



Lukas Vischer: Mit den Tieren sein

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Evangelische Theologie 57. Jahrgang Heft 4, Gütersloh 1997, 283-305.

2. Historischer Zusammenhang

1994 stellte die oeku Kirche und Umwelt die Schöpfungszeit unter das Thema „Das Tier und wir“. Seinen Artikel dazu erweiterte Lukas Vischer 1996 zur vorliegenden Studie „Mit den Tieren sein“. Diese erschien 1997 auch als „Lessons from the Bible“ im Buch „Living with the Animals“.

3. Inhalt

Wie nie zuvor sind die Tiere heute dem Willen des Menschen unterworfen und seiner Willkür ausgeliefert. Was lässt sich aufgrund der Bibel dazu sagen? Die Bibel sieht Mensch und Tier in enger Gemeinschaft, berufen zum Lobpreis Gottes. Der Mensch hat eine besondere Rolle, aber inmitten der Tiere. Alle Geschöpfe sind auch Teil des grossen Opfers, das Leben überhaupt möglich macht. Doch der Mensch lehnt sich gegen Gott auf und setzt seine eigene Herrschaft durch. Er glaubt, Tiere und Pflanzen hätten einzig in ihm als zentralem Geschöpf ihren Sinn. Als „Zugeständnis“ ersetzt Gott die ursprüngliche Schöpfungsordnung durch eine Ordnung begrenzter Gewalt.

Die alttestamentliche Überzeugung, dass man Tiere und Früchte des Feldes Gott als Opfer darbringen muss, ist uns heute fremd. Immerhin anerkennt der Opfernde, dass alles Lebendige – auch das Blut als Sitz des Lebens – Gott gehört und heilig ist. Die Propheten kritisieren einen veräusserlichten Vollzug des Opfers. Jesu Beziehung zu den Tieren beschreibt Mk 1,13 so: „Und er wurde in der Wüste vierzig Tage lang vom Satan versucht; und er war bei den Tieren, und die Engel dienten ihm“. Noch in Heiligenlegenden gilt Friede mit wilden Tieren als Zeichen von Gottes Gegenwart. Erst im Spätmittelalter rückt der Mensch ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Paulus sieht die Erwartung an das Opfertier im „Passalamm Christus“ erfüllt. Indem seit neutestamentlicher Zeit keine Tiere mehr geopfert werden, sind sie von einer Rolle befreit, die sie nicht wirklich zu erfüllen vermögen.

Zu heutigen ethischen Fragestellungen steht das biblische Denken quer. Heute geht man davon aus, dass das Tier Objekt der wissenschaftlichen Erkenntnis, der Manipulation, vor allem aber menschlicher Produktion und des Handels ist. Die Bibel stellt bereits diese *Voraussetzung* in Frage. Angesichts der Zerstörung, die die technologische Zivilisation anrichtet, verstärkt sich die Einsicht, dass mit dem Überleben der Tiere auch das Überleben der Menschheit gefährdet sein könnte. Lässt sich eine neue Inspiration für die gegenwärtige Krise vielleicht in der biblischen Sicht finden?

Zunächst geht es darum, der aktuellen Entwicklung Grenzen zu setzen. Die eigentliche Frage ist aber, wie weit die Menschheit bereit ist, Tiere als Mitgeschöpfe zu respektieren und die Gewalt an ihnen - etwa durch Fleischverzicht - auf ein Minimum zu beschränken. Ebenso stellt sich die Frage, welche Ansprüche die Menschen grundsätzlich an die Schöpfung stellen und wie weit sie sich einfügen in das Gotteslob einer Gemeinschaft von Geschöpfen, welche, um zu leben, aufeinander angewiesen sind.

Evangelische Theologie

ZWEIMONATSSCHRIFT

57. JAHRGANG

52. JAHRGANG DER NEUEN FOLGE

1997

1934–1971 verantwortlich herausgegeben von Ernst Wolf

Geschäftsführender Herausgeber: Ulrich Luz, Bern

Redaktion: Olaf Waßmuth und Regine Hunziker-Rodewald, Bern

Herausgeber: Günter Altner, Heidelberg; Frank Crüsemann, Bethel; Heino Falcke, Erfurt; Ferdinand Hahn, München; Christoph Käbler, Leipzig; Margot Käßmann, Fulda; Diether Koch, Bremen; Ulrich Luz, Bern; Joachim Mehlhausen, Tübingen; Jürgen Moltmann, Tübingen; Elisabeth Moltmann-Wendel, Tübingen; Ina Praetorius, Krinau; Gerhard Sauter, Bonn; Werner H. Schmidt, Bonn; Jürgen Seim, Neuwied; Theo Sundermeier, Heidelberg; Lukas Vischer, Bern; Michael Welker, Heidelberg

**Chr. Kaiser
Gütersloher
Verlagshaus**

Einleitung

Wie ist das Verhältnis zu den Tieren zu verstehen? Was heißt es, denselben Planeten mit ihnen zu teilen? Die Frage hat die Menschheit von jeher beschäftigt. Sie stellt sich aber heute neu. Denn das Verhältnis von Mensch und Tier hat sich im Zuge der technologischen Zivilisation grundlegend verändert. Der Lebensraum des Menschen hat sich zuungunsten der Tiere ausgedehnt. Wie nie zuvor sind die Tiere dem Willen des Menschen unterworfen und seiner Willkür ausgeliefert.

Einerseits ist der Mensch nicht mehr mit derselben Selbstverständlichkeit wie in früheren Zeiten auf die Tiere angewiesen. Ihre Hilfe ist in zahlreichen Bereichen des menschlichen Lebens entbehrlich geworden. Viele Funktionen, z. B. im Transport und in der Landwirtschaft, für die früher Tiere erforderlich waren, werden heute von Motoren wahrgenommen, deren Stärke zwar noch in „Pferdestärken“ gemessen wird, die mit lebendigen Pferden aber nichts mehr zu tun haben. In dem Maße als der Mensch mit den von ihm erschaffenen technischen Mitteln sich selber genügt, verschwindet das Tier aus seinem Blickfeld.

Andererseits dringt der Mensch mit der technischen Übermacht, die er sich verliehen hat, in den Lebensraum der Tiere ein. Um sich zu ernähren, macht er sie zum Gegenstand landwirtschaftlicher, wenn nicht sogar industrieller Produktion. Auch der Raum der „freilebenden“ Tiere wird immer mehr eingeschränkt. Jagd und Fischfang werden mit einer Effizienz betrieben, die dem Tier wenig Chance läßt. Selbst die wilden Tiere, einst eine Bedrohung für den Menschen, stehen jetzt weitgehend unter seiner Kontrolle.

Die menschliche Aggression gegen die Tiere erfährt heute dadurch eine dramatische Zuspitzung, daß nicht mehr nur einzelne Tiere getötet, sondern ganze Arten ausgerottet werden. Tierarten starben zwar schon immer aus. Die Natur hat eine Geschichte. Jede Art hat ihre Zeit und wird früher oder später an ihr Ende kommen. Auch die Existenz des menschlichen Geschlechts ist nicht unbegrenzt. Der Vorgang, der sich vor unseren Augen vollzieht, ist aber darum so alarmierend, weil er so rasch und unaufhaltsam vor sich geht und vor allem weil seine Ursache in unserem eigenen Verhalten liegt. Ganze Pflanzen- und Tierarten verschwinden,

weil ihnen durch die Ansprüche der Spezies Mensch die Lebensbedingungen entzogen werden.

Das heißt nicht, daß die Tiere im Bewußtsein unserer Generation keine Rolle mehr spielten. Die Faszination, die Tiere auf den Menschen ausüben, ist ungebrochen. Wie nie zuvor wird das Leben der Tiere erforscht. Die wissenschaftliche Arbeit in diesem Bereich erfreut sich größter Popularität. Tierbücher und -filme werden in großen Auflagen verkauft. Die Zahl der Heimtiere – Hunde, Katzen, Meerschweinchen, Wellensittiche und Goldfische – ist in stetigem Wachsen. Sie sind vor allem für Kinder und einsame Menschen, aber durchaus nicht allein für sie, die unentbehrlichen „Gespielen“.

Die Tiere haben von jeher die Fantasie des Menschen belebt. Es ist, als sähe er in ihnen ein Stück seiner selbst. Sie spiegeln in ihrem Verhalten etwas von seinem eigenen Leben wider. Sie dienen in Gleichnissen, Fabeln und Märchen der Deutung der menschlichen Existenz. Sie werden einerseits mit menschlichen Eigenschaften ausgestattet und führen andererseits den Menschen in Welten, die ihm sonst verschlossen bleiben. Sie werden in Träumen zu aussagekräftigen Bildern. Sie haben für den Menschen auch unabhängig von ihrer wirklichen Existenz eine tiefe Bedeutung. Sie haben in seinem Bewußtsein fast so etwas wie eine „zweite Existenz“. Kinder gehen mit den Tieren der Kinderbücher um, bevor sie lebendigen Tieren begegnen. Ein weiter Weg trennt die Tiere des menschlichen Bewußtseins von der Welt der wirklichen Tiere. Der Umgang mit Bildern von Tieren bedeutet noch keineswegs Rücksicht auf das lebendige Tier. Ja, die Vermenschlichung der Tiere kann sogar den Zugang zu den wirklichen Tieren verstellen. Es lohnt sich, unter diesem Gesichtspunkt über die Verwendung von Tierbildern und -karikaturen in der modernen Werbung nachzudenken, über die Art und Weise, wie hier Tiere ohne jede Rücksicht auf ihre eigentliche Identität zu Trägern von menschlichen Botschaften gemacht werden. Die Zerstörung der wirklichen Welt wird dadurch nicht aufgehalten, sondern eher gefördert.

Es ist allerdings, als ob dem Menschen bei den Folgen der Zerstörung mehr und mehr unheimlich geworden wäre. Wie um ihnen Grenzen zu setzen, ist im Zuge der technologischen Zivilisation – zum Teil aus christlichen Motiven – auch der Tierschutz entstanden, der Versuch, den Lebensraum der Tiere gegen die menschliche Ausbeutung und Gewalt zu schützen. Zuerst verlacht, im Laufe der Zeit aber immer mehr anerkannt, ist es der Bewegung gelungen, eine Anzahl von Grundsätzen und rechtlichen Maßnahmen durchzusetzen, die den Tieren zu Hilfe kommen. Durch immer neue Kampagnen wird der Gesellschaft in Erinnerung gerufen, daß Tiere ihre eigene Würde und darum in gewissem Sinne auch Rechte haben.

Vor allem das Verschwinden ganzer Arten hat zu neuen Initiativen geführt. Der Schrecken über die zerstörerische Rolle des Menschen in der Schöpfung beginnt sich zu verbreiten. Der Ruf zur Erhaltung der Artenvielfalt ertönt von allen Seiten. Maßnahmen zum Schutz bedrohter Arten – Robben, Walfische und Elephanten – werden ernsthaft betrieben.

Es gehört bereits nicht mehr zum guten Ton, „Röcke aus Fell“ (Gen 3,21) zu tragen, jedenfalls nicht, wenn die Felle von seltenen Tieren stammen. Der gewichtigste Schritt ist auf der Ebene der UNO unternommen worden: die internationale Konvention zur Erhaltung der Artenvielfalt, die von zahlreichen Staaten unterzeichnet und ratifiziert worden ist.

Die Wirkung aller dieser Maßnahmen ist aber beschränkt. Der Tierschutz ist nicht mehr als ein Korrektiv, und es ist zum mindesten ungewiß, ob die Konvention über die Erhaltung der Artenvielfalt zu einer Wende im Verhältnis zu den Tieren führen wird. Die allgemeine Ausrichtung der technologischen Gesellschaft ist jedenfalls bisher nicht verändert worden. Die Tatsache bleibt, daß das Verhältnis zwischen Menschen- und Tierwelt aus dem Gleichgewicht geraten ist und das Werk der Zerstörung weitergeht.

Was hat das aber zu bedeuten? Läßt sich der Lebensraum des Menschen so ausdehnen? Kann er die Vielfalt der Tiere – von Gott „jegliches nach seiner Art“ geschaffen – ungestraft antasten? Wird dadurch der Bund, den Gott „mit allen Lebewesen“ geschlossen hat, nicht überhaupt in Frage gestellt? Und zeigt sich in diesem mörderischen Vorgang nicht vor allem etwas von der Todverfallenheit der gegenwärtigen menschlichen Lebensweise? Muß sich die Willkür, mit der wir mit Gottes Schöpfung umgehen, am Ende nicht auch gegen uns selbst kehren? Jede Art, die verschwindet, ist in gewissem Sinne eine Ankündigung des eigenen Endes.

Was heißt es, in dieser Situation von unserer Verantwortung gegenüber den Tieren zu sprechen? Was läßt sich aufgrund der Schrift dazu sagen?

I

Das Zeugnis der Bibel sieht Menschen und Tiere in enger Gemeinschaft. Sie stehen einander nahe, und so sehr eine besondere Rolle des Menschen betont wird, geht doch die gesamte Heilige Schrift von der selbstverständlichen Voraussetzung aus, daß zum Umkreis des Menschen auch die Tiere zählen.

Die Feststellung mag überraschend klingen, wird doch immer wieder die Behauptung unwidersprochen aufgestellt, daß die jüdisch-christliche Tradition den Menschen nicht nur in den Mittelpunkt der Schöpfung stelle, sondern ihn zum Herrscher über die Geschöpfe mache. Das Tier repräsentiere die „animalische“ Ebene, auf die der Mensch nicht sinken dürfe. Das Tier sei dem Menschen unterworfen. Die Bibel selbst spricht aber diese Sprache gerade nicht. Das Tier wird in der Nähe des Menschen gesehen. Es gehört zu seiner unmittelbaren Umwelt. Es ist Gottes Geschöpf und hat wie alle Geschöpfe den Auftrag, Gott zu loben. Die Erniedrigung des Tiers zum Gegenstand kann sich jedenfalls nicht auf die Bibel berufen. Sie hat ihre geistesgeschichtlichen Wurzeln eher in der antiken Welt. Sie ist vor allem die Frucht des modernen Denkens seit Descartes, das den Menschen zum Zentrum des Universums macht und die Außenwelt dem menschlichen Geist unterwirft.

Descartes spricht im *Discours de la méthode* (V) von den Tieren als „*automates*“. Die Beziehung ist nicht a priori verächtlich gemeint. Descartes wird zu dieser Folgerung gedrängt, weil er die Einzigartigkeit des Menschen betonen will. Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist seine vernünftige Seele. Körper sind von Gott erschaffene Maschinen. „Wer weiß, wieviele Automaten und bewegliche Maschinen der menschliche Geist mit nur wenigen Mitteln herzustellen versteht, und bedenkt, welche Vielfalt von Knochen, Muskeln, Nerven, Arterien, Venen und anderen Teilen im Körper jedes Tieres zu finden ist, wird diesen Körper als Maschine betrachten, die, weil von Gott erschaffen, unvergleichlich viel besser angelegt ist als alles, was Menschen zustandebringen.“ Denkende Wesen sind aber mehr als Maschinen. Wenn Tiere allenfalls konstruiert werden könnten, kann doch niemals „eine Maschine hergestellt werden, die sich in jeder Situation so benimmt, wie wir uns aufgrund unserer Vernunft benehmen“. Tiere haben keine Vernunft. Descartes ist kategorisch: „Sie haben nicht nur weniger Vernunft als der Mensch, sie haben überhaupt keine.“ Die vernünftige Seele kann nicht aus der Materie entwickelt werden. Sie muß von Gott ausdrücklich erschaffen werden. „Damit ein wirklicher Mensch entsteht, muß die Seele mit dem Körper verbunden werden.“ Mit Vehemenz lehnt Descartes die Ansicht ab, daß „die Seele der Tiere gleichen Wesens sei wie die unsere und daß wir darum nach diesem Leben nicht mehr zu fürchten oder zu hoffen haben als Fliegen und Ameisen“. „Unsere Seele ist vom Körper völlig unabhängig.“ „Sie ist unsterblich.“¹ So sehr alle diese Aussagen in erster Linie darauf zielen, „die Existenz Gottes und der Seele“ sicherzustellen, haben sie doch unvermeidlich einen scharfen Gegensatz zwischen Mensch und Tier zur Folge. Der Mensch gehört aufgrund seiner vernünftigen Seele einer anderen Welt an. Er ist dem Tier unendlich überlegen. Das Tier rückt in die Nähe der Artefakte.

In der biblischen Tradition verhält es sich aber anders. Menschen und Tiere wurden nach dem biblischen Zeugnis *an ein und demselben Tag* erschaffen. Die sechs Tage der Schöpfung stehen untereinander in Entsprechung. Zuerst werden die Räume erschaffen. Darauf folgen die Lebewesen, die sie bevölkern. Am zweiten Tag werden die Wasser unter dem Himmel von denjenigen über dem Himmel geschieden: die Meere entstehen. Diesem Akt entspricht der fünfte Tag. Wasser und Luft füllen sich mit Fischen und Vögeln. Fast wie später beim Menschen heißt es: „Und Gott segnete sie“ (1, 22). Am dritten Tag läßt Gott aus dem Wasser das „Trockene“, das heißt die Erde, aufsteigen. Er stattet sie mit Pflanzen aus. Diesem Akt entspricht der sechste Tag. Gott ruft Tiere und Menschen, die Bevölkerung des Erdkreises, ins Leben. Die Zusammengehörigkeit von Tier und Mensch könnte kaum drastischer betont werden.

Die Aussagen des zweiten Schöpfungsberichtes gehen in dieselbe Richtung. Gott erschafft Vieh, Vogel und Wild und stellt sie dem Menschen als „Gehilfen“ zur Seite. Er wird eingeladen, sie nach seinen Vorstellungen zu benennen. „Ganz so wie der Mensch sie nennen würde, sollen sie heißen“ (2, 19). Indem er den Tieren ihren Namen gibt, tritt er in eine besondere Beziehung zu ihnen. Er wird nicht aufgefordert, *alles*, was Gott erschaffen hat, zu benennen. Die Aufgabe beschränkt sich auf die Tiere. Weil Gott sie zu Gehilfen des Menschen bestimmt hat, werden Mensch und Tier auch durch ein besonderes Band miteinander verbunden. Das

¹ R. Descartes, *Discours de la méthode* V, ed. E. Gilson, Paris 1976, 55–60.

Tier empfängt vom Menschen seinen Namen. Es wird dadurch „bei seinem Namen gerufen“, und sie werden auf diese Weise zu einer unauflöselichen Gemeinschaft zusammengeschmiedet. Gewiß, diese Gemeinschaft ist unvollkommen. Sie ist einseitig, weil das Tier dem Menschen nur in beschränktem Maße zu antworten versteht. Die wahre Gemeinschaft entsteht für Adam erst in dem Augenblick, in dem er in Eva „Gebein von *seinem* Gebein und Fleisch von *seinem* Fleisch“ erkennt. Von wirklicher, voll und ganz gegenseitiger Gemeinschaft kann nur zwischen Mann und Frau die Rede sein. Mensch und Tier stehen darum nicht weniger in einer kreatürlichen Gemeinschaft. Diese kreatürliche Gemeinschaft ist der Hintergrund für die Betonung der besonderen Stellung, die den Menschen innerhalb der Schöpfung auszeichnet. Er unterscheidet sich vom Tier dadurch, daß Gott ihn zu einer besonderen Beziehung zum Schöpfer befähigt. Sowohl von den Fischen und Vögeln als auch vom Menschen heißt es, daß sie von Gott gesegnet wurden. Der Segen ist aber nicht derselbe. Während es bei den Tieren heißt „er segnete sie“, heißt es beim Menschen „er segnete sie *und sprach zu ihnen*“. Gott macht die Menschen zum Partner und gibt ihnen in dieser Partnerschaft ihre Bestimmung auf Erden. Sie geht über diejenige der Tiere hinaus. Und auch in der zweiten Schöpfungsgeschichte ist es ähnlich. Die Tatsache, daß der Mensch den Tieren ihre Namen gibt, zeigt, daß der Mensch in der Beziehung zu ihnen „das Sagen hat“. Er steht in der Verantwortung vor Gott – über die übrigen Geschöpfe hinausgehoben, gewissermaßen der zentrale Punkt in der Gemeinschaft der Geschöpfe.

Und doch hat diese besondere Rolle des Menschen in der Mitte der Tiere nicht zu bedeuten, daß Gott keine direkte Beziehung zu den Tieren mehr hätte. Auch wenn – wie wir noch genauer zu sehen haben werden – davon die Rede ist, daß Gott die Tiere „in die Hand des Menschen gegeben hat“ (Gen 9,2), sind sie doch nach alttestamentlichem Verständnis der Fürsorge Gottes nicht entzogen. „Den Menschen und den Tieren hilfst du, Herr“ (Ps 36,7). Und noch farbiger: „Erjagst du dem Löwen die Beute, stillst du den Hunger der Junglöwen, wenn sie sich in den Höhlen ducken und im Dickicht auf der Lauer liegen? Wer bereitet dem Raben seine Speise, wenn seine Jungen zu Gott schreien, aus Mangel an Nahrung umherirren?“ (Ijob 38,39–41). Dieselbe selbstverständliche Betonung findet sich auch in der Verkündigung Jesu: „Die Vögel, obwohl sie weder säen noch in die Scheunen sammeln, werden vom himmlischen Vater ernährt“ (Mt 6,26).

Und alle Geschöpfe, Mensch und Tier, preisen Gott. Die gesamte Schöpfung ist ein einziger Lobpreis Gottes, in den Menschen, Tiere und die gesamte Natur einstimmen (Ps 148,7–10). Und es ist diese Schöpfung, die in Gottes Augen als „gut“ (Gen 1,25) und, nachdem sie mit der Erschaffung des Menschen ihre Vollendung gefunden hat, sogar als „sehr gut“ bezeichnet wird.

Ist aber diese Schöpfung tatsächlich so gut? Wird hier nicht eher ein Idealzustand beschrieben, der in Wirklichkeit nicht existiert? Die Beziehungen zwischen Mensch und Tier und auch zwischen Tier und Tier sind ja in Tat und Wahrheit alles andere als harmonisch. Sie sind von Gewalt gekennzeichnet. Da ist der Kreis der „zahmen Tiere“, die den Menschen umgeben und sich von ihm in Dienst nehmen und ausnützen lassen. So sehr sie zu Partnern des Menschen werden können, sind sie ihm zugleich ausgeliefert. Der Mensch ist für sie der Herr, der über Leben und Tod entscheidet. Sie werden, wenn es ihm gefällt, geschlachtet. Und zugleich betrachtet der Mensch als Jäger die freilebenden Tiere als seine selbstverständliche Beute. Umgekehrt stellen die „wilden Tiere“ für den Menschen und die ihn unmittelbar umgebenden Tiere eine ständige Gefahr dar. Er muß vor ihnen auf der Hut sein und sich gegen sie verteidigen. Aber auch das Verhältnis zwischen Tier und Tier ist von Gewalt gekennzeichnet. Tiere dienen nicht nur dem Menschen, sondern auch dem Mit-tier als Nahrung. So friedlich die Welt gelegentlich erscheinen mag, ist sie doch die Stätte einer ständigen Auseinandersetzung auf Leben und Tod. Die Schwächeren erliegen der Gewalt der Stärkeren.

Dino Buzzati hat diesen Vorgang in seiner Kurznovelle „eine friedliche Nacht“ meisterhaft beschrieben: Ein Ehepaar ist aufs Land gefahren. Am Abend liest er noch in einem Buch. Seine Frau hat sich bereits schlafen gelegt. Plötzlich schreckt sie unruhig aus dem Schlafe auf: „Ist nicht jemand im Garten? Schau doch nach!“ Er geht ihr zuliebe zum Fenster: „Ein wunderbarer Mond. Noch nie habe ich einen derartigen Frieden gesehen!“ In Wirklichkeit brach aber in diesem Augenblick ein Raubtier aus seinem Versteck auf. Eine Spinne machte sich über eine Heuschrecke her, und die Spinne wurde kurz darauf von einer Kröte gefressen. Aber auch sie endete wenig später in den Fängen einer alten Eule. Er schaut in den Garten und sieht nichts. „Alles war Poesie und göttliche Ruhe.“ Seine Frau erwacht ein zweites Mal: „Carlo, mir hat geträumt, daß im Garten jemand ermordet wird.“ Er sucht sie zu beruhigen. Nochmals geht er zum Fenster: „Schlaf ruhig, meine Geliebte, es ist keine lebendige Seele draußen, noch nie habe ich so viel Frieden gesehen“.²

Wie wird diese Welt der Gewalt in der Bibel gesehen? Sie wird nicht nur wahrgenommen, sondern ist ausdrücklich Gegenstand der Reflexion.

1. Es gilt offensichtlich als selbstverständlich und unumgänglich, daß der Mensch Tiere umbringt und zu seiner Nahrung und Kleidung verwendet. Das Schlachten von Tieren gehört zum Alltag, und ohne Zögern wird berichtet, daß Gott selbst die Menschen mit „Röcken aus Fell“ (Gen 3, 21) ausgestattet habe. Und doch ist etwas von einem Widerwillen gegen den gewalttätigen Umgang mit Tieren zu spüren. Die Schöpfungsgeschichte hält fest, daß das Töten von Tieren nicht zu Gottes ursprünglicher Ordnung gehört. Zwei Stadien werden unterschieden. Der Mensch war ursprünglich zum „Vegetarier“ bestimmt. „Siehe, ich gebe euch alles Kraut, das Samen trägt, auf der ganzen Erde, und alle Bäume, auf denen samenhaltige Früchte sind; das soll eure Speise sein“ (Gen 1, 29).

² D. Buzzati, *Dolce notte*. Toutes ses nouvelles, t. I, Paris 1990, 618–621.

Die Erlaubnis, sich von Fleisch zu ernähren, erfolgt erst später. Sie wird als Zugeständnis von seiten Gottes dargestellt. „Alles, was sich regt und lebt, das sei eure Speise“ (Gen 9, 3). Der radikale Respekt vor Gottes Geschöpfen erweist sich als undurchführbar. Der Mensch, wie er sich als geschichtliches Wesen manifestiert, ist ein Fleischesser. Die Bibel hält aber die Erinnerung an die ursprüngliche Ordnung aufrecht. Der Mensch hat zwar die Freiheit und Fähigkeit, Tiere zu töten. Gott setzt aber dieser Freiheit und Fähigkeit von vornherein Grenzen. Der Mensch darf nie das Bewußtsein dafür verlieren, daß die Tiere von Gott geschaffenes Leben in sich haben. „Fleisch, das seine Seele – sein Blut – noch in sich hat, dürft ihr nicht essen“ (Gen 9, 4). Und selbst wenn der Mensch Tiere töten darf, stehen sie weiterhin unter Gottes Schutz. Der Bund, den Gott nach der Sintflut aufrichtet, gilt ausdrücklich nicht nur Noah und seinen Nachkommen, sondern „allen lebenden Wesen, die bei euch sind, Vögeln, Vieh und allem Wild des Feldes bei euch, mit allen, die aus der Arche gekommen sind“ (Gen 9,9–10). Menschen und Tiere werden nach wie vor als Gemeinschaft gesehen. Diesem Geist entspricht denn auch eine Reihe von Weisungen im Alten Testament, die die Rücksicht auf Tiere zum Inhalt haben, vor allem die Tatsache, daß die Sabbatruhe auch dem „Vieh“ zugutekommen soll (Ex 20,10 u. a.).

2. Das Rätsel der wilden Tiere, die Menschen und Vieh bedrohen, hat die biblischen Autoren immer wieder beschäftigt. Sie repräsentieren eine Sphäre, die sich der Kontrolle des Menschen ein Stück weit entzieht. Sie brechen in den Lebensraum des Menschen ein und erinnern ihn daran, wie ungesichert und verletzlich sein Leben ist. Sie sind nicht Werkzeuge einer dunkeln Macht, auch sie stehen in Gottes Dienst. Sie erinnern den Menschen daran, in welchem Maße er auf Gott angewiesen ist. Sie können Boten von Gottes Gericht sein. Eine Stadt, die unter Gottes Gericht fällt, wird den „wilden Tieren“ überlassen. „So wird es Babel, der Zier der Königreiche, ergehen wie Sodom und Gomorrha, als Gott sie zerstörte. Ewig unbesiedelt soll sie bleiben und unbewohnt von Geschlecht zu Geschlecht ... Wüstentiere werden daselbst lagern, und ihre Häuser werden voller Eulen sein. Strauße werden daselbst wohnen und Feldteufel daselbst tanzen. Wildhunde heulen in ihren Palästen und Schakale in ihren Schlössern der Lust“ (Jes 13,19–22). Umgekehrt setzt Gott dem Treiben der wilden Tieren Grenzen. Die Propheten reden davon, daß Gott zu seiner Zeit zwischen Menschen und wilden Tieren Frieden stiften wird. „Und ich schließe für sie an jenem Tage einen Bund mit den Tieren des Feldes ... sie aber lasse ich sicher wohnen“ (Hos 2, 18). „Ich werde einen Friedensbund mit ihnen schließen und alle wilden Tiere aus dem Land vertreiben“ (Ez 34,25). Und diese Verheißung weitet sich aus zu der Vision, daß die Welt der Menschen und des Viehs auf der einen Seite und die Welt der wilden Tiere auf der andern miteinander versöhnt sein werden: Wolf und Lamm, Panther und Böcklein, Junglevu und Kalb werden „beieinander weiden“ (Jes 11, 6).

3. Die Bibel spricht aber nicht nur von den zahmen und wilden Tieren, sondern weiß auch, daß sich die Tierwelt weit über den Umkreis des

Menschen hinaus erstreckt. So sehr das biblische Zeugnis die zentrale Stellung des Menschen in der Tierwelt betont, ist es sich auch bewußt, daß es Räume in Gottes Schöpfung gibt, die sich der Kontrolle des Menschen entziehen. Am stärksten kommt diese Dimension im Buche Ijob zum Ausdruck. „Wer hat den Wildesel frei gehen lassen und die Bande des Renners, wer hat sie gelöst? dem ich die Steppe zur Behausung gab und das Salzland zur Wohnung? Er lacht des Getümmels in der Stadt, das Geschrei des Treibers hört er nicht“ (39, 5–7). Der Mensch kennt nur einen Teil der Schöpfung. Alles – die Tiere aller Arten – ist ihm „unter die Füße gelegt“ (Ps 8, 7). Er ist aber nicht in der Lage, diese Herrschaft auch wirklich auszuüben. Die von Gott geschaffene Vielfalt der Lebewesen erinnert ihn auf Schritt und Tritt an seine Grenzen. „Wo warst du, als ich die Erde gründete? Sag an, wenn du Bescheid weißt“ (Ijob 38, 4).

4. Die Gewalt zwischen Tieren wird in der Bibel nur selten zum Thema. Noch selbstverständlicher als beim Menschen wird vorausgesetzt, daß sich jedes Tier auf die ihm entsprechende Weise ernährt. Die Fürsorge Gottes für die jungen Löwen und die Raben zeigt sich darin, daß sie ihre Beute finden. Die Tatsache, daß andere schwächere Tiere dafür das Leben lassen müssen, beschäftigt die biblischen Autoren kaum. Daß Leben nur auf Kosten anderen Lebens existieren kann, gehört offensichtlich zu Gottes Schöpfung. Immerhin findet sich in der Schöpfungsgeschichte der überraschende Satz, daß auch die Tiere ursprünglich als Pflanzenfresser erschaffen wurden. „Aber allen Tieren der Erde und allen Vögeln des Himmels und allem, was sich regt auf der Erde, was Lebensodem in sich hat, gebe ich alles Gras und Kraut zur Nahrung“ (Gen 1, 30). Auch die Gewalt zwischen Tieren wird zum mindesten an dieser Stelle als etwas Sinnwidriges empfunden. Und wenn sich die Vision des Friedens in der Schöpfung bei Jesaja auch auf das Verhältnis von Menschen, Vieh und wilden Tieren bezieht, ist durch den Hinweis, daß eine Zeit kommen wird, in der „der Löwe Gras frißt“, doch die Erwartung ausgesprochen, daß Gott dem Blutvergießen in der Schöpfung überhaupt ein Ende setzen wird. Das Leiden der Tiere unter den Tieren steht Gott vor Augen. Ihr Sterben ist nicht einfach vergessen und vergeudet.

III

Wie ist es aber von dem ersten zu dem zweiten Zustand der Schöpfung gekommen? Was hat der Gewalt und dem Leiden die Tür geöffnet? Die Bibel gibt dafür keine ausdrückliche Erklärung. Der erste und der zweite Zustand werden einander einfach gegenübergestellt. Der Grund für den Einbruch der Gewalt ergibt sich mehr aus dem Zusammenhang als aus ausdrücklichen Aussagen. Die Annahme ist, daß der Unfriede seinen Ursprung im Menschen hat. Er wird durch seine Auflehnung gegen Gott zu einer Quelle von Gewalt – zwischen den Menschen und auch zwischen Mensch und Tier. So wie Kain Blut vergießt und durch seine Tat den Anfang zu einer Spirale von Gewalt setzt (Gen 4), wird der Mensch zur Bedrohung für die Tiere. „Furcht und Schrecken vor euch komme

über alle Tiere der Erde, über alle Vögel des Himmels, über alles, was auf Erden kriecht, und über alle Fische im Meer: in eure Hand sind sie gegeben“ (Gen 9,3). Und so wie Gott der Gewalt unter den Menschen Grenzen setzt, indem er durch ein Zeichen verhindert, daß Kain seinerseits zum Opfer der Gewalt wird (Gen 4,15), schränkt er auch die Herrschaft des Menschen über die Tiere ein, indem er sie in seinen Bund einschließt (Gen 9,10). Die von Gott im Akt der Schöpfung gegebene Ordnung wird durch eine Ordnung begrenzter Gewalt ersetzt.

Indem der Mensch die ihm gesetzte Grenze überschreitet, zieht er das Unheil auf sich und auf die gesamte Schöpfung. Er, mit der Gabe der Freiheit ausgestattet, ist dazu fähig. Die Tiere sind die Leidtragenden. Sie sind dem Menschen ausgeliefert. Sie fallen ihm zum Opfer oder sind vor ihm auf der Flucht. Sie bewegen sich nach wie vor auf den vom Schöpfer vorgezeichneten Wegen. Mensch und Tier stehen in dieser Hinsicht in seltsamem Gegensatz zueinander. „Selbst der Storch am Himmel kennt seine Zeiten, und Turteltaube, Schwalbe, Kranich, sie halten ein die Zeit ihrer Heimkehr; aber mein Volk will nichts wissen von der Ordnung des Herrn“ (Jer 8,7). Die Schöpfung muß den Menschen in seiner ganzen Gewalttätigkeit ertragen. So nahe es gelegen hätte, der zerstörerischen Existenz des Menschen ein Ende zu machen, läßt Gott ihn auf der Erde wohnen. Das Geschaffene wird, wie Paulus später sagen wird, von Gott selbst der durch den Menschen verursachten Nichtigkeit, das heißt der der Schöpfung nicht entsprechenden Unordnung, unterworfen (Röm 8,20). Das Geschaffene lebt in Angst und Seufzen.

Ignatius von Loyola gibt in seinen Exerzitien seiner Verwunderung darüber Ausdruck und lädt dazu ein, über die Tatsache nachzudenken, warum der Himmel, die Sonne, der Mond und die Sterne, die Elemente, die Früchte, Vögel, Fische und das Getier mich ertragen und die Erde sich nicht auftat, um mich zu verschlingen.³ Im Gegensatz zu dem, was rechtens wäre, ist die Schöpfung zu Geduld verurteilt. Im Gegensatz zum Menschen, der Gott nicht dienen will, kommen die Tiere dem Menschen nach wie vor zu Hilfe. „Der Ochse kennt seinen Meister und der Esel die Krippe seines Herrn; Israel aber hat keine Einsicht, mein Volk hat keinen Verstand“ (Jes 1,3).

Dieser Zustand kann nur durch die Erneuerung des Menschen überwunden werden. Da der Unfriede in der Schöpfung im Menschen seinen Ursprung hat, muß auch der Weg zum Heil über den Menschen führen. Die Zerstörung, die durch die Auflehnung des Menschen angerichtet worden ist, kann nur aufgehoben werden, wenn die Beziehung zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt wird. Gottes erlösendes Handeln am Menschen hat darum unmittelbare Folgen für die gesamte Schöpfung. Die Verkündigung des Evangeliums ist eine frohe Botschaft für alle Kreatur. Sie wird von der Herrschaft des Menschen befreit. Dem Geschaffenen wird die Hoffnung zuteil, daß es „befreit werden wird von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21). Noch ist dieser Zustand nicht erreicht. Noch

³ *Ignatius von Loyola*, Geistliche Exerzitien, erste Woche, zweite Übung, 5. Punkt, vgl. z. B. P. Funk (Hg.), Berlin-Schöneberg 1913, 139.

seufzt und ängstigt sich das Geschaffene. Eine neue Schöpfung ohne die Herrschaft der Gewalt ist aber bereits angekündigt.

Läßt sich aber wirklich alle Gewalt, die in Gottes Schöpfung geschieht, so verstehen? Reichen die Folgen des Sündenfalls so weit über den Umkreis des Menschen hinaus? Müssen wir nicht eher sagen, daß vieles, das von uns als Gewalt empfunden wird, von vornherein zu Gottes Schöpfung gehört? Alles Geschaffene ist vergänglich. Jedes Geschöpf hat seine Zeit und stirbt. Vergehen schließt unausweichlich Leiden ein. Tod und Leiden sind darum nicht von vornherein sinnwidrig. Und gilt dasselbe nicht auch von der Tatsache, daß alles Leben auf dem Tod anderen Lebens beruht? Ist nicht auch sie Teil von Gottes guter Schöpfung? Auch wenn sich die Bibel gegen die Gewalt erhebt und das geschaffene Leben unter Gottes Schutz sieht, hebt sie doch diese Tatsache nicht auf. Kein geschaffenes Lebewesen kann leben, ohne sich von anderem Leben zu ernähren. Auch für Vegetarier gilt das noch. Denn wenn auch keine Tiere das Leben für sie lassen, müssen auch sie pflanzliches Leben töten. Jedes Geschöpf ernährt sich auf seine Weise. Die Vorstellung, daß sich die Natur des Löwen oder der Spinne erst durch den Sündenfall verändert habe, ist kaum nachzuvollziehen. So zentral ist die Stellung des Menschen im Ganzen der Schöpfung nun doch gerade nicht.

Gottes Schöpfung ist so angelegt, daß ein Teil auf den andern angewiesen ist. Leben wird aus Leben geboren. Leben muß enden, damit neues Leben beginnen kann. Die Schöpfung ist gekennzeichnet durch ständiges Sterben und Neuentstehen. Sie lebt, indem von Lebewesen ständig Opfer gebracht werden. Alle Lebewesen – Menschen, Tiere und Pflanzen – haben je auf ihre Weise an diesem Vorgang Anteil. Alle vergehen und dienen einander durch ihr Vergehen. Alle sind Teil des großen Opfers, das Leben überhaupt möglich macht. Kein Teil vermag sich dieser gemeinsamen geschöpflichen Gegebenheit letztlich zu entziehen.

Durch seine Auflehnung gegen Gott bringt der Mensch aber eine neue Dimension in diese Gegebenheit. Er bricht aus dem unauflöselichen Zusammenhang alles Geschaffenen aus, um seine Herrschaft aufzurichten und durchzusetzen. Er überschreitet die ihm gesetzten Maße. Er kreist so um sich selbst, daß er die von Gott gewollte Gemeinschaft des Geschaffenen aus den Augen verliert. Er glaubt, daß die Lebewesen, Tiere und Pflanzen, einzig in ihm als zentralem Geschöpf ihren Sinn haben. Die Ausübung von Gewalt wird selbstverständlich. Die Grundregel, die in der Schöpfung gilt, wird pervertiert. Statt neues Leben zu schaffen, erzeugt der Mensch Zerstörung und Tod.

Im Grunde stellt jedes Tier, das geschlachtet wird, ein Opfer dar, und der Mensch, der dem Tier das Leben nimmt, muß sich dessen bewußt bleiben, daß er von einem Opfer Gebrauch macht. In einem Abschnitt über die Tötung von Tieren bei Karl Barth ist von diesem Zusammenhang eindrucklich die Rede:

„Tiertötung bedeutet ja zweifellos das Gebrauchmachen von dem Angebot eines fremden, eines unschuldigen Opfers ... Der Mensch muß gute Gründe haben, mit solchem Anspruch ernst zu machen. Seine wirklichen und vermeintlichen Le-

bensnotwendigkeiten berechtigen ihn sicher nicht dazu. Er muß durch die Erkenntnis der Treue und Güte Gottes, der ihn trotz und in seiner Schuld nicht fallen läßt ... dazu ermächtigt sein. Er frevelt, wenn er es ohne diese Ermächtigung tut ... Morden darf er das Tier nicht. Er kann es nur töten: Im Wissen, daß es nicht ihm, sondern Gott gehört, daß er es mit seiner Tötung ihm übergibt, um dann das, was er für sich braucht und wünscht, wieder von ihm zurückzuempfangen ... Tiertötung ist, wenn mit der Erlaubnis und unter dem Gebot Gottes vollzogen, ein priesterlicher Akt von eschatologischem Charakter: mit gutem Gewissen nur vollziehbar im Rückblick und Ausblick auf Schöpfung und Vollendung als die Grenzen des Bereichs, in welchem die Nötigung dazu überhaupt in Frage kommt – im Gedanken an die Versöhnung des Menschen, in welchem Gott selber die Versöhnung der Welt mit sich selber vollzogen hat.“⁴

IV

Im Neuen Testament ist von den Tieren verhältnismäßig wenig die Rede. Sie werden beiläufig erwähnt, wo der Alltag beschrieben wird, und kommen in Gleichnissen und Vergleichen vor. Sie werden aber nirgends zum ausdrücklichen Thema. Zwar kann davon ausgegangen werden, daß die Sicht des Alten Testaments auch im Judentum zur Zeit Jesu Gültigkeit hatte. Sie wird im Neuen Testament selbstverständlich vorausgesetzt. Die Tiere gehören zum Umkreis des Menschen und stehen unter der besonderen Fürsorge Gottes. „Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater ernährt sie doch“ (Mt 6, 26). Aufs Ganze gesehen kreisen aber die Aussagen des Neuen Testaments um das Verhältnis zwischen Gott und Mensch. Eine Illustration dafür, daß die Tiere ein Stück weit aus dem Blickfeld verschwinden, ist die Art und Weise, wie Paulus das tierfreundliche alttestamentliche Gebot „Du sollst dem Ochsen, wenn er drischt, das Maul nicht verbinden“ interpretiert (1 Kor 9, 9). Er benützt es als Begründung dafür, daß Apostel ein Anrecht auf Entgelt haben. „Kümmert sich Gott etwa um Ochsen“, rechtfertigt er seine Interpretation, „oder sagt er dies ganz und gar um unsertwillen?“

Ausführlicher ist von den Tieren und der Barmherzigkeit gegenüber den Tieren in den Apokryphen die Rede. So heißt es etwa an einer Stelle: „Mensch, was schlägst du das Tier. Dreimal wehe euch, daß ihr nicht hört, wie es zum Schöpfer im Himmel klagt und um Erbarmen schreit. Wehe über den, über welchen es in seinem Schmerz schreit und klagt! Schlage es niemals mehr; damit auch du Erbarmen findest.“ Das Pseudo-Matthäusevangelium erzählt, daß Jesus, Maria und Joseph auf der Flucht nach Ägypten von Löwen und Leoparden begleitet wurden.⁵ Und gelegentlich wird uns von Tieren berichtet, die durch die Begegnung mit Aposteln und Evangelisten alle Gewalt ablegen. So erfahren wir in den Akten des Philippus (4. Jahrhundert) von einem Leoparden, der „sein wildes Wesen in Sanftheit verkehrte“.⁶

In den kanonischen Schriften redet einzig eine Stelle ausdrücklich von einer Beziehung Jesu zu den Tieren. Am Anfang des Markusevangeliums steht der singuläre und rätselhafte Satz: „Und er wurde in der Wüste

⁴ K. Barth, Kirchliche Dogmatik III/4, Zürich 1951, 403f.

⁵ W. Schneemelcher (Hg.), Neutestamentliche Apokryphen, Bd. I (Evangelien), 1987³, 367.

⁶ F. Bovon, Les Actes de Philippe, in: ANRW II 25.6, 4493ff, besonders 4497.

vierzig Tage lang vom Satan versucht; und er war bei den Tieren, und die Engel dienten ihm“ (1, 13). Was will der Evangelist damit sagen? Vermutlich möchte er deutlich machen, daß Jesus jener Gerechte ist, dem auch die wilden Tiere nichts anhaben. So wie er im Buche Ijob beschrieben wird: „Der Verheerung und Hungersnot kannst du lachen, hast dich nicht zu fürchten vor den Tieren des Feldes. Mit den Steinen des Ackers stehst du im Bunde, und die Tiere des Feldes sind dir befreundet“ (5,22–23). Vielleicht soll auch an den Propheten Daniel erinnert werden, der von einem Engel in der Gefahr beschützt wurde: „O König, ... Mein Gott hat einen Engel gesandt, und der hat den Löwen den Rachen verschlossen, so daß sie mir kein Leid antaten, weil ich vor ihm unschuldig erfunden ward; und auch dir gegenüber, o König, habe ich nichts Unrechtes getan“ (Dan 6, 22). In Jesus wird der Friede mit den wilden Tieren, wie er von den Propheten angekündigt worden war, Wirklichkeit. Indem er dem Satan widersteht, bricht die Zukunft des Reiches Gottes an. Jesus kommt um der Menschen willen. Er ist *der* Mensch, so wie er nach Gottes Absicht geschaffen wurde, und steht darum auch in der ursprünglichen Beziehung zu den Tieren. Um ihn herum wird Wirklichkeit, was die Schöpfungsgeschichte über das Verhältnis von Mensch und Tier zu sagen hat. Die „Gemeinschaft des sechsten Tages“ wird wiederhergestellt. Es ist sicher auch nicht von ungefähr, daß in nach-biblischer Zeit Ochs und Esel in die Geburtsgeschichte eingeführt wurden – die Tiere, die im Gegensatz zu den Menschen „ihren Meister und die Krippe ihres wahren Herrn“ (Jes 1,3) erkennen (zum ersten Mal im Pseudo-Matthäusevangelium).⁷

Inwieweit kann aber davon die Rede sein, daß Gottes erlösendes Handeln auch die Tiere einschließt? Die Frage ist immer wieder gestellt worden.

Sie wird z. B. von Joseph Victor Widmann in seinem großem Gedicht „Der Heilige und die Tiere“ aufgeworfen.⁸ Jesus wird mit der Gewalt unter den Tieren konfrontiert. Was dem Menschen sonst verborgen ist, tritt in sein Bewußtsein: das unendliche Leiden der Tiere. Die Frage steigt im Heiligen auf: „... Muß das so sein? Gibts loszukaufen sie kein Lösegeld? Wenn einer für sie alle ... still! das ist der Traum, der oft schon nächtens mich verzückt und den am Tag als Torheit ich verwerfe, als leeren Wahn. Denn niemand hat die Münze, die einzige, die als Kaufpreis würde gelten: die Münze totgefeiten ewgen Lebens. Ein Gott, der für sie stürbe, könnte zahlen, doch nie ein Mensch, nie eines Menschen Sohn, da alle wir Gefangene des Todes ...“ Der Versucher tritt an ihn heran und sucht ihn davon zu überzeugen, daß dies in der Tat seine Berufung sei. „Warum noch zauderst du, gehst nicht ans Werk?“ Er erkennt das Versucherische an dieser Zumutung. Die Frage wird er aber nicht los. Er stellt sie den Engeln: „Sprecht, ist in meines Vaters großem Hause, wo Wohnung sich an lichte Wohnung reiht, bereitet eine stille Friedensklause dem ärmsten Tier nach allem Erdenleid?“ Die Engel haben keine Antwort: „Die letzten Dinge sind auch uns verhüllt.“ Er muß erkennen, daß er das Geheimnis des Leidens nie verstehen wird: „Ich irre nur an einem Außenringe, der, voll Gestalten ohne Geist, um ein verborgenes Geheimnis kreist.“ Er muß von den leidenden Tieren Abschied nehmen: „Auch mir ward Kraft zu solchem nicht verliehen. So lebt und sterbt denn wohl, so gut ihr könnt. Und muß fortan

⁷ Siehe Anm. 5.

⁸ J. V. Widmann, *Der Heilige und die Tiere*, Frauenfeld 1905.

ich andere Bahnen ziehen – bei euch zu lernen war mir doch vergönnt. Ihr lehrtet eines mich, ihr schlichten Guten: sich selber treu sein und unschuldig bluten.“

Ist das aber damit alles gesagt? Die Hinweise bei Paulus deuten in eine noch andere Richtung. Wenn er in Röm 8 von der „Sehnsucht des Geschaffenen nach dem Offenbarwerden der Söhne Gottes“ spricht, setzt er voraus, daß die Erlösung der Söhne Gottes aufs engste verknüpft ist mit der Erlösung der gesamten Schöpfung. Wenn Menschen wirklich frei werden, wird alles Geschaffene frei werden und aufatmen. Eine neue Welt wird entstehen. Alles Leben wird von Gott nicht nur neu angenommen, sondern verwandelt werden. Der Mensch wird nicht für sich allein erlöst, er wird in der Gemeinschaft mit der gesamten Schöpfung in die Herrlichkeit eingehen.

Bereits in frühester Zeit wurde Christus mit dem Schöpfer der gesamten Welt in Verbindung gebracht. „Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der gesamten Schöpfung, denn in ihm ist alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, erschaffen worden“ (Kol 1,15–16). Er ist Mensch geworden. Das heißt nicht, daß Gottes erlösendes Handeln sich ausschließlich an die Menschen wendet und die übrige Schöpfung davon ausgeschlossen wäre. Indem Gott Mensch wird, wendet er sich der Welt zu. Er tritt in die Bedingungen des geschaffenen Lebens ein. Er unterwirft sich der Vergänglichkeit. Er nimmt Teil am Leben der Schöpfung, das von Herrschaft und Gewalt gekennzeichnet ist und nur durch das ständige Darbringen von Opfern überhaupt lebensfähig ist. Indem er sich in die von Gott geschaffene und vom Menschen pervertierte Welt einfügt, wird er selbst zu *dem* Opfer. Und es ist diese Tatsache, die Neues schafft. „Denn in ihm“, fährt der Kolosserbrief fort, „beschloß er, die ganze Fülle wohnen zu lassen und durch ihn alles mit sich selbst zu versöhnen, indem er durch sein Kreuzesblut Frieden stiftete – durch ihn zu versöhnen, sei es was auf Erden, sei es was in den Himmeln ist“ (1,19–20).

Die Bibel schweigt darüber, was dieser Frieden im einzelnen bedeutet. Wird eine neue Welt entstehen? Oder wird diese gegenwärtige Welt verwandelt werden? Wird Leben nicht mehr auf das Vergehen von anderm Leben angewiesen sein? Oder wird die Schöpfung einzig von der Zerstörung durch Herrschaft und Gewalt befreit werden? Die Fragen bleiben offen. Was sein wird, übersteigt jede Vorstellung. Jedenfalls wird nicht allein der Mensch, sondern die gesamte Schöpfung in Gottes Hand aufgehoben sein.

V

Ein Aspekt, der in der Bibel eine wichtige Rolle spielt, ist bisher ausgeklammert geblieben: das Opfern von Tieren. Durch das gesamte Alte Testament wird mit Selbstverständlichkeit davon ausgegangen, daß Gott Opfer darzubringen sind. Die Vorstellung, daß Opfer von Tieren oder auch Früchten des Feldes Gott wohlgefällig sein und ihn gnädig stim-

men könnten, ist von modernem Denken und Empfinden allerdings so weit entfernt, daß sie kaum mehr nachzuvollziehen ist. Opfer von Tieren gelten heute als „primitiv“ und einer Stufe der menschlichen Entwicklung angehörend, über die wir hinausgewachsen sind. Der Gedanke eines Tempels, in dem Tiere getötet und der Altar mit Blut beschmiert wird, wirkt auf uns abstoßend. Wir haben darum alle die Tendenz, über die zahlreichen Passagen im Alten Testament, in denen von Opfern die Rede ist, hinwegzulesen. Sind wir damit aber vielleicht zu rasch? Steckt in der Praxis der Opfer doch mehr Bedeutung, als gemeinhin angenommen wird? Und vor allem: hat uns die Praxis der Opfer vielleicht etwas über das Verhältnis von Mensch und Tier zu sagen?

Vorweg sei festgehalten: das Opfern von Tieren wäre mißverstanden, wenn darin ein tierfeindlicher Akt gesehen würde. Die Praxis ist vielmehr der Ausdruck der tiefen Verbundenheit zwischen Mensch und Tier. Die Tiere spielen eine unersetzliche Rolle in der Beziehung des Menschen zu Gott. Nur eine verhältnismäßig kleine Gruppe von Tieren wurde in Israel als Opfer dargebracht – ausschließlich Tiere, die zur unmittelbaren Umgebung des Menschen gehörten – Stiere, Kühe, Schafe, Tauben usw. Indem der Mensch opfert, anerkennt er, daß alles Lebendige Gott gehört – Mensch, Tier, selbst die Tiere, die dem Menschen zu „gehören“ scheinen. Er tritt gewissermaßen *mit* dem zu opfernden Tier vor Gott. Das Opfer, sei es ein Brandopfer, durch das das Tier Gott vollständig übergeben wird, oder ein Gemeinschaftsopfer, das ein gemeinsames Mahl einschließt, ist ein Akt der Unterordnung unter Gott. Vor Gott stehen Mensch und Tier einander nach wie vor nahe. Gewiß, Gott hat die Tiere in die Hände des Menschen gegeben. Sie können ihm als Nahrung dienen (Gen 9,2–3). Das aber, was das Leben des Tieres ausmacht, gehört Gott allein und darf vom Menschen auf keinen Fall berührt werden. Das ist der Sinn des Gebotes, daß das Blut jeglichen Tieres, werde es geschlachtet oder geopfert, nicht gegessen werden darf. Das Blut sowohl des Menschen als auch des Tieres ist „heilig“. Mensch und Tier sind einander gewissermaßen durch das Blut verwandt. So wie vergossenes Menschenblut zum Himmel schreit und gerächt wird, muß das Blut des Tieres Gott vorbehalten bleiben (Gen 9,4–6). Das Tier vermag dank dieser Verwandtschaft an die Stelle des Menschen zu treten. Das Opfer des erstgeborenen Sohnes wird durch das Opfer eines Tieres ersetzt (Ex 34, 19–29; Num 18,15–16). Er lebt dank diesem Opfer. Auch für Jesus wurden im Tempel zwei Tauben dargebracht (Lk 2, 24). Das Blut des Tieres hat eine heilbringende und heilende Wirkung für den Menschen. Es hält Unheil ab. Es schafft Zugang zu Gott. Der Umgang mit dem Blut war von zentraler Bedeutung bei allen Opfern, die in Israel dargebracht wurden.

Was sind Opfer? Die Vielfalt der Phänomene, die mit dem Wort „Opfer“ bezeichnet werden, ist so groß, daß alle Definitionsversuche bald an Grenzen stoßen. Die Opfer unterscheiden sich nach Inhalt, Absicht und Formen so tiefgreifend, daß gemeinsame Kennzeichen, geschweige denn gemeinsame Wurzeln, kaum auszumachen sind. Das gilt für die Religio-

nen im allgemeinen und für das Alte Testament im besonderen. Ein Äquivalent für das Wort Opfer existiert im Hebräischen überhaupt nicht. Wir haben es im Alten Testament vielmehr mit einer Vielfalt von Handlungen zu tun, die jede ihren eigenen Namen trägt. Das Wort „Opfer“ ist ein Abstraktum, das wir späteren Leser an diese Vielfalt herantragen. Es ist ein Sammelbegriff, der die Erwartung und den Anschein einer Definition erweckt. Um zu verstehen, muß jedes Opfer in seiner Eigenart ins Auge gefaßt werden: das Passaopfer, das an den Auszug aus Ägypten und die Bewahrung durch Jahwe erinnert, das Brandopfer, das Gemeinschaftsopfer, die verschiedenen Formen von Sühneopfern sowie die zahlreichen Opfer, die aus besonderen Anlässen dargebracht wurden. Jedes dieser Opfer hat seine besondere Bedeutung. Hinzukommt, daß Opfervorstellungen und Opferpraxis sich in einer langen, heute nicht mehr in allen Einzelheiten durchschaubaren Geschichte entwickelt haben. Ein weiter Weg ist zurückgelegt worden von den Opfern der nomadischen Frühzeit bis zu den Opfern, die nach der Landnahme üblich wurden, von den Opfern in Familien und einzelnen Heiligtümern bis zur Zentralisation des Kultes im Tempel von Jerusalem, von der Erfahrung des Exils bis zur Wiederherstellung des Tempels und des bis in alle Einzelheiten geregelten Kultes, dessen Zentrum er war. Die vielfältigen Opfer, die zur Zeit Jesu üblich waren, sind das Ergebnis und die Summe einer langen Geschichte.

Wird aber diese ganze Welt der Opfer nicht in der Heiligen Schrift selbst nicht nur in Frage gestellt, sondern schließlich für irrelevant erklärt? Wird die Darbringung von Opfern nicht bereits im Alten Testament – bei manchen Propheten und an einzelnen Stellen in den Psalmen und in der Weisheitsliteratur – einer radikalen Kritik unterzogen? „Was soll mir der Weihrauch aus Saba, das Würzrohr aus fernem Lande? Eure Brandopfer gefallen mir nicht und eure Schlachtopfer sind mir nicht angenehm“ (Jer 6,20). Und hat nicht Jesus den endgültigen Bruch mit der Praxis der Opfer herbeigeführt? Hat sich die werdende Kirche von dieser Praxis nicht unwiederbringlich gelöst? Die Dinge liegen bei näherem Besehen komplizierter. Die Praxis der Opfer wird durch die Kritik der Opfer nicht einfach aufgehoben, sondern so radikalisiert, daß der Kult de facto seine Notwendigkeit zu verlieren beginnt. Und auch im Neuen Testament zeigt sich, daß die alttestamentliche Tradition der Opfer nicht einfach verworfen, sondern auf subtile und vielfältige Weise vertieft und transformiert wird.

Drei Überlegungen mögen dies verdeutlichen:

1. Die Kritik der Propheten beruht auf der Einsicht, daß das Darbringen von Opfern zum leeren Ritus werden kann, ja daß sich das Volk, indem es sich auf das äußere Zeichen des Opfers verläßt, seiner eigentlichen Verantwortung vor Gott entziehen kann. Gott sieht in die Herzen. Das Volk kann sich nicht hinter den Opfern und Gaben, die es darbringt, verbergen. Der Mensch kann sich nicht durch das Tier vertreten lassen. Er ist selbst gefordert. „Es ströme wie Wasser das Recht, wie ein unversieglicher Bach die Gerechtigkeit“ (Am 5,24). „Bringe Gott Dank als Opfer dar und bezahle so dem Höchsten deine Gelübde“ (Ps 50,14). Opfer vermögen keine Gnade und Vergebung zu erwirken. „Das Opfer, das Gott gefällt, ist

ein zerbrochener Geist, ein zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten“ (Ps 51, 19). Die Schärfe der Kritik wird deutlich an der Wahl des Wortes „gefallen“. In den Vorschriften des Gesetzes ist festgelegt, was es braucht, damit Opfer Gott „wohlgefällig“ sind. Und doch erregen sie nichts als Gottes Mißfallen, wenn die tiefsten Intentionen, die dem Opfer zugrundeliegen, nicht erfüllt werden. „Den Menschen dünkt sein Weg stets recht, aber der Herr prüft die Herzen; Recht und Gerechtigkeit üben gefällt dem Herrn besser als Opfer“ (Spr 21,3; vgl. auch Koh 4, 17; Judit 16, 19).

Gott hat die Opfer nicht nötig, er ist nicht davon abhängig: „Ich mag nicht den Stier aus deinem Hause, noch Böcke aus deinen Hürden. Mein ist ja das Getier des Waldes, das Wild auf meinen Bergen zu Tausenden ... Wenn mich hungerte, ich brauchte es dir nicht zu sagen; denn mein ist der Erdkreis und was drinnen ist“ (Ps 50,9–13; vgl. auch Jes 1,11; Jer 6,20; Micha 6,7). Am weitesten geht Amos, wenn er erklärt, daß die Opfer, die das Volk darbringt, nie verordnet waren. „Habt ihr mir Schlachtopfer und Gaben dargebracht in der Wüste vierzig Jahre lang, Haus Israel?“ (Am 5,25). Die Linie dieser Kritik wird im Neuen Testament weiter ausgezogen. Das eigentliche Opfer ist der Gehorsam des Menschen gegenüber Gottes Willen (Mt 15,5–6). Indem Jesus Gottes unmittelbare Nähe verkündet, wird dem Tempel und den im Tempel dargebrachten Opfern der Grund entzogen. Denn wie könnten sich die Jünger, die eingeladen werden, zu Gott „Abba Vater“ zu sagen, länger auf das äußere Zeichen des Opfers stützen? Die „Reinigung“ des Tempels von Wechslern und Händlern ist die nahezu unausweichliche Konsequenz dieser Verkündigung. Die Jünger selbst mit allem, was sie sind und haben, sind das Opfer. Die Aufforderung des Paulus nimmt diesen Gedanken auf: „Ich ermahne euch nun, ihr Brüder, beim Erbarmen Gottes, eure Leiber als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer hinzugeben; das sei euer vernunftgemäßer Gottesdienst“ (Röm 12, 1).

2. Das Kommen Christi stellt insbesondere die Praxis des Sühnopfers in Frage. Deutlicher und deutlicher festigt sich im Neuen Testament die Einsicht, daß Versöhnung mit Gott nicht durch Opfer und Gaben, sondern allein durch Gottes befreiende Gnade zustandekommen kann. Deutlicher und deutlicher wird die Gewißheit, daß diese Gnade in Christus greifbare geschichtliche Wirklichkeit geworden ist. Jesus hat in vollem Gehorsam gelebt und gerade dadurch die Mechanismen der Macht, der Gewalt und der Zerstörung, die die menschliche Gemeinschaft kennzeichnen, aufgedeckt. Indem er sich nicht in sie verstricken ließ, ist er selbst zur Zielscheibe des Hasses und der Verfolgung geworden. Sein Weg mußte am Kreuz enden. Gottes Ja zu diesem Weg ist aber für die Jünger in der Auferstehung sichtbar geworden. Was lag näher, als in ihm den Gottesknecht zu sehen, der „durchbohrt wurde um unserer Sünden willen, zerschlagen um unserer Verschuldungen willen“, der „seinen Mund nicht auftat wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird“, und der „wenn er sein Leben als Schuldopfer einsetzte, Nachkommen haben, lange leben und die Sache des Herrn glücken lassen sollte“ (Jes 53,5.7.10). In ihm ist sichtbar geworden, daß Gott alles, was der Ungehorsam zur Folge hat, Macht, Gewalt und Zerstörung, auf sich nimmt. Christus selbst ist das Opfertier, das Lamm, das die Sünde der Welt trägt. „Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gottes Gerechtigkeit würden“ (2 Kor 5,21). Welchen Sinn könnte das Opfern von Tieren jetzt noch haben? Im Hebräerbrief wird dieser Gedanke vollends ausgeführt. „Durch die Opfergabe des Leibes Jesu Christi sind wir geheiligt ein für allemal“ (10, 10). Nachdem er sich für uns hingegeben hat, ist deutlich geworden, daß die überlieferten Opfer nicht mehr als ein Schatten der kommenden Offenbarung waren.

3. Die dritte Linie geht vom Passa aus. Jesus feiert das Passa mit seinen Jüngern. Er fügt sich in das Fest ein, das die Befreiung aus Ägypten in Erinnerung ruft. Er verwandelt aber das Mahl zugleich, indem er es dazu benützt, den Jüngern seinen Tod anzukündigen: den Leib für sie gebrochen, das Blut für sie vergossen. Das Lamm, das für das Mahl geschlachtet wurde, verliert seinen Platz. „Als unser Passalamm ist Christus geopfert worden“, heißt es bei Paulus (1 Kor 5, 7). Die Eu-

charistie ruft dieses Opfer in Erinnerung. „Sooft ihr von diesem Brote eßt und aus diesem Kelche trinkt, verkündet ihr des Herrn Tod, bis er kommt“ (1 Kor 11,26). Die Gemeinde, die das Mahl feiert, ist durch diesen Tod freigeworden, sie ist berufen, ihrerseits die Mechanismen der Macht, der Gewalt und der Zerstörung zu durchbrechen.

Jesus Christus, das Lamm Gottes! Er selbst ist das Opfertier, das geschlachtet wurde. In der Apokalypse wird der Gedanke weiter entfaltet: das Lamm, das geschlachtet ist, herrscht über die Welt, „Gott und dem Lamm gebührt das Lob, die Ehre, der Ruhm und die Macht in alle Ewigkeit“ (5, 13). Das Opfer hat die Versöhnung gebracht. Es hat Gottes Ordnung in der Welt wiederhergestellt und den Weg zu Gottes Reich aufgetan. Das Lamm, das geschlachtet wurde, ist der Schlüssel zur wahren Geschichte. Durch sein Blut sind Menschen „aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen erkauft und zu einem Königreich und Priestern gemacht worden“ (Offb 5,9–10). Die Erwartung, die im Alten Testament mit dem Opfertier verbunden war, hat sich in Christus erfüllt. Das Opfertier ist aber noch immer gegenwärtig. Das Lamm, das geschlachtet wurde, dient als Gleichnis für den Weg und die Weise, durch die Gott die Welt ihrem Heil entgegenführt.

Was bedeutet das alles für das Verhältnis von Mensch und Tier? Die Tatsache, daß Tiere nicht länger als Opfer dargebracht werden, bedeutet in gewissem Sinne eine Befreiung. Tiere werden von einer Rolle befreit, die sie in Wirklichkeit nicht zu erfüllen vermögen. Sie werden aus dem Raum der Beziehung zwischen Mensch und Gott entlassen und in vollem Umfang als Geschöpfe in je ihrer Eigenart anerkannt. In diesem Zusammenhang ist auch eine andere Entwicklung zu nennen, die für Jesus und die werdende Kirche kennzeichnend ist: die Hinterfragung der Unterscheidung von reinen und unreinen Tieren. Die Vorstellung, daß gewisse Tiere nicht als Speise dienen dürfen, war der jüdischen Tradition selbstverständlich. Die Schöpfungsgeschichte weiß zwar von einer solchen Unterscheidung nichts, betont sie doch sogar, daß alles, was aus Gottes Händen hervorgeht, als gut anzusehen sei. Die Unterscheidung geht ohne Zweifel auf alte Traditionen zurück, die in die jüdische Gesetzgebung Eingang gefunden haben. Bei Jesaja findet sich folgende Drohung: „... die Schweinefleisch, kleines Getier und Mäuse essen – mit ihnen allen nimmt es ein Ende“ (66, 17). Jesus zieht die Unterscheidung von rein und unrein radikal in Frage: „Nichts kommt von außen in den Menschen hinein, das ihn verunreinigen kann, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was den Menschen verunreinigt“ (Mk 7, 15). Und in der Apostelgeschichte wird rundweg erklärt: „Was Gott für rein erklärt hat, erkläre du nicht für gemein“ (10, 15). Zweifel an der Unterscheidung finden sich auch im Judentum. „Manche sagen: alle Tiere, die in dieser Welt für unrein erklärt sind, wird Gott in der Zukunft (= in den Tagen des Messias) für rein erklären.“⁹

Tiere werden von Tabus befreit und als Geschöpfe in ihrer Eigenart anerkannt. Die Gemeinschaft zwischen Mensch und Tier wird erschüttert und gelockert. Der Mensch steht allein vor Gott. Seine Verantwortung gegenüber den Tieren wird dadurch nicht geringer. Es liegt an ihm, die neue Freiheit der Tiere zu respektieren. Die selbstverständliche Gemein-

⁹ H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. II, München 1956, 702.

schaft zwischen Gott, Mensch und Tier, die die Voraussetzung der Opfer war, ist zerbrochen. Sie muß jetzt aus bewußter Verantwortung heraus hergestellt werden. Wird sie aber hergestellt werden? Der Mensch kann sich, nachdem ihn keine Regeln der Gemeinschaft mehr zurückhalten, zu einer nur um so rücksichtsloseren Herrschaft über die Tiere verleiten lassen. Das Ende der Opfer kann den Tieren statt Befreiung nur um so größere Leiden bringen. Alles hängt davon ab, wie stark sich dem Menschen das Bild des Lammes Gottes eingepägt hat. Er muß sich daran erinnern lassen, daß Leben immer nur aus Opfern entstehen kann und jedes Opfer, das Tiere bringen, im Grunde Gott selbst gehört. Er muß sein Leben so einrichten, daß er, Teil der Schöpfung und mitverantwortlich für sie, vor Gott bestehen kann.

VI

„Und er war mit den Tieren“ (Mk 1,13): Die Vorstellung, daß der Friede Christi seine Ausstrahlung bis in die Tierwelt habe, hat in der christlichen Tradition während vieler Jahrhunderte mächtig nachgewirkt. Friede mit den Tieren, vor allem mit den wilden Tieren, galt als ein Zeichen von Gottes Gegenwart in dieser Welt. Die Legenden der Heiligen legen davon ein beredtes Zeugnis ab.¹⁰

Sowohl im Westen als im Osten werden manchen Heiligen bestimmte Tiere zugeordnet. Keine Abbildung des Heiligen Hieronymus ohne den Löwen, der zu seinen Füßen liegend seine Gebete und Studien bewacht. Vor allem die irische und britische, aber auch die georgische Tradition ist reich an Beispielen von Heiligen, die eine besondere Beziehung zu den Tieren hatten. Oft sind es Einsiedler, die in der Einsamkeit der Wälder die Tiere in ihren Umkreis ziehen. Von dem irischen Heiligen Kyaran von Saighir (gest. 530) wird uns berichtet, daß sich um ihn herum ein eigentliches Tierkloster bildete. Er lebte mit einem wilden Eber, einem Fuchs, einem Dachs, einem Wolf und einer Hirschkuh zusammen.¹¹ Vom Heiligen Guthlack von Croyland (673–714) wird überliefert: „Die Gnade der großen Liebe, die er hatte, floß auf alles über, so daß Vögel der einsamen Wildnisse und streunende Fische im Wasser und im Morast der Sümpfe auf seine Stimme, wenn er sie rief, eilends zu ihrem Hirten geflogen und geschwommen kamen; denn sie waren es gewohnt, Nahrung, wie eines jeden Natur sie brauchte, aus seiner Hand zu empfangen.“¹² Und viel später heißt es vom Heiligen Godrich (gest. 1170 in der Nähe von Durham), daß er sich in den Wäldern versteckte und die Lagerstätten der wilden Tiere bewohnte; weder ihr Anblick noch ihre Berührung erschreckte ihn, nicht die Gesellschaft der Wölfe und der Schlangen noch irgendeiner Bestie.¹³ Heiligen gelingt es, die Gewalt in der Natur zu verringern. Sie befreien schwache Tiere aus den Fängen ihrer stärkeren Feinde. Wilde und reißende Tiere werden in ihrer Gegenwart zahm. Jeder Schweizer kennt die Legende von dem Bären, der dem Heiligen Gallus Holz herbeitrug und von ihm angehalten wurde, von nun an

¹⁰ *Sister Mary Donatus*, *Beasts and Birds in the Lives of Early Irish Saints*, Philadelphia 1934. – *Helen Waddel*, *Beasts and Saints* [Übersetzungen], London 1934. – *J. Bernhart*, *Heilige und Tiere*, München 1937.

¹¹ *C. Plummer*, *Vitae Sanctorum Hiberniae I*, Oxford 1910, 219f.

¹² *Vita S. Guthlaci Anachoretæ Croylandiæ in Anglia*, *Acta Sanctorum*, April II (11. April), Paris 1866, 44.

¹³ *Vita S. Goderici a Galfrido scripta*, *Acta Sanctorum*, Mai V (21. Mai), Paris 1866, 74f.

weder „Mensch noch Vieh Schaden zuzufügen“. Der Wolf von Gubbio, der eine ganze Gegend in Schrecken gehalten hatte, wird vom Heiligen Franziskus so bekehrt, daß er keinem Wesen mehr zu nahe tritt.¹⁴

Ja, in einzelnen Fällen treten die Tiere nicht nur als Gefährten, sondern auch als Beschützer von Heiligen auf. Die Raben spielen in dieser Hinsicht eine besondere Rolle. Sie sorgten nicht nur dafür, daß der Leichnam des Heiligen Vinzenz, der von seinen Mördern ins Meer geworfen worden war, gefunden und in Ehren bestattet werden konnte. Sie waren nach der Legende auch die treuen Begleiter des Heiligen Meinrad von Einsiedeln und verhinderten es durch ihr unaufhaltsames Geschrei, daß seine Mörder ungestraft davonkamen.

Eine theologische Begründung für diesen Umgang mit den Tieren, ja mit der Schöpfung überhaupt findet sich bei Abt Kentigern (um 518–13.1.603, erster Bischof von Glasgow): „Was macht das Wort dich erstaunen? Glaub mir, bevor der Mensch von seinem Schöpfer abtrünnig wurde, gehorchten ihm nicht nur die Tiere, sondern auch die Elemente. Jetzt aber nach dem Falle, da sich alles in Feindschaft verkehrt hat, ist es das Gewöhnliche, daß der Löwe zerreißt, der Wolf verschlingt, die Schlange verwundet, das Wasser hinunterzieht, das Feuer in Asche legt, die Luft verwesen macht, die Erde oft eisenhart geworden Hungersnot verursacht – und die Höhe des täglichen Übels: daß der Mensch nicht nur gegen den Menschen, sondern in der Sünde auch gegen sich selbst wütet. Aber weil die Heiligen zumeist in wahrer Unschuld und reinem Gehorsam, in Heiligkeit, Liebe, Glauben und Gerechtigkeit vor dem Herrn vollkommen befunden werden, gewinnen sie gleichsam vom Herrn das alte Recht und die natürliche Herrschaft zurück (*quasi antiquum ius et naturale dominium a Domino recuperant*), wenn sie den Tieren, den Elementen, der Krankheit und dem Tod gebieten.“¹⁵

Es ist auffällig, daß diese Sicht der Dinge mit der Renaissance und der beginnenden Neuzeit fast völlig verschwindet. Nach der großen Wende im 15. und 16. Jahrhundert hören wir kaum mehr von Heiligen, in deren Spiritualität die Gemeinschaft mit den Tieren eine besondere Rolle spielte. Rosa von Lima, die peruanische Mystikerin und Heilige (1586–1617), die die Gewohnheit hatte, in das Singen und Summen der Vögel und Insekten einzustimmen und mit ihnen Duette zu singen, ist eher die Ausnahme, die die Regel bestätigt.¹⁶ Die Tiere sind von der Renaissance an aus der Umgebung der Heiligen wie verbannt. Auch der Heilige wird, jedenfalls in dieser Hinsicht, ein „moderner“ Mensch.

Die Wende des späten Mittelalters besteht darin, daß der Mensch mehr und mehr in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt. Was ist seine Berufung in der Welt? Zu welcher Entfaltung ist er bestimmt? Was sind seine Fähigkeiten sowohl im Guten wie im Bösen? Einerseits entwickelt sich ein neues Bewußtsein der Herrschaft über die Welt. Die Welt wird zum Objekt, das der Erkenntnis und dem Willen des Menschen unterworfen ist. Andererseits, angesichts des Bösen, dessen er offensichtlich fähig ist, tritt die Frage nach dem Heil in den Vordergrund. Wie wird dieser Mensch von Gott gesehen und von ihm angenommen? So oder so wird die Einzigartigkeit des Menschen hervorgehoben. Die Mitgeschöpfe beginnen aus dem Blickfeld auch der Christen zu verschwinden. Der

¹⁴ *Liselotte Junge*, Die Tierlegenden des Heiligen Franz von Assisi (Königsberger Historische Forschungen, Bd. IV), Leipzig 1932.

¹⁵ Vita S. Kentigerni Ep. Glascuen (ex Jo. Capgravo auctore anonymo) Cap IV, Acta Sanctorum, Januarii II (13. Januar), Paris 1863, 100.

¹⁶ Acta Sanctorum, August V (21. August), Paris/Rom 1868, 931.

Einbruch ist so tief, daß die Sicht früherer Jahrhunderte nicht mehr nachvollzogen, ja nicht einmal mehr verstanden werden kann. Sie gilt jetzt als die Frucht einer naiven Wahrnehmung der Welt, die sich nicht mehr aufrechterhalten läßt.

VII

Was heißt Gemeinschaft zwischen Mensch und Tier? Die Sicht der Bibel, das zeigt sich sofort, ist von den heutigen Verhältnissen weit entfernt. Sie mutet an wie die Beschreibung einer vergangenen und versunkenen Zeit. Ein tiefer Graben trennt uns von ihr. Eine Entwicklung hat stattgefunden, durch die neue Voraussetzungen für das Verhältnis von Mensch und Tier entstanden sind. Die moderne Gesellschaft ist von den Folgen dieser Entwicklung zutiefst geprägt. Sie kann nur funktionieren, wenn das Tier dem Menschen radikal untergeordnet ist und er nahezu uneingeschränkt darüber verfügen kann. Die Herrschaft des Menschen hat sich quantitativ so weit ausgedehnt, daß das Maß von Opfern, auf das sie angewiesen ist, gegenüber früheren Zeiten gewaltig angestiegen ist.

Die biblische Sicht scheint darum, zum mindesten auf den ersten Blick, für die gegenwärtige Welt nicht mehr unmittelbar relevant zu sein. Exegeten mögen sie nachzeichnen, kulturgeschichtlich Interessierte sie mit andern Sichten vergleichen, um der „Eigenart“ des christlichen Denkens auf die Spur zu kommen. Der Versuch der Übertragung in unsere Welt stößt sich aber an der Schwierigkeit, daß die Fragestellungen, die in der heutigen Situation ethische Entscheidungen verlangen, jenseits des Fragehorizontes der Bibel liegen. Sie beruhen auf Voraussetzungen, die der Welt der Heiligen Schrift fremd sind. Wieviel Schmerz darf dem Tier zugefügt werden? Wo beginnt Tierquälerei? Was heißt humane Tierhaltung? Inwieweit sind wir verpflichtet, Tier- und Pflanzenarten zu erhalten? Welche Regeln müssen für Tierversuche in der wissenschaftlichen Forschung gelten? Inwieweit ist es zulässig, Tierarten durch Gentechnik zu modifizieren? Dürfen neue Arten durch Patente „geschützt“ werden? Alle diese Fragen gehen von der Tatsache aus, daß das Tier Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntnis, der Manipulation, vor allem aber der menschlichen Produktion und des Handels ist. Durch die biblische Sicht wird aber bereits diese Voraussetzung in Frage gestellt. Die biblischen Aussagen liegen so radikal quer zu den Perspektiven der Moderne, daß es nahezu hoffnungslos erscheint, zu ihnen zurückzukehren.

Und doch: die Zerstörung, die die technologische Zivilisation anrichtet, ist so verheerend, daß die Zweifel an ihrer Berechtigung fast unwiderstehlich aufsteigen müssen. Immer mehr Stimmen – Dichter, Wissenschaftler und Aktivisten – sprechen davon, daß ein neues Verhältnis zur Natur – und besonders zu den Tieren – gefunden werden muß. Die Einsicht verdichtet sich, daß mit dem Überleben der Tiere auch das Überleben der Menschen, ja der Menschheit gefährdet sein könnte. Die Frage wird immer bedrückender, auf welcher Grundlage ein Weg in die Zukunft gefunden werden kann. Muß vielleicht der Sprung in jene frem-

de Welt gewagt werden? Läßt sich in der Krise der Gegenwart die neue Inspiration vielleicht aufgrund der biblischen Sicht finden? Mehr und mehr wird deutlich, daß die bloße „Milderung“ der Entwicklung keine ausreichende Neuorientierung bringt. Es braucht einen tiefgreifenderen Kurswechsel im Umgang mit den Tieren als eine Gegenbewegung in der Form von kleinen Korrekturen. Die fundamentale Frage nach der Gemeinschaft von Mensch und Tier muß von neuem gestellt werden.

Gewiß, es geht zunächst darum, der Entwicklung Grenzen zu setzen und so die äußersten Exzesse zu verhindern. Tierschutz, mildernde Maßnahmen durch gesetzliche Regelungen, Engagement für die Erhaltung bestimmter Arten, wie z. B. der Igel, der Robben und der Luchse sind in dieser Hinsicht sinnvoll. Die eigentliche Frage ist aber, welche Ansprüche die Menschheit an die Schöpfung stellt, inwieweit sie bereit ist, die Tiere als Mitgeschöpfe zu respektieren und die Gewalt an ihnen auf ein Minimum zu reduzieren. Wo diese Frage gestellt wird, ist es in der Tat sinnvoll, die biblische Sicht von der Gemeinschaft zwischen Mensch und Tier in Erinnerung zu rufen.

Was heißt es aber, dieser Sicht in unserem Leben Raum zu geben? Die folgenden drei Überlegungen mögen als eine erste und unvollständige Antwort dienen.

1. Die Auffassung, daß Tiere Objekte sind, ist tief in unser Denken und unsere Reflexe eingedrungen. Jede Anstrengung, aus ihr auszubrechen, verdient darum gefördert zu werden. Tiere können nur als Mitgeschöpfe wahrgenommen werden, wenn sie uns als Mitgeschöpfe vor Augen stehen. Ein wesentlicher Aspekt der Erniedrigung der Tiere zum Objekt ist aber, daß wir sie und vor allem die Opfer, die sie für uns bringen, überhaupt nicht mehr zu Gesicht bekommen. Gewiß, da sind die Haustiere, die für viele die Tierwelt repräsentieren, und es kann kein Zweifel sein, daß die Haustiere vor allem für Kinder einen wichtigen ersten Zugang zur Tierwelt eröffnen. Sie geben allerdings insofern ein verzerrtes Bild, als sie ja nur einen kleinen Ausschnitt darstellen, jene privilegierten Tiere, die vom Menschen nicht nur geschont, sondern als Freunde gehalten werden; und sie können gerade durch ihre Dienstfertigkeit die Vorstellung der Abhängigkeit der Tiere noch verstärken. Das Opfer der Tiere aber, die getötet werden und dem Menschen Nahrung liefern – jedem Schweizer und jeder Schweizerin durchschnittlich 86 kg Fleisch pro Jahr –, bleibt den meisten verborgen. Die Tiere sind zum Produkt und zum Artikel in den Regalen des Supermarkts geworden. Kann es ein echtes Erbarmen mit den Tieren geben, solange uns ihr Tod nicht unmittelbar vor Augen tritt? Gehört es nicht zum menschlichen Umgang mit den Tieren, daß wir den Vorgang der Schlachtung nicht in den Bereich der Anonymität verbannen? Das Tier, das uns als Nahrung dient, ist in erster Linie Geschöpf, das sein Leben läßt, nicht Produkt, das um einen bestimmten Preis gehandelt wird.

2. Die Rechte der Tiere können nur gewahrt werden, wenn der Mensch sich Zurückhaltung auferlegt und seine Ansprüche auf die Schöpfung reduziert. Während vieler Jahrhunderte war ein genügsamer Lebensstil

für alle, die sich der christlichen Tradition verpflichtet wußten, eine Selbstverständlichkeit. Gewiß, das Ideal der Askese hatte noch manche andere Aspekte. Die Enthaltung hatte aber auch den Sinn, den Raum, den der Mensch in der Schöpfung für sich in Anspruch nahm, einzugrenzen. Basilius der Große spricht in einer seiner Reden über das Sechstageswerk von den Zusammenhängen in der Schöpfung und weist darauf hin, daß der Stärkere sich vom Schwächeren ernährt. Er rät dann dazu, daß der Mensch seine Stellung des Stärkeren nicht ausnütze, sondern in der „Armut wahrer Autarkie“ (*penia meta autarkias alethous*)¹⁷ lebe. Die Askese eröffnet eine tiefere Beziehung zur Schöpfung. Franziskus von Assisi, heute gerne als der große Heilige der Tiere gepriesen, war in erster Linie der Asket der Armut. Zwischen der Selbstgenügsamkeit und der Offenheit für die Tierwelt besteht zum mindesten bei ihm eine enge Beziehung.

Und gehört nicht auch die vollständige oder teilweise Enthaltung von Fleisch zu den Zeichen, die etwas von der biblischen Sicht des Verhältnisses von Mensch und Tier zum Ausdruck bringen?

In der Alten Kirche war der Gedanke keineswegs ungewöhnlich. In der Streitschrift des Heiligen Hieronymus „Gegen Jovinian“ heißt es zum Beispiel: „Das Fleischessen ... war bis zur Sintflut unbekannt. Danach wurde es uns wegen unseres Herzens Härte durch Moses zugestanden. Nachdem aber Christus am Ende der Zeiten kam und das Omega zum Alpha zurückführte, das Ende wieder in den Anfang zurückzog, essen wir kein Fleisch mehr.“ Unter den neueren theologischen Autoren hat Karl Barth um Verständnis für den Vegetarismus geworben: „Es ist aber nicht nur verständlich, sondern auch notwendig, daß die Bejahung dieser ganzen Möglichkeit (des Tötens von Tieren) zu allen Zeiten auch von einem prinzipiellen Protest dagegen begleitet gewesen ist. Man kann einem in dieser Richtung vorstoßenden Vegetarismus wohl entgegenhalten, daß er eine eigenmächtige Vorwegnahme dessen darstelle, was Jes 11 und Röm 8 als das Dasein in dem neuen Aeon, dessen wir hoffen, beschrieben wird. Es mag auch sein, daß er einem durch seine vermeintlichen Inkonsequenzen, durch seine Sentimentalität und durch seinen Fanatismus auf die Nerven geht. Man sehe nur zu, daß man sich ihm gegenüber durch eigene Gedankenlosigkeit und Herzenshärte trotz seiner Schwächen nicht doch ins Unrecht setze.“¹⁸

In einer Zeit, in der der Anspruch des Menschen auf die Tiere zu einem immer größeren Problem wird, mag die Bedeutung dieses Zeichens sogar noch größer geworden sein.

Seit frühester Zeit wurde in der christlichen Kirche an gewissen Tagen und zu gewissen Zeiten auf den Genuß von Fleisch verzichtet. Warum dieses Fasten? Und warum ausgerechnet zu Zeiten, die an Christi Leiden und Tod erinnerten? Der erste Gedanke war ohne Zweifel, sich dadurch geistig auf das Wesentliche zu konzentrieren. Das Fasten war aber zugleich ein Zeichen des Friedens mit der Schöpfung, ein Ausdruck der Dankbarkeit für das Opfer, das Christus dargebracht hatte. Es ist wohl kein Zufall, daß die Fastenzeiten ausgerechnet seit dem Beginn der Neu-

¹⁷ Homilien über das Sechstageswerk 7, 3 (Sources chrétiennes 26), Paris 1949, 406.

¹⁸ Barth (s. Anm. 4), 404.

zeit in Frage gestellt wurden und ihre Bedeutung immer mehr zu verlieren begannen.

3. Die Bibel spricht davon, daß die gesamte Schöpfung dazu da ist, Gott zu preisen. Alles, von den Elementen, von der Natur, den Pflanzen, Tieren, dem Gewürm und den Vögeln bis zum Menschen, wird aufgefordert, in den Lobpreis des Namens Gottes einzustimmen (Ps 148, 7–10). Stellt sich damit nicht die Frage, was von diesem Lobpreis in unserem Leben und im Leben der Kirche hörbar wird? Das Lob, das in diesem Psalm beschrieben wird, ist ja das Lob einer Gemeinschaft von Geschöpfen, die, um zu leben, aufeinander angewiesen sind. Sie preisen den Namen des Herrn im Bewußtsein, daß sie vergehen, und im Vergehen neuem Leben Raum geben. Auch der Mensch kann Gott nicht preisen, ohne das Opfer in Erinnerung zu rufen, das in der Schöpfung gebracht wird. Jedes Tischgebet weist auf unsere Abhängigkeit nicht allein vom Schöpfer, sondern von der Schöpfung hin. Die Elemente des Abendmahls bringen es zum Ausdruck. Dieses gemeinschaftliche Lob Gottes ist die tiefste Quelle der „Ehrfurcht vor dem Leben“.

Das Medium der Religion

Eine soziologische Betrachtung über Gott und die Seelen

Niklas Luhmann

I

Die Einflüsse der Philosophie auf die Theologie haben seit einem Höhepunkt vor zweihundert Jahren deutlich abgenommen. Sie sind nicht ersetzt worden. Die Frage nach den erkenntnistheoretischen Möglichkeiten der Theologie, die einem Trend in der Philosophie folgt, kann man nicht als ausreichenden Ersatz ansehen; und man sieht auch nicht, daß sie den neueren konstruktivistischen Anregungen zu folgen vermöchte, die ja ihrerseits ein deutlich empirisches Fundament haben und mit Systemtheorie eng verbunden sind. Kommt die Theologie denn, so wird man fragen müssen, mit der Exegese ihrer Texte und mit dem hochgesteckten Ziel der Selbstvergewisserung des Glaubens aus?

Außerdem hat sich, wie schon Hegel beobachten konnte, das Interesse der Theologie von Aussagen über Gott zu Aussagen über Religion verschoben.¹ Die brennende Frage des Verhältnisses zu meinem Gott scheint durch die Frage ersetzt zu sein, ob Religion notwendig sei. Das bedeutet sicher nicht, daß man Gott aus den Augen verliert, aber man

¹ Siehe *G. W. F. Hegel*, Vorlesungen über die Philosophie der Religion 1, zit. nach Werke, Bd. XVI, Frankfurt 1969, 102.