige Bambusrohre im Raum verteilt. Der deutsche Verhaltensbiologe Wolfgang Köhler beschrieb, wie einer der Schimpansen die Bambusstäbe zunächst lange und bedächtig beobachtete, dann zaghaft zusammensteckte und mit den kombinierten Stäben schließlich die ersehnten Bananen erreichen konnte.

Auf die Voraussetzungen dieses scheinbar objektiv gewonnenen Wissens über die Handlungsformen der verschiedenen Tierarten macht Russells Kommentar aufmerksam, er notiert dazu: „Alle Tiere, die [...] beobachtet worden sind, [...] zeigen sämtlich die nationalen Eigenschaften des Beobachters. Tiere, die von Amerikanern untersucht wurden, stürmen wie wahnsinnig heran, mit einem unglaublichen Schwung und mit Lebhaftigkeit, und erreichen dabei durch Zufall das gewünschte Resultat. Tiere, die von Deutschen beobachtet wurden, sitzen dagegen ruhig, denken nach und entwickeln letztlich die Lösung des Problems aus ihrem inneren Bewusstsein heraus.“⁹

Das, was wir beobachten, ist offenbar alles andere als neutral, sondern maßgeblich von unseren Erwartungen, kulturellen Kontexten und Wissenschaftsparadigmen geprägt. Ein solcher Zusammenhang zwischen theoretischen Wissensbeständen und kulturellen Prägungen allein muss noch kein Defizit darstellen, er kann aber problematische Folgen zeitigen, wenn die historische und kulturelle Relativität, die das jeweilige Wissen bedingt und beeinflusst, nicht mehr als solche reflektiert wird und Wissensmodelle stattdessen mit dem Nimbus überzeitlicher und absoluter Kontinuität und Unantastbarkeit versehen werden.¹⁰ Immer bleibt zu fragen, welche Ordnungsformen und Kategorisierungsgewohnheiten insbesondere gegenüber unseren Mitgeschöpfen zu unauffälligen Konventionen geronnen sind, und welche Grenzen des ordnenden Denkens andererseits so fremd wirken, dass ihre Annahme kaum konsensfähig erscheint. Der französische Philosoph Michel Foucault zitiert in seinem Werk *Die Ord-*



nung der Dinge eine von Jorge Luis Borges übernommene alte chinesische Enzyklopädie, die den Anspruch erhebt, alle bekannten Tiere in ein Ordnungsschema zu bringen:

„a) Tiere, die dem Kaiser gehören, b) einbalsamierte Tiere, c) gezähmte, d) Milchschweine, e) Sirenen, f) Fabeltiere, g) herrenlose Hunde, h) in diese Gruppierung gehörende, i) die sich wie Tolle gebärden, j) die mit einem ganz feinen Pinsel aus Kamelhaar gezeichnet sind, k) und so weiter, l) die den Wasserkrug zerbrochen haben, m) die von Weitem wie Fliegen aussehen.“¹¹

Was uns an dieser ironischen Aufzählung stutzen lässt, ist eben jene literarische Bewegung der bereits von unseren Kafka-Überlegungen her vertrauten Kombination von Dingen, die nur im Rahmen des literarischen Kunstraumes zueinander finden können. Eine solche, für moderne Ohren willkürlich erscheinende Typisierung bringt gleichwohl die Frage nach den Grenzen unseres Denkens und den latenten Ordnungsformen und Kategorisierungsgewohnheiten unserer Welt ins Spiel, indem sie diese durch die Form der Ironie radikal kontingent setzt. Foucault fragt daran anschließend:

„Was ist [...] für uns unmöglich zu denken? [...] Nicht die Fabeltiere sind unmöglich – sie werden als solche bezeichnet –, sondern der geringe Abstand in dem sie neben den Hunden, die herrenlos sind, oder den Tieren, die von weitem wie Fliegen aussehen, angeordnet sind. [...] Was unmöglich ist, [...] ist der Platz selbst, an dem sie nebeneinander treten könnten.“¹²

Mit Foucault lässt sich sagen: Selbst empirisches, vermeintlich objektives Wissen – auch das Wissen über die Tiere – unterliegt den Gesetzen eines ‚Wissenscodes‘¹³. Auch die Theologie kann in der Frage der Tiere nicht von einem vermeintlich klaren Apriori-Wissen ausgehen, sondern muss methodische Untersuchungsfragen im Blick haben: Von wo aus, d. h. von welchen Vorannahmen her, sind Erkenntnisse über Tiere möglich gewesen? Nach welchem Ordnungsraum hat sich das Wissen konstituiert? Auf welchem historischen Apriori haben Ideen erscheinen können?



Der Beitrag *Tiere – Sakramente der Transzendenz* blickt daher auf die Entstehungsbedingungen unseres Tierwissens und fragt, warum die Tradition sich so lange so schwer getan hat mit den Tieren, wo doch die Gottesbilder anderer Religionen im jüdisch-christlichen Umfeld auf vielfältigste Weise mit Tieren assoziierbar sind. Die Enttierreichung des Jahwe-Glaubens gegenüber den umgebenden Naturreligionen versteht der Beitrag auch als eine Verlustgeschichte und begibt sich von Neuem auf die Suche nach der Verbindung zwischen dem lebendigen Gott und den Tieren als Zeichen einer lebendigen Transzendenz.

Selbstverständlich stellen diese sechs Beiträge kein vollständiges Kompendium des theologischen Tierwissens dar. Sie bieten aber ein vielfältiges Panorama an theologischen Ressourcen an, um dem eigentlichen theologischen Erkenntnisziel näherzukommen: den Tieren gerecht zu werden.

Simone Horstmann

Anmerkungen

- ¹ Kafka, *Forschungen eines Hundes*, 330.
- ² Ebd., 348.
- ³ Ebd., 337.
- ⁴ Pawlow, *Art. Vivisektion*, 14.
- ⁵ Bühler/Rieger, *Vom Übertier*, 127; 130.
- ⁶ Zitiert nach: Hoerster, *Haben Tiere eine Würde?*, 15.
- ⁷ Schrader, *Auch Herzen kann man verpflanzen*.

- ⁸ Weber, *Der Seele tausend Masken*, 87.
- ⁹ Russell, *An Outline of Philosophy*, 23. (eigene Übersetzung)
- ¹⁰ Horstmann, *Die Tierversessenheit der Theologischen Ethik*.
- ¹¹ Foucault, *Ordnung der Dinge*, 17.
- ¹² Ebd., 18 f.
- ¹³ Vgl. Foucault, *Ordnung des Diskurses*.

