

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“

Rainer Hagenbords Neubestimmung des
Verhältnisses zum Tier

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Was Theologie und Kirche vom Tier zu sagen weiß	1
1. Vom Projekt einer ‚theologischen Zoologie‘	6
2. Von ‚kleinen Gottheiten‘ und ‚interplanetarischen Erobern‘ - die Beziehung des Menschen zum Tier im geschichtlichen Wandel	8
2.1. Am Anfang war das Tier	8
2.2. Die Suche nach dem Ort des Menschen	9
2.3. Unbeseelte Maschinen und bewegliche Sachen	12
2.4. Exkurs: Die Sache mit der Würde	14
2.5. Die Geschichte einer Vergessenheit	16
3. Von Mitgeschöpfen und Bundesgenossen, Lehrern und Eseln - Tiere in der Bibel und im Kontext biblischer Anthropologie	21
3.1. Das Tier als theologisches Randthema	21
3.2. Tiere im Wahrnehmungshorizont der biblischen Überlieferung	22
3.3. Dimensionen der Beziehung von Mensch und Tier in der Bibel	26
3.4. Biblische Ansätze der Bestimmung des Wesens der Tiere	31
4. Von Intelligenz und Emotionen, Meerschweinchen und einem Pferd – Erkenntnisse der Verhaltensbiologie	35
4.1. Ein neues Kapitel in der Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier	35
4.2. Intelligentes Verhalten bei Tieren	37
4.3. Emotionen im Tierreich	40
5. Abschließende Bemerkungen	43
5.1. Nachtrag: Zum Diskussionspotential einer theologischen (Neu-)Bestimmung des Verhältnisses von Mensch und Tier	43
Literaturverzeichnis	47

Einleitung: Was Theologie und Kirche vom Tier zu sagen weiß

In Wahrnehmung einer beginnenden Veränderung des Verhältnisses der Menschen zur Schöpfung, die immer deutlicher als Mitwelt empfunden wird und der als unstrittig wahrgenommenen Aufgabe, „zusammen mit einem neuen Naturverständnis auch ein neues Verhältnis der Menschen zu den Tieren als Mitgeschöpfe zu finden“¹, erarbeitete der Wissenschaftliche Beirat des Beauftragten für Umweltfragen des Rates der EKD 1991 den Diskussionsbeitrag „Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf“. Dieser konstatiert nicht nur, dass „die Mitgeschöpfe der Menschen unabhängig von ihrem Nutzwert einen eigenen Sinn und Wert“² haben, sondern auch, dass der der Kirche zukommende Auftrag „den Mund aufzutun für die Stummen und für die Sache aller, die verlassen sind“³ auch die Tiere miteinschließt und die kirchliche Vorbildfunktion ebenso in diesem Kontext ernst zunehmen ist⁴.

Die Aussagen des zwanzig Jahre alten Beitrags erstaunen nicht nur aufgrund einer brisanten Aktualität des Problemkomplexes, sondern schon aufgrund dessen eigenständiger Thematisierung aus theologischer Perspektive, denn nicht bloß „in der Dogmatik des 20. Jh. führt das Tier ein Schattendasein“⁵. Diese ‚Tier-Vergessenheit‘ führte die Theologie in ein nach wie vor bestehendes doppeltes Spannungsverhältnis zur Omnipräsenz der Tiere in der jüdisch-christlichen Überlieferung einerseits und zur unter Einfluss der ökologischen Krise ausgelösten und vor allem in der westlichen Lebenswelt geführten Diskussion über das Verhältnis und den Umgang des Menschen mit seiner Um- und Mitwelt andererseits⁶, in welcher das Mensch-Tier-Verhältnis zunehmend in den Fokus rückt.

Dass die christliche Theologie jedoch Wesentliches zu der dringend notwendigen Veränderung in diesem beizutragen hat, äußerten auch Bernd Janowski und Peter Riede im Vorwort des von ihnen 1999 herausgegebenen Sammelbandes „Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven“, denn „nur wenn das Mensch-Tier-Verhältnis stärker reflektiert und unter Einbeziehung naturwissenschaftlicher, ethischer und theologischer Einsichten in einer breiten Öffentlichkeit diskutiert wird, kann unser Verhältnis zu den Tieren neu bestimmt werden“⁷. „Eine unverzichtbare Rolle“ schrieben

¹ EKD-Text 41, 1.

² EKD-Text 41, 5.

³ Spr 31,8.

⁴ Vgl. EKD-Text 41, 26f.

⁵ Körtner, 527.

⁶ Zwar nahm „unter dem Einfluß einer Umweltkrise das Interesse an der Schöpfungslehre und einer Schöpfungsethik in den vergangenen Jahrzehnten merklich zu[...]. Das Stichwort „Tier“ sucht man aber auch in neueren Entwürfen zur Schöpfungslehre meistens vergeblich“ (Körtner, TRE 33, 527).

⁷ Janowski/Riede, 8.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

sie dabei den „biblischen Aussagen über die Beziehung von Mensch und Tier und deren Nachgeschichte in Christentum und Judentum“⁸ zu.

Die Bibel ist trotz und in ihrer anthropozentrischen Perspektive erfüllt von Tieren, sie kennt sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen Mensch und Tier und ist in ihren Aussagen überaus vielfältig⁹. Grundsätzlich gelten Tiere als Geschöpf Gottes „und zwar als das Lebewesen, das den Menschen am nächsten steht“¹⁰. Sie „werden von Gott in gleicher Weise gesegnet“¹¹ wie der Mensch, sind wie er der Sterblichkeit unterworfen¹² und bilden mit diesem nicht nur eine Schöpfungsgemeinschaft, sondern die Bibel kennt auch eine Gemeinschaft in soteriologisch-eschatologischer Hinsicht wie das bekannte Bild endzeitlichen Tierfriedens des Jesaja verheißt¹³. „Tiere sind nicht Akzidentien der Schöpfung, sondern wesentlicher Teil des Kosmos“¹⁴, so dass sie in biblischer Tradition ganz selbstverständlich zum Anfang und zum Ende der Geschichte Gottes mit seiner Schöpfung dazugehören. In der von Gott erhaltenen Lebenswelt befinden sich Mensch und Tier in einer Schicksalsgemeinschaft¹⁵, die in den biblischen Texten unterschiedlich reflektiert und bewertet wird. Eine einheitliche Sicht der Tiere ist dabei kaum zu gewinnen, aber vor allem die alttestamentliche Überlieferung bietet zahlreiche, mitunter ambivalente Aussagen von theologischer Relevanz, sowohl für eine Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier als auch „im Blick auf das Gott-Tier-Verhältnis, für das nicht nur Schöpfungstexte, sondern ebenso Texte über tiergestaltige Götterbilder oder die zahlreichen Tiervergleiche und-metaphern ergiebig sind“¹⁶.

Für den Umstand, dass die Theologie- und Kirchengeschichte dagegen „äußerst arm an Belegen in bezug auf die Art der gottgewollten Beziehung des Menschen zu seinen Mitgeschöpfen und der ganzen Natur“¹⁷ ist, können und müssen verschiedene Faktoren und Einflüsse geltend gemacht werden. Neben soziokulturellen Entwicklungen spielen vor allem philosophische Einflüsse eine entscheidende Rolle, denn „die philosophische und theologische Tradition [kennt zwar] sehr wohl den Gedanken der Leidens- und Schmerzfähigkeit des Tieres“¹⁸, in der Kulturgeschichte aber wurden überwiegend philosophische Entwürfe wirksam und bestimmten das Selbst-, Welt- und Gottesverständnis nachhaltig mit, die von einer

⁸ Janowski/Riede, ders.

⁹ So finden sich Tiere in Schöpfungstexten, Rechtstexten, Opfer- und Ritualtexten, in Geschichten, Vergleichen und Metaphern.

¹⁰ Schroer, 13.

¹¹ Körtner, 528 (vgl. Gen 1,22.28).

¹² Vgl. Prov 3,19-21; Röm 8,20.

¹³ Jes 65,25; siehe auch Jes 11,6-9; Röm 8,19-22.

¹⁴ Schroer, 11.

¹⁵ Vgl. Riede, RGG, 402.

¹⁶ Janowski, Gottesbund, 36.

¹⁷ Teutsch, 9.

¹⁸ Wils, 412.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Würdigung des Tieres wie sie in den biblischen Texten überliefert ist, weit entfernt sind. So „konnte die Übernahme der aristotelischen Sichtweise der Tiere als vernunftloser Wesen zu der Konsequenz führen, auf Tiere sei moralisch keine Rücksicht zu nehmen“¹⁹ und René Decartes Vergleich der Tiere mit seelen- und empfindungslosen Maschinen wurde zunächst für die neuzeitliche ethische Sichtweise der Tiere maßgeblich²⁰.

Weithin bekannt ist die Einbeziehung der Tiere in theologische Reflexionen bei Franziskus von Assisi und Albert Schweitzer, dessen Forderung „Ehrfurcht vor dem Leben“ auch in Karl Barths Dogmatik Beachtung fand²¹. Darüber hinaus finden sich sowohl in der älteren kirchlichen als auch in der protestantischen Tradition vereinzelte Aussagen zum Themenkomplex²², die in ihrer Gesamtheit jedoch noch nicht ausreichend erfasst sind und deren systematisch-theologische Reflexion in Hinblick auf ihren Beitrag zu einer theologisch fundierten Betrachtungsweise der Tiere weitgehend noch aussteht. Dazu gehören auch die bisher kaum wahrgenommenen Tierschutzgedanken des Pietismus, in denen nach Martin H. Jung „eine der wichtigsten, ja vielleicht die wichtigste Wurzel des Tierschutzgedanken und der Tierschutzbewegung in Deutschland“²³ liegt.

Der vom Wissenschaftlichen Beirat des Beauftragten für Umweltfragen vorgelegte Diskussionsbeitrag erwähnt in seiner Einleitung außerdem einen wichtigen Aspekt, wenn er die beginnende Veränderung des Verhältnisses der Menschen zur Schöpfung als Folge der Einsicht, „daß mit der Natur ihre eigenen Lebensgrundlagen in Gefahr geraten“²⁴ ausweist, denn „unter dem Einfluß einer Umweltkrise [hat] das Interesse an der Schöpfungslehre und einer Schöpfungsethik in den vergangenen Jahrzehnten merklich zugenommen“²⁵. Auch die Kirchen nahmen „mehrfach zu Fragen der Verantwortung für den Bestand der Schöpfung Stellung“²⁶ [...] mit ausgelöst [...] durch den Vorwurf, Theologie und Kirche hätten sich durch die

¹⁹ Körtner, 531.

²⁰ Vgl. Körtner, 531.

²¹ Vgl. Jung, RGG, 405.

²² So schrieb Thomas von Aquin „possunt tamen ex caritate diligi creaturae irrationales sicut bona quae aliis volumus: in quantum scilicet ex caritate volumus eas conservari ad honorem Dei et utilitatem hominibus. Et sicut etiam ex caritate Deus eas diligit“ (Thomas von Aquin, Summa Theologicae II, II q. 25 a. 3) und bei Martin Luther finden sich u.a. kritische Aussagen über die Jägerei (WA.B 2, Nr. 427, 380f.), eine „Klageschrift der Vögel gegen Wolfgang Sieberger“ (WA 38, 290-293) sowie eine Bemerkung in den berühmten Tischreden darüber, dass auch Hunde in den Himmel kämen (WA.TR 1, Nr. 1150, 567f.).

²³ Jung, 128.

²⁴ EKD-Text 41, 3.

²⁵ Körtner, 527; vgl. dazu Publikationen wie Christina Aus der Au, Achtsamkeit wahrnehmen. Eine theologische Umweltethik, Neukirchen-Vluyn 2003; Andreas Lienkamp, Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn 2009 oder Margit Eckholt / Sabine Pemsel-Maier (Hg.), Unterwegs nach Eden. Zugänge zur Schöpfungsspiritualität, Ostfildern 2009.

²⁶ EKD-Text 41, 3; vgl. „Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung“ (1980), „Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz“ (1985), „Gott ist ein Freund des Lebens.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Duldung oder gar Propagierung eines ausbeuterischen Verständnisses des Herrschaftsauftrags „Macht euch die Erde untertan“ mitschuldig gemacht an der sich seit den 60er Jahren immer deutlicher abzeichnenden Gefährdung der natürlichen Grundlagen des Lebens“²⁷, in dessen Kontext auch das 1967 erschienene Buch „Der Verrat der Kirche an den Tieren“ von Carl Anders Skriver einzuordnen ist.

Bereits 1959 prägte der Zürcher Theologe Fritz Blanke den Begriff der Mitgeschöpflichkeit, welchen das 1986 verabschiedete novellierte bundesdeutsche Tierschutzgesetz aufnimmt, wenn dessen Zweck dahingehend gefasst wird, „aus der Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf dessen Leben und Wohlbefinden zu schützen“^{28 29}, womit eine Sichtweise theologischer Dimension auf juristischem Gebiet Beachtung findet, denn „das Geschöpfsein der Tiere wie des Menschen ist keine empirische Feststellung, sondern eine religions-kulturelle Zuschreibung, deren erkenntnistheoretische und praktische Relevanz sich aber an ihrem natürlichen Sein aufzeigen lassen muss“³⁰.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass sowohl die biblischen Aussagen über die Beziehung von Mensch und Tier zum einen als auch über das Gott-Tier-Verhältnis zum anderen sowie deren Reflexion in der Theologie- und Kirchengeschichte bis in die Gegenwart hinein, einen entscheidenden, wenn nicht unverzichtbaren Beitrag zur Neubestimmung des Verhältnisses zu den Tieren leisten können und sollten. Dazu bedarf es nicht nur einer Aufarbeitung der Tierthematik in gesamttheologischer Perspektive im Horizont einer theologisch fundierten Betrachtungsweise der Tiere, sondern es ist außerdem erforderlich deren erkenntnistheoretischen und ethischen Gehalt „in ein Verhältnis zu den Erkenntnissen moderner Biologie und Ökologie, aber auch zu den realen Lebensbedingungen von Tieren in der wissenschaftlich-technischen Zivilisation und ihrem Wirtschaftssystem zu setzen“³¹. Letztendlich müssen die gewonnenen Einsichten und Überzeugungen sowohl in der Öffentlichkeit als auch in Kirche und Theologie selbst aufgenommen und diskutiert werden. Dann aber besteht für die Kirchen die Möglichkeit Anteil zu nehmen an der schon

Herausforderungen und Aufgaben zum Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz“ (1989), „Einverständnis mit der Schöpfung. Ein Beitrag zur ethischen Urteilsbildung im Blick auf die Gentechnik und ihre Anwendung bei Mikroorganismen, Pflanzen und Tieren. Vorgelegt von einer Arbeitsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland“ (1991), „Gefährdetes Klima - Unsere Verantwortung für Gottes Schöpfung. Studie des Beirats des Beauftragten des Rates der EKD für Umweltfragen“ (1995), „Es ist nicht zu spät für eine Antwort auf den Klimawandel. Ein Appell des Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche in Deutschland“ (2007) u. a..

²⁷ EKD-Text 41, 3.

²⁸ § 1 TierSchG; zitiert von EKD-Text 41, 4.

²⁹ Vgl. EKD-Text 41, 4.

³⁰ Körtner, 528.

³¹ Körtner, 528.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

allgegenwärtig geführten Diskussion über das Verhältnis und den Umgang des Menschen mit seinen Mitgeschöpfen, deren Ausgang wie kaum ein anderer vor ihr auch die Zukunft der Menschheit mitentscheiden wird und der nicht zuletzt von theologischem Interesse ist, denn „ein Reich Gottes ohne Tiere wird es nicht geben“³². Der Schritt hin zu einer breiten Öffentlichkeit gelang bereits dem 1988 gegründeten Verein „Aktion Kirche und Tiere e.V.“ (AKUT) mit einem im selben Jahr vom ZDF ausgestrahlten und viel diskutierten Gottesdienst für Mensch und Tier. Ebenfalls im selben Jahr bekannten sich über 400 Theologen im sogenannten „Glauberger Schuldbekenntnis“ zu „den Versäumnissen gegenüber den Tieren im theologischen Bewusstsein“³³ und zu einer Theologie der Schöpfung, welche die Tiere in den diakonischen Auftrag Jesu miteinschließt³⁴.

Fünfundzwanzig Jahre nach diesen Ereignissen stellt eine stärkere Reflexion des Mensch-Tier-Verhältnisses unter Einbeziehung theologischer, ethischer und naturwissenschaftlicher Erkenntnisse und deren öffentliche Diskussion wie sie auch Bernd Janowski und Peter Riede für die Neubestimmung des Verhältnisses von Mensch und Tier für erforderlich halten, eine nach wie vor bestehende Aufgabe dar, deren theologische Relevanz bisher nicht allgemein erkannt worden ist. Einen entscheidenden Beitrag, wenn nicht den entscheidendsten Beitrag der Gegenwart in diesem Sinne stellt die Arbeit des promovierten katholischen Theologen, Philosophen und Verhaltensbiologen Rainer Hagencords dar, dessen Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier im Folgenden thematisiert werden soll³⁵.

³² Schroer, 11.

³³ Hagencord, Würde, 80.

³⁴ „Wir bekennen vor Gott, dem Schöpfer der Tiere, und vor unseren Mitmenschen: Wir haben als Christen versagt, weil wir in unserem Glauben die Tiere vergessen haben. Wir waren als Theologen nicht bereit, lebensfeindlichen Tendenzen in Naturwissenschaft und Philosophie die Theologie der Schöpfung entgegenzuhalten. Wir haben den diakonischen Auftrag Jesu verraten und unseren geringsten Brüdern, den Tieren, nicht gedient. Wir hatten als Pfarrer Angst, Tieren in unseren Kirchen und Gemeinden Raum zu geben. Wir waren als Kirche taub für das Seufzen der mißhandelten und ausgebeuteten Kreatur.“ (www.aktion-kirche-und-tiere.de)

³⁵ Hagencord, 1961 in Ahlen (Westfalen) geboren, studierte von 1980 bis 1985 Theologie in Münster und Fribourg (Schweiz) und empfing 1987 die Priesterweihe. Nach vierjähriger seelsorgerischer Arbeit folgte das mit dem Staatsexamen abgeschlossene Studium der Biologie und Philosophie mit dem Schwerpunkt der Verhaltensbiologie ebenfalls in Münster (<http://www.theologische-zoologie.de/institut/institutsleiter-gruender/dr-rainer-hagencord/>).

1. Vom Projekt einer ‚theologischen Zoologie‘

„Ein Irrtum über die Geschöpfe mündet in ein falsches Wissen über Gott und führt den Geist des Menschen von Gott fort“³⁶, mit diesem Zitat des berühmten Kirchenlehrers des Mittelalters Thomas von Aquin beginnt die 2004 angenommene interdisziplinäre Dissertation Rainer Hagencords „Das Tier: Eine Herausforderung für die christliche Anthropologie. Theologische und verhaltensbiologische Argumente für einen Perspektivenwechsel“, die 2005 mit dem Titel „Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere“ erstmals verlegt wurde. Die Tatsache, dass das Buch 2009 bereits in seiner 4. Auflage erschien und 2008 zusätzlich eine gekürzte Fassung unter dem Titel „Gott und die Tiere. Ein Perspektivenwechsel“ publiziert wurde, belegt das Interesse an der behandelten Thematik.

Im Jahre 2008 gründete Rainer Hagencord zusammen mit Dr. Anton Rotzetter das ‚Institut für theologische Zoologie‘ in Münster, das im Status eines An-Instituts der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster im Dezember 2009 mit dem Ziel, „das Verhältnis des Menschen zum Tier als Brennpunkt der Theologie und als Vollzug einer schöpfungsgemäßen Spiritualität zu erarbeiten und ins kirchliche und öffentliche Bewusstsein zu transportieren“³⁷ eröffnet wurde.

Dem Projekt liegt die Auffassung zugrunde, dass durch eine theologische Würdigung des Tieres und die Erarbeitung einer theologischen Zoologie neue Zugänge „in zentralen Fragen und Anliegen (nicht nur) der christlichen Theologie“³⁸ gewonnen werden können, die im Dialog mit den Erkenntnissen der Naturwissenschaften, vornehmlich der Verhaltensbiologie, einen profunden Beitrag zur Herbeiführung eines Bewusstseinswandel leisten können³⁹.

Das Projekt versteht sich von seinen Ansätzen her als interdisziplinär, ökumenisch und interreligiös und möchte der vorherrschenden „Anthropologie mit dem Rücken zum Tier“ mit einer „Theologie mit dem Gesicht zum Tier“ begegnen, welche „die Erkenntnisse der Naturwissenschaften bezüglich der Mitgeschöpfe des Menschen ernst nimmt und sich somit abgrenzt von fundamentalistischen Verkürzungen jeder Rede von Mensch und Tier, Gott und Welt [sowie] die biblische Überlieferung vor dem Hintergrund des jüdisch-christlichen Menschenbildes neu sichtet und in die relevanten Disziplinen einer wissenschaftlich fundierten

³⁶ Thomas von Aquin, Summa contra gentiles II, c3., in: Lüke, U. Mensch – Natur – Gott: Naturwissenschaftliche Beiträge und theologische Erträge, Münster 2002, 156; zitiert von Hagencord, Diesseits, 19.

³⁷ <http://www.theologische-zoologie.de/institut/>.

³⁸ Hagencord, Tiere, 7.

³⁹ Vgl. Hagencord, Würde, 23.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

und ökumenisch verortete Theologie einarbeitet“⁴⁰. Es geht um einen Perspektivenwechsel, wenn vergessene und neu gewonnenen Ansätze auch neue Zugänge und Themen in Verkündigung, Religionspädagogik, Katechese und persönlicher Spiritualität eröffnen bzw. notwendig machen, denn folgt man der Aussage Thomas von Aquins, führt „die fast vollständige Ausblendung der in der Bibel omnipräsenten Tiere aus der Theologie und die damit verbundene Attestierung ihrer Irrelevanz [...] womöglich in eine falsche Rede von Gott, verfälscht Schöpfungsbegriff und Spiritualität“⁴¹. Die Gemeinden für die gesellschaftliche und spirituelle Relevanz des Themas zu gewinnen, den öffentlichen Blick auf ökologische und wirtschafts-politische Fragen theologisch zu sensibilisieren sowie zu einer stärkeren Vernetzung beizutragen⁴² bildet daher einen weiteren Ansatzschwerpunkt des Projektes einer theologischen Zoologie⁴³.

Im Jahr 2010 erschien neben Rainer Hagencords „Noahs vergessene Gefährten. Ein zerrüttetes Verhältnis heilen“ auch der von ihm herausgegebener Sammelband „Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie“, welcher Beiträge von Mitglieder des interdisziplinären Kuratoriums des Instituts sowie von dessen Schirmherrin Jane Goodall enthält. Ein Jahr später folgte das Buch „Die Würde der Tiere. Eine religiöse Wertschätzung“⁴⁴.

Als Autor, Mitbegründer und Leiter des Instituts für theologische Zoologie will Rainer Hagencord „an die ursprünglich Zusammengehörigkeit von Mensch, Tier und Gott erinnern“⁴⁵ und damit an die Rolle der Tiere als Gesegnete, Bündnispartner, Lehrerinnen und Lehrer des Menschen und treue Gefährten, als die sie in der jüdisch-christlichen Überlieferung erscheinen⁴⁶.

⁴⁰ <http://www.theologische-zoologie.de/institut/ansatz-ziele/>.

⁴¹ <http://www.theologische-zoologie.de/institut/ansatz-ziele/>.

⁴² So fand in Zusammenarbeit mit der Akademie Franz Hitze Haus in Münster im November 2012 ein Kongress mit dem Thema „Doch frag nur die Tiere, sie lehren es dich“ (HIOB 12,7). Neue Wahrnehmung des Tieres in Theologie und Spiritualität“ statt.

⁴³ <http://www.theologische-zoologie.de/institut/ansatz-ziele/>.

⁴⁴ Die genannten Publikationen bilden die Grundlage für diese Arbeit.

⁴⁵ Hagencord, Würde, 23.

⁴⁶ Vgl. Hagencord, Würde, 13.

2. Von ‚kleinen Gottheiten‘ und ‚interplanetarischen Erobern‘ – die Beziehung des Menschen zum Tier im geschichtlichen Wandel

„In alten Zeiten wurde die Stimme des Menschen, die Stimme des Verstandes, mit dem Brüllen des Löwen und des Stiers konfrontiert. Der Mensch führte Krieg mit dem Löwen und dem Stier, und nach vielen Generationen hat er diesen Krieg endgültig gewonnen. Heute haben diese Kreaturen keine Macht mehr. Die Tiere können uns nur noch mit ihrem Schweigen konfrontieren. Heroisch weigert sich Generation um Generation unserer Gefangenen, zu uns zu sprechen.“⁴⁷ Das Zitat des Literaturnobelpreisträgers J. M. Coetzee schlägt einen „Bogen von den Anfängen der Menschheit und der offenbar inhärenten fundamentalen Rolle der Tiere bis in ihr heutiges Erscheinungsbild“⁴⁸. Im Horizont der Geschichte des Menschen mit den Tieren zeigt Rainer Hagencord in seinen Arbeiten folgenreiche Entwicklungen im Wandlungsprozess des Verhältnisses zwischen Mensch und Tier auf, die „in letzter Konsequenz zur eigentlichen Apotheose der Industriegesellschaften führen konnte[n]“⁴⁹.

2.1. Am Anfang war das Tier

Die Situation des fast vollständigen Verschwindens der Tiere als lebendigem Sein aus unserem Blickfeld und unserem Bewusstsein wie sie sich heute abzeichnet, bedeutet im Blick auf die Geschichte des Menschen nur einen verschwindend geringen Bruchteil. „Jahrhundertlang war die enge Verbundenheit des Menschen mit dem Tier auch in unserem Kulturraum lebendig. Tiere waren als Gefährten und Feinde des Menschen beinahe allgegenwärtig.“⁵⁰ Die Geschichte des Menschen lässt sich nicht denken ohne die Tiere und das nicht nur, weil „sich das Leben auf diesem Planeten ca. drei Milliarden Jahre ohne den Menschen entwickelt hat und es keinen Platz auf der Erde gibt, an dem die Tiere nicht vor uns da waren“⁵¹, sondern auch, weil sie wesentlich zur Selbstentdeckung und –werdung des Menschen beitrugen. So zumindestens deutete der Kunstgeschichtler und Philosoph Walter Grasskamp die deutliche Dominanz der Tierdarstellungen in den ältesten Zeichnungen der Menschheit mit 62 Prozent gegenüber lediglich vier Prozent Abbildungen des Menschen⁵² in den von André Leroi-Gourhans ausgewerteten 66 Bilderhöhlen⁵³.

⁴⁷ Coetzee, J.M., Das Leben der Tiere, Frankfurt a.M. 2000, 21; zitiert von Hagencord, Diesseits, 21.

⁴⁸ Hagencord, Diesseits, 21.

⁴⁹ Hagencord, Diesseits, 56.

⁵⁰ Janowski, Gottesbund, 31.

⁵¹ Hagencord, Diesseits, 21.

⁵² Die verbleibenden 34 Prozent entfallen auf nichtfigürliche Zeichen.

⁵³ Vgl. Hagencord, Würde, 49.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Auf die fundamentale Rolle der Tiere in der Geschichte des Menschen verweisen auch die Funde der Grabungen am Berg Göbekli Tepe im Südosten der Türkei, wo deutsche Archäologen damit begonnen haben, die älteste Kulturanlage der Welt freizulegen. Sich auf einen im Dezember 2010 erschienenen Artikel der Süddeutschen Zeitung stützend, berichtet Hagencord von der 12 000 Jahre alten Stätten aus 20 Steinkreisen mit 200 bearbeiteten Pfeilern und meterhohen Skulpturen⁵⁴. Die kunstvoll behauenen Pfeiler zeigen Reliefs wilder Tiere, wie Schlangen, Löwen, Füchse, Wildschweine und Kraniche. Eine zwei Meter hohe Säule bildet ein Raubtier ab, dessen Pranken einen Menschen halten, was nach dem Archäologen Klaus Schmidt die Dominanz des Tieres veranschaulicht. Göbekli Tepe war ein spirituelles Zentrum⁵⁵, ein Ort für Zeremonien, an welchem den Tieren ein fester Platz zukam. In zwei der größten und vollständig ausgegrabenen Anlagen umgeben Pfeiler mit Tierdarstellungen zwei mittig stehende T-Pfeiler mit jeweils einem Gürtel und angedeuteten Händen. Alle Tiere schauen und „stehen in Bezug zu ihnen, sie bilden eine mythologische Welt ab, erzählen eine Schöpfungsgeschichte“⁵⁶.

Am Ende der Eiszeit ermöglichten üppige Lebensbedingungen in der umliegenden Hügellandschaft dem Menschen einen Entwicklungsschub und er begann sich elementare Fragen zu stellen. Die Frage nach dem Menschen ist auch am Berg Göbekli Tepe mit der Frage nach dem Tier verbunden gewesen.

2.2. Die Suche nach dem Ort des Menschen

„Jahrhundertlang war die enge Verbundenheit des Menschen mit dem Tier auch in unserem Kulturraum lebendig“⁵⁷, schreibt Bernd Janowski und fährt fort, „noch im frühen Mittelalter gab es weit mehr wilde als domestizierte Tiere – Klein- und Großwild wie Hirsche, Wildschweine, Rehe und Wölfe -, [...] sie waren überall außerhalb der Städte und Dörfer anzutreffen, und ihre Präsenz weckte die Furcht, aber auch die Neugier und Phantasie ihrer Bewohner“⁵⁸. Rainer Hagencord spricht in Anlehnung an den Naturphilosophen und Politiker Klaus Meyer-Abich von einer ‚Paradiesischen Geschlossenheit‘ des Mittelalters, denn es vermittelte durch sein strukturiertes und hierarchisch geordnete Weltbild Klarheit, Plausibilität und damit Sicherheit. Die Selbstwahrnehmung der Zeit war gekennzeichnet durch die christliche Überzeugung der Vorherbestimmung der Schöpfung, in welcher alles einen Sinn

⁵⁴ Vgl. hier und im Folgenden: Hagencord, Würde, 50-55.

⁵⁵ Klaus Schmidt vermutet aufgrund fehlender Fruchtbarkeitssymbole und Frauenfiguren, dass es sich um einen ‚Ort des Todes‘ handelt, an dem es um den Übergang ins Jenseits ging.

⁵⁶ Hagencord, Würde, 55.

⁵⁷ Janowski, Gottesbund, 1.

⁵⁸ Janowski, Gottesbund, 1.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

hatte, Welt und jedes Lebewesen Symbol waren und an deren Ende das Jüngste Gericht stand und das Paradies wartete⁵⁹.

Den Aufbruch aus dieser geschlossenen Welt des abendländischen Mittelalters markierte das Zeitalter der Renaissance. Die kopernikanische Wende, der Übergang vom geo- zum heliozentrischen Weltbild und seine Folgen für das Selbst- und Weltverständnis bedeutete nach Meyer-Abich „eine Veränderung der naturphilosophischen Grundlagen der Anthropologie selbst, welche dann für die Wissenschaft erkenntnisleitend wurde“⁶⁰. Angesichts des Verlustes des alten Weltbildes stellte sich auch die Frage nach dem Selbstbild des Menschen erneut und veränderte sich in der Folgezeit grundlegend⁶¹. Ausdruck fand diese Suchbewegung des Menschen in zahlreichen Werken von Künstler der Renaissance, in welchen die Menschheit in die Natur aufbricht, wie bei Albrecht Dürer, der das menschliche Dasein im natürlichen Mitsein erkannte⁶².

Auch die modernen Naturwissenschaften begaben sich auf Wahrheitssuche und dabei auf „den Weg der „göttlichen Einsichten“ in Menschengestalt“⁶³. Hagencord verweist auf Johannes Kepler, welcher in seinem ersten Buch *Mysterium Cosmographicum* von 1596 der göttlichen Erschaffung der beweglichen Welt und der Anordnung der Himmelsbahnen ein mathematisch exaktes Modell zugrunde legt und dazu äußert: „Denn wir sehen hier, wie Gott gleich einem menschlichen Baumeister, der Ordnung und Regel gemäß, an die Grundlegung der Welt herangetreten ist und jegliches so ausgemessen hat, daß man meinen könnte, nicht die Kunst nehme sich die Natur zum Vorbild, sondern Gott selber habe bei der Schöpfung auf die Bauweise des kommenden Menschen geschaut“⁶⁴. Dieser Gedanke Keplers kann nach Hagencord als Charakteristikum für die Denk- und Vorgehensweise der aufkommenden Naturwissenschaft gelten, wonach die Welt mit ihrer physikalischen Binnenstruktur und Natur insgesamt zwar von Gott erschaffen sei, aber in der Art, wie auch der Mensch sie machen würde⁶⁵. Das Zeitalter der Renaissance ist demnach durch eine Ambivalenz gekennzeichnet. Die Einsichten und Erkenntnisse der aufkommenden Naturwissenschaften ließen auf der einen Seite noch mit Ehrfurcht und Selbstbeschränkung zu Gott, dem Allmächtigen, aufblicken⁶⁶. Auf

⁵⁹ Vgl. Hagencord, *Diesseits*, 53.

⁶⁰ Hagencord, *Diesseits*, 53f.

⁶¹ Vgl. Hagencord, *Gott*, 26.

⁶² Vgl. Hagencord, *Diesseits*, 54, welcher sich seinerseits auf die Abhandlungen vom Klaus Meyer-Abich bezieht.

⁶³ Hagencord, *Diesseits*, 55.

⁶⁴ Kepler, Johannes, *Das Weltgeheimnis. Mysterium Cosmographicum*, übers. und eingeleitet von Caspar, Max, München 1936, 19; zitiert von Hagencord, *Diesseits*, 54.

⁶⁵ Hagencord, *Diesseits*, 55.

⁶⁶ Hagencord zitiert zur Verdeutlichung Sir Isaac Newton: „Ebenso wie der Blinde keine Idee von den Farben hat, haben wir auch durchaus keine Idee von der Weise, wie der weiseste Gott fühlt und alle

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

der anderen Seite begann „eine damit einhergehende philosophische und theologische Anthropologie“⁶⁷ apotheotische Gedanken aufzunehmen, was zu einer Entwicklung führte, die Meyer-Abich als „Assimilation des modernen Menschen an das Gottesbild der Verbindung von Allmacht und Allwissenheit im weltverändernden Willen“⁶⁸ bezeichnet.

Eine solche Ambivalenz im Denken in Bezug auf das Göttliche findet sich ebenso bei René Descartes, der „zwar gerade aus der Verneinung unserer Göttlichkeit auf den göttlichen Grund unserer Vorstellungen und somit auf die Existenz Gottes“⁶⁹ schloss, allerdings auch äußert: „Aber vielleicht bin ich (doch) etwas mehr, als ich selbst einsehe, und alle jene Vollkommenheiten, die ich Gott zuteile, sind in gewisser Weise der Möglichkeit nach in mir, wenn sie sich auch noch nicht hervortun und noch nicht zum Wirklichsein hingebracht werden; denn ich erfahre bereits, daß meine Erkenntnis allmählich wächst; und ich sehe weder was dagegenstände, daß sie so mehr und mehr wachse bis ins Unendliche, noch auch, warum ich nicht vermöge der so gewachsenen Erkenntnis alle übrigen Vollkommenheiten Gottes erreichen könne“⁷⁰. Es ist die Annahme seiner Möglichkeit der Unbegrenztheit und Unabhängigkeit, höchster Macht und höchster Einsicht, durch deren Aneignung der Mensch Gott ähnlich werden könne⁷¹. Zum Leitbild wurde damit das Bild eines autonomen und beziehungslosen Gottes⁷² bzw. eines Gottes, der „Bindungen immer nur selbst herstellt und sie eben nicht in Liebe sucht“⁷³.

Steht das Werk des Menschen dem des Schöpfers schon bei Descartes nicht nach, formuliert Gottfried Wilhelm Leibniz fast ein Jahrhundert nach diesem schließlich, dass die Menschen als „Abbilder der Gottheit oder des Urhebers der Natur selbst fähig [sind], das System des Universums zu erkennen und etwas davon in Probe eigener Systembaukunst nachzubilden; denn jeder Geist ist in seinem Bereich gleichsam eine kleine Gottheit“⁷⁴. Mit dieser radikalen Annäherungsbewegung des Menschen an Gott ging eine entscheidende Wende im Verhältnis des Menschen zu den Tieren einher, denn dieser begriff sich nicht mehr als Teil

Dinge erkennt“ (Isaac Newton, Mathematische Prinzipien der Naturlehre, 1686, hg. von J. Wolfers, Ph., Berlin 18872, 510).

⁶⁷ Hagencord, Diesseits, 56.

⁶⁸ Meyer-Abich, K. M., Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum, München 1997, 153; zitiert von Hagencord, Diesseits, 56.

⁶⁹ Hagencord, Diesseits, 56.

⁷⁰ René Descartes, Meditationes de prima philosophia – Meditationen über die erste Philosophie, 1641, hg. von Schröder, E. Chr., Hamburg 1956, 81f.; zitiert von Hagencord, Diesseits, 56.

⁷¹ Vgl. Hagencord, Diesseits, 57;

⁷² Vgl. Hagencord, Diesseits, 55.

⁷³ Hagencord, Gott, 29.

⁷⁴ Leibniz, Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade. Monadologie (1714), hg. v. H. Herring, Hamburg 1982, 60; zitiert von Hagencord, Diesseits, 57.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer HagenCORDs Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

der Natur, sondern als dieser gegenüberstehend, wodurch die alte Verbundenheit zwischen Mensch und Tier zerbrach⁷⁵.

2.3. Unbeseelte Maschinen und bewegliche Sachen

René Descartes Versuche „alle Ideen und Vorstellungen, die man bei Tieren beobachten konnte, in Fortführung und Erweiterung Keplerscher Anschauung ausschließlich mechanisch zu erklären“⁷⁶, führten zu seiner folgenschweren Definition des Tieres als einer von Gott konstruierten Maschine: „Wenn es Maschinen mit den Organen und der Gestalt eines Affen oder eines anderen vernunftlosen Tieres gäbe, so hätten wir gar kein Mittel, das uns nur den geringsten Unterschied erkennen ließe zwischen dem Mechanismus dieser Maschine und dem Lebensprinzip der Tiere“⁷⁷. Tiere haben nach Descartes nicht nur weniger Verstand als Menschen, sondern gar keinen, denn allein „der Mensch versteht es, mit Vernunft und Sprache auf jede Situation angemessen zu reagieren“⁷⁸. Dieser Dualismus in der Descarteschen Lehre ist es auch, der „gegen die damals, besonders mit dem Neuplatonismus wieder hochkommenden Vorstellung von einem völlig durchseelten Kosmos“⁷⁹ nur dem Menschen eine immaterielle, vernünftige und unsterbliche Seele zuspricht⁸⁰.

Dass die Suche des Menschen nach seinem Ort und die damit verbundene Verhältnisbestimmung des Menschen zum Tier durchaus auch andere Einsichten erbrachte, zeigen die Gedanken Michel de Montaigne, der Jahre vor Kepler und Descartes äußerte: „Wir müssen von gleichen Verrichtungen auf gleiche Fähigkeiten schließen und von ausnehmenden Verrichtungen auf ausnehmende Fähigkeiten, und folglich bekennen, daß ebendie Überlegung und ebendie Wege, welche wir gebrauchen, um etwas ins Werk zu stellen, auch die Tiere gebrauchen, und diese zuweilen besser“⁸¹. Für das Verhältnis des modernen Menschen zum Tier allerdings wurde die „vergrößerte Version“⁸² des Descarteschen Systems, seine Auffassung

⁷⁵ HagenCORD, Diesseits, 57.

⁷⁶ HagenCORD, Diesseits, 60.

⁷⁷ Descartes, R., *Discours de la Méthode*, Übersetzung Gäbe, L., *Von der Methode des rechten Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, Hamburg 1960, 91; zitiert von HagenCORD, Diesseits, 58.

⁷⁸ HagenCORD, Diesseits, 58.

⁷⁹ HagenCORD, Diesseits, 60.

⁸⁰ Vgl. HagenCORD, Diesseits, 58f.

⁸¹ de Montaigne, M., *Gesammelte Schriften*, hg. v. O. Flake u. W. Weigang, München/Berlin 1915, Bd. III; zitiert von HagenCORD, Diesseits, 60.

⁸² HagenCORD, Diesseits, 58; mit Bezug auf D. und R. Narr weist HagenCORD daraufhin, dass Descartes Lehren selbst Wandlungen, innere Unklarheiten und feine Zweifel enthalten.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

des Tieres als einer vernunftlosen und unbeseelten Maschine und die damit verbundene Behauptung einer radikalen Differenz zwischen Mensch und Tier maßgebend.

So ist es nicht verwunderlich, dass auch die Philosophie Immanuel Kants konsequent an die kartesische Auffassung anknüpft. Vor dem Hintergrund, „dass die sichtbare, für den Menschen erkennbare Natur nichts weiter ist als ein Konstrukt, aufgebaut und erfasst nach Maßstäben menschlicher Verstandeskategorien“⁸³ unterscheidet Kants Ethik lediglich zwischen den Kategorien Personen und Sachen. Unter Person versteht er vernünftige Wesen, „weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet“⁸⁴ und verbindet diese Kategorie mit dem Pflichtbegriff, indem Personen grundlegende Rechte beanspruchen können, da sie fähig sind, sich selbst als „Träger moralischer Pflichten zu sehen“⁸⁵. Tieren als vernunftlosen Wesen jedoch spricht Kant als bloßes Mittel nur einen relativen Wert zu und ordnet sie daher in die Kategorie der Sachen ein. „Dabei übersieht Kant in manchen Formulierungen“, so Hagencord, „dass es eben auch Wesen gibt, denen man in sinnvoller Weise bestimmte Rechte zuschreiben könnte und auch sollte – ohne dass sie die Voraussetzungen erfüllen, selbst Pflichten zu übernehmen“⁸⁶. Als Pflichten des Menschen gegen sich selbst schränkt Kant den Umgang des Menschen mit ‚Sachen‘ ethisch jedoch ein und differenziert in diesem Zusammenhang Lebloses und Lebendes insofern, als dass bezüglich des leblosen Teils der Natur „ein Hang zum bloßen Zerstören“ abzulehnen ist, „weil es dasjenige Gefühl im Menschen schwächt und vertilgt, was zwar nicht für sich allein schon moralisch ist, aber doch diejenige Stimmung der Sinnlichkeit, welche die Moralität sehr befördert, wenigstens dazu vorbereitet, nämlich etwas auch ohne Absicht auf Nutzen zu lieben (...)“⁸⁷. Dem Verzicht auf eine gewaltsame Behandlung von Tieren kommt im kantischen Konzept ein höherer Stellenwert zu, „weil dadurch das Mitgefühl an ihrem Leiden im Menschen abgestumpft und durch eine der Moralität, im Verhältnis zu anderen Menschen, sehr dienliche natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird“⁸⁸.

Auch wenn Kant die Enthaltung von Gewalt gegenüber Tieren direkt nur als Pflicht des Menschen gegen sich selbst betrachtet, kennt er doch indirekt Pflichten des Menschen gegenüber Tieren. Er spricht von „Mitgefühl an ihrem Leiden“ und sogar von der Pflicht zur „Dankbarkeit für lange geleistete Dienste eines alten Pferde oder Hundes“⁸⁹. Letzteres

⁸⁵ Hagencord, Gefährten, 59.

⁸⁶ Hagencord, Gefährten, 59.

⁸⁷ Kant, I., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), in: ders., Kritik der praktischen Vernunft und Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, hrsg. v. Weischedel, Frankfurt a.M., 1982; zitiert von Hagencord, Gefährten, 60.

⁸⁸ Kant, I., a.a.O.; zitiert von Hagencord, Gefährten, 60.

⁸⁹ Kant, I., a.a.O.; zitiert von Hagencord, Gefährten, 60.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

suggeriert nach Rainer Hagencord, dass Tiere legitime Ansprüche erwerben können, was einen gewissen Zwiespalt im Konzept des Philosophen offenbart, zumal er die Konstruktion Kants, diese Pflichten als Pflichten des Menschen gegen sich selbst darzustellen, für wenig überzeugend erachtet⁹⁰.

2.4. Exkurs: Die Sache mit der Würde

In der Tradition Kants galten Tiere bis 1996 auch im Deutschen Recht als ‚bewegliche Sachen‘.⁹¹ Da Tiere nach Kant „über keinen Selbstzweck und somit über keinen eigenen inhärenten und absoluten Wert, den die sittliche Person, also der Mensch, anerkennen kann“⁹² verfügen, sondern ihnen lediglich ein relativer Wert zuerkannt werden kann, haben Tiere auch keine Würde.⁹³

Der Begriff der ‚kreatürlichen Würde‘ verweist einerseits „theologisch auf die Dignität der Geschöpfe durch ihre Herkunft vom Schöpfergott, andererseits spielt sie auf den geschuldeten Respekt vor der universalen Menschenwürde an, die wiederum in der Tradition der unverlierbaren gottebenbildlichen Würde steht“⁹⁴. Ein unüberwindbares Problem der Inanspruchnahme dieser ‚geschöpflichen Würde‘ liegt nun aber darin, dass sie sich auf die Anerkennung eines Wertes gründet, dessen Garant Gott als Schöpfer ist und damit voraussetzt⁹⁵.

Die Tatsache, dass tierethische Konzeptionen und Debatten eine Würde der Kreatur als wichtigen Leitbegriff aufgreifen, verdeutlicht nach Hagencord, „dass aufgrund der philosophischen, rechtsgeschichtlichen und theologischen Tradition ein großer Mangel an Konzepten und Begriffen herrscht“⁹⁶, mit welchen der gestiegenen Sensibilität für den Umgang mit nichtmenschlichen Lebewesen auch theologisch, ethisch und rechtlich entsprochen werden kann.⁹⁷

⁹⁰ Hagencord, Gefährten, 60f.; Der Zusammenhang zwischen einer gewaltsamen Behandlung von Tieren und einer solchen von Menschen ist eine spekulative Annahme, weshalb auch das Gegenteil denkbar wäre und durch eine mögliche reinigende Wirkung die Interessen von Personen gewahrt blieben.

⁹¹ Vgl. Hagencord, Gefährten, 58.

⁹² Hagencord, Gefährten, 62.

⁹³ Vgl. Hagencord, Gefährten, 62.

⁹⁴ Hagencord, Gefährten, 61.

⁹⁵ Ohne diesen Garanten besteht die Gefahr, dass Würde an Bedingungen (wie etwa Bewusstsein, Personsein, Handlungsautonomie) geknüpft wird, „die nicht alle Lebewesen in gleichem Maße, nicht einmal alle Menschen in gleichem Maße erfüllen können“ (Hagencord, Gefährten, 62), was in einen immensen Problemkomplex weist, in dessen Kontext nicht nur der Begriff der Würde, sondern auch der des Menschseins, Personsein usw. bestimmt werden muss (Embryonen, Koma-Patienten etc.).

⁹⁶ Hagencord, Gefährten, 62.

⁹⁷ Vgl. Hagencord, Gefährten, 62.

Auch der zeitgenössische Philosoph Peter Singer verwendet Prädikate der subjektphilosophischen Tradition wie ‚Person‘ oder ‚Autonomie‘, die das kantische Konzept prägte, beurteilt dieses insgesamt aber für die Begründung von personalen Rechten als inakzeptabel.⁹⁸ Singers Position eines ‚Präferenz-Utilitarismus‘ wendet sich gegen einen ‚Speziesismus‘ und plädiert dafür, sich zur Bestimmung des moralischen Status eines Lebewesens unabhängig von seiner Spezieszugehörigkeit an tatsächlichen Eigenschaften und Fähigkeiten des jeweiligen Individuums zu orientieren. So bestimmt er Personen wesentlich „über ihre Zukunftsorientiertheit, welche wiederum Wesen voraussetzt, die auch über allgemeinere Fähigkeiten verfügen wie Selbstbewusstsein, Selbstkontrolle, Sinn für Zukunft, Sinn für Vergangenheit, die Fähigkeit, mit anderen Beziehungen zu knüpfen, sich um andere zu kümmern zu können, Kommunikation und Neugier“⁹⁹. Für Singer ist diese Bestimmung deshalb besonders relevant, weil seine Theorie plausibler erklären zu versucht, warum das Töten eines anderen leidensfähigen Wesens ethisch dem Töten einer Person untergeordnet ist und er Handlungen „nach dem Grad, in dem sie mit den Präferenzen (Vorlieben) der von den Handlungen und ihren Konsequenzen betroffenen Wesen übereinstimmen“¹⁰⁰ beurteilt. Denn im klassischen Utilitarismus vertrat Jeremy Bentham in Anlehnung an Francis Hutcheson die Position, dass bei Entscheidungen zwischen verschiedenen Handlungsoptionen diejenige gewählt werden müsse, welche ihrer Tendenz nach am wenigsten Leid nach sich zieht¹⁰¹. Da bei Bentham die Fähigkeit zur Empfindung von Leiden zentral ist, können oder müssen einerseits auch Tiere moralisch berücksichtigt werden, andererseits allerdings besteht die Gefahr einer Vermischung der Grenze zum moralischen Status einer autonomen Person.

Da sich im ‚Präferenz-Utilitarismus‘ das Personsein am Individuum entscheidet und sich nicht einfach von der Spezieszugehörigkeit her bestimmen lässt, kann für Singer auch keine objektive Beurteilung „den Standpunkt unterstützen, dass es immer schlimmer sei, Mitglieder unserer eigenen Spezies, die keine Personen sind, zu töten, als Mitglieder anderer Spezies, auf die der Personenbegriff angewendet werden könne“¹⁰². Für das tierethische Anliegen, „eine Daseinsberechtigung der Tiere als vom Menschen unabhängige und zu würdigende Lebewesen“¹⁰³ zu begründen, bietet Singers Position sicherlich interessante Ansätze. Zweierlei gibt Rainer Hagencord allerdings zu bedenken: Zum einen eignet sich der ‚Präferenz-Utilitarismus‘ wie der Utilitarismus insgesamt nicht dazu, eine prinzipielle Garantie

⁹⁸ Vgl. hier und im Folgenden: Hagencord, Gefährten, 61-65.

⁹⁹ Hagencord, Gefährten, 64.

¹⁰⁰ Hagencord, Gefährten, 64.

¹⁰¹ Die Formel Hutchesons, welche Bentham zur Grundlage seiner praktischen Philosophie machte, besagt ‚größtes Glück der größten Zahl‘.

¹⁰² Hagencord, Gefährten, 65.

¹⁰³ Hagencord, Gefährten, 62f.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

für persönliche Grundrechte zu begründen, denn wie Peter Singer selbst anmerkte, stellt die Präferenz des getöteten Wesens nur einen zu berücksichtigen Faktor dar und es ist möglich, dass diese durch Präferenzen anderer aufgewogen wird. Zum anderen zeigen Ergebnisse der Verhaltensbiologie zwar, dass auch manche Tiere ansatzweise über Fähigkeiten und Eigenschaften wie etwa Selbstbewusstsein verfügen, über welche man klassisch das Personsein bestimmte, „die Differenz tut sich aber erneut auf, wenn man diese Fähigkeiten in ihrem ansatzweisen Vorhandensein mit dem vergleicht, was beim Homo sapiens daraus geworden ist“¹⁰⁴.

Eine Verringerung der Differenz zwischen Mensch und Tier kann aber nur ein Ansatz in ihrer Verhältnisbestimmung und in tierethischen Debatten bedeuten, denn will man Mensch und Tier gerecht werden, muss es auch darum gehen, gerade ihre Andersartigkeit wahrzunehmen, zu berücksichtigen, und zu würdigen. Dass auch nichtmenschlichen Lebewesen in jedem Fall ein eigenständiger moralischer Status zuerkannt werden muss, unabhängig von einem möglichen instrumentellen Wert für oder einer Wechselwirkungen mit Menschen, postulierte bereits Albert Schweizer: „Wahrhaft ethisch ist der Mensch nur, wenn er der Nötigung gehorcht, allem Leben, dem er beistehen kann, zu helfen und sich scheut, irgendetwas Lebendigem Schaden zu tun“¹⁰⁵.

2.5. Die Geschichte einer Vergessenheit

In Anlehnung an den Philosophen Albert Stüttgen beschreibt Rainer Hagencord die Geschichte seit dem Zeitalter der Renaissance als Geschichte des Verlustes der Transzendenz als in-der-Welt-sein¹⁰⁶, denn „indem der Mensch nach sich selber fragt, geht er bereits in dem, was er fragend und verstehend tut, über alles hinaus, was sich im Sinne von Funktionen und Strukturen definieren lässt“¹⁰⁷. Die Suchbewegung des Menschen nach seinem Ort in dieser Zeit veränderte nicht nur das menschliche Selbstbewusstsein grundlegend, sondern mit dem Verlust der ‚paradiesischen Geschlossenheit‘ des Mittelalters verlor auch die Religion ihre alle Lebensbereiche durchdringende Kraft. Als „eine ursprüngliche und als verbindlich angesehene Erkenntnis, die alle Kräfte und Fähigkeiten des Menschen anspricht und daher auch alle Lebensbereiche durchdringen und gestalten kann, eine Erkenntnis, die überdies die

¹⁰⁴ Hagencord, Gefährten, 66; und weiter: „Personen im vollen Sinn des Wortes sind erst diejenigen, die über den Naturzwang hinaus zu fühlen und denken vermögen und zur Vorstellung, zum Vorgeschmack, Vorschein eines befriedeten Daseins fähig sind“.

¹⁰⁵ Schweitzer, Albert, Kulturphilosophie Bd. 2, Kultur und Ethik, München 1923, 240; zitiert von Hagencord, Würde, 82.

¹⁰⁶ Diese Definition stammt von Martin Heidegger.

¹⁰⁷ Stüttgen, A., Ende des Humanismus – Anfang der Religion?, Mainz 1979, 122; zitiert von Hagencord, Diesseits, 62.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Generationen überdauerte“¹⁰⁸ tritt sie in der Neuzeit hinter eine universale Welt- und Menschenerkenntnis in totaler Selbstständigkeit des Menschen zurück, die eine praktische Ausgestaltung der nun eigenständigen Bereiche verlangt.¹⁰⁹ Die absolute Zentrierung auf den Menschen, der in der Renaissance noch „die alles verbindende Mitte sein sollte“¹¹⁰ führte dann „im Namen der Befreiung und Entfaltung des Menschen in Aufklärung und Neuzeit“¹¹¹ zur „Auflösung der noch in der Religion begründeten Synthese von Mensch und Natur“¹¹² mit verheerenden Folgen für die Natur, die wie Stüttgen in Anlehnung an Guardini sagt, alsbald erwächst als „das sprachlose Chaos unserer Hinterlassenschaften, eine Trümmerlandschaft, die nur noch von dem spricht, was wir angerichtet haben, Symbol unserer Verfehlungen“¹¹³.

Für Klaus Michael Meyer-Abich führte das neuzeitliche Denken des Menschen mit seinem „anthropozentrischen Kreisen um sich selbst“¹¹⁴ in eine Herkunftsvergessenheit, welche „die absolute Reduzierung allen übrigen tierlichen und auch pflanzlichen Lebens auf diesem Planeten zu Objekten menschlicher Verfügbarkeit“¹¹⁵ impliziert. Eindrucksvoll belegt diese Sichtweise ein Zeugnis aus dem Jahr 1977, von welchem Rainer Hagencord mit Verweis auf Walter Grasskamp berichtet: In diesem Jahr „sandte die NASA mit dem Satelliten VOYAGER eine Bildplatte ins All, u.a. mit dem Ziel, möglichen außerirdischen Intelligenzen über die Lage der Erde im Sinnensystem und die Bewohner des blauen Planeten TERRA Auskunft zu erteilen. [...] Tatsächlich ist der Mensch als einziger (!) Bewohner des Planeten auf dieser Informations-Arche abgebildet, wohingegen alle pflanzlichen und tierischen Mitbewohner fehlen“¹¹⁶. Selbst wenn hinter dieser Darstellung die Annahme steht, eine Kommunikation außerirdischer Intelligenzen würde am ehesten auf einer mathematischen Basis und daher mit dem Menschen geschehen, bleibt sie fragwürdig.

Nach Schätzungen aus dem Jahr 1992 liegt die absolute Artenzahl des Pflanzenreichs auf der Erde hinsichtlich Flora und Fauna zwischen fünf und 30 Millionen und dass obwohl sich der Rückgang der Artenvielfalt „unweigerlich dem Ausmaß des Artensterbens während der großen Naturkatastrophen am Ende des Paläozoikum und des Mesozoikum anzunähern scheint“¹¹⁷. Während allerdings in früheren Phasen die meisten Pflanzenarten überlebten, sind diese heute

¹⁰⁸ Hagencord, Diesseits, 64.

¹⁰⁹ Vgl. Hagencord, Diesseits, 62f.

¹¹⁰ Hagencord, Diesseits, 64.

¹¹¹ Hagencord, Gefährten, 25.

¹¹² Hagencord, Gefährten, 25.

¹¹³ Stüttgen, A., Transzendenz erfahren, in: Scheidewege, Im Verlag der Max-Himmelheber-Stiftung, Jahrgang 24, 1994/5, 132f.; zitiert von Hagencord, Diesseits, 65.

¹¹⁴ Hagencord, Diesseits, 24.

¹¹⁵ Hagencord, Diesseits, 24.

¹¹⁶ Hagencord, Diesseits, 43.

¹¹⁷ Hagencord, Diesseits, 44.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

beinahe ebenso vom Massenaussterben betroffen wie tierisches Leben¹¹⁸. In Singapur wurden seit 1819 durch „Rodungen und landwirtschaftliche Übernutzung 95 % der Waldfläche zerstört, was zu einem massenhaften Aussterben vor allem waldbewohnender Tiere führte – etwa die Hälfte aller Arten ist dabei verschwunden“¹¹⁹. Auf ganz Südostasien bezogen prognostizieren Wissenschaftler, dass sich mit der voraussichtlichen Rodung von 74% der Waldfläche bis 2100 die Artenvielfalt der Tiere und Pflanzen um 13 bis 42 % reduzieren wird¹²⁰. Anthropogene Ursachen für dieses enorme Ausmaß können nicht bestritten werden¹²¹.

Für Klaus Michael Meyer-Abich erinnert das Verhalten des Menschen an das eines ‚Homo interplanetaris praedator‘, die Degradierung der natürlichen Mitwelt zur bloßen Ressource menschlicher Verfügbarkeit an „Horden interplanetarischer Eroberer, die eigentlich gar nicht hierher gehören“¹²² und daher die ökologische und gesellschaftliche Verantwortung für das Leben auf diesem Planeten weitgehend unberücksichtigt lassen. Der Verantwortungsgedanke der Industrienationen in Bezug auf „die natürliche Mit-Welt, die Nach-Welt und die „Dritte Welt“¹²³ ist in seinem Kulturbegriff zentral, welchen er nicht in der Entgegensetzung von Kultur und Natur, in welcher er den Grund für die ökologische Krise sieht, bestimmt, sondern im Mitsein als „spezifisch menschlichen Beitrag zur Naturgeschichte“¹²⁴.

Ein 2003 in der Zeitung ‚DIE ZEIT‘ erschienener Artikel mit dem Titel „Wie man in Deutschland Natur erlebt“ verdeutlichte den Zwiespalt im Verhältnis zur Natur, in welchem man hierzulande lebt, denn Unkenntnis über heimische Flora und Fauna sowie eine Verklärung von Mensch und Natur auf der einen Seite weisen nach dem Natursoziologen Reiner Brämer auf „eine höhere verinnerlichte Stufe der Naturentfremdung“¹²⁵ hin¹²⁶. Auf der anderen Seite sprachen sich 91% der Befragten einer bundesweiten Untersuchung für den Erhalt der Landschaft in Deutschland aus und 89% gaben an, dass das Lebensrecht von Tieren und

¹¹⁸ Vgl. Wilson, E. O., Der gegenwärtige Stand der biologischen Vielfalt, in: ders. (Hg.), Ende der biologischen Vielfalt?, Heidelberg, Berlin, New York 1992, 28; bei Hagencord, Diesseits, 43f.

¹¹⁹ Nature, Bd. 424, 2003, 402; zitiert von Hagencord, Diesseits, 44.

¹²⁰ Nature, Bd. 424, 2003, 402; zitiert von Hagencord, Diesseits, 44.

¹²¹ In ihrem Vorwort geben Janowski und Riede an, dass im Deutschland nach jüngsten Statistiken des Jahres 1999 14% der hier beheimateten 45000 Tierarten in ihrem Bestand gefährdet sind, zu denen ein Drittel der 100 Säugetierarten gehört.

¹²² Hagencord, Diesseits, 45.

¹²³ Hagencord, Diesseits, 46.

¹²⁴ Hagencord, Diesseits, 46.

¹²⁵ Hagencord, Diesseits, 19.

¹²⁶ Eine Bundesweite Befragung ergab, dass „nur noch ein Drittel der Kinder und Jugendlichen fünf heimische Kräuter benennen kann, ein Siebtel fünf Zugvogelarten kennt und nur jedes achte Kind das Bild eines Lindenblattes zuordnen kann“. Zudem kommt eine Studie Brämers zu dem Ergebnis, dass diese unter Natur etwas Menschenfremdes verstehen und das auch auf den eigenen Körper übertragen, der von der Natur ausgeschlossen wird.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Pflanzen achtenswert sei¹²⁷. Aber „die Tatsache, dass bereits 1986 in der alten Bundesrepublik 36% aller Rinder (einschließlich Kälber), in Großbeständen von über 100 Tieren gehalten, über 66% der Mastschweine, 83% der Legehennen in Beständen von über 1000 Tieren gehalten wurden und in der Forschung jährlich etwa 300 Millionen Tiere ihr Leben lassen, wird achselzuckend und mit dem Hinweis auf Wirtschaftlichkeit und Notwendigkeit in Kauf genommen“¹²⁸. Nach einer 2008 veröffentlichten Studie des Statistischen Bundesamtes stammen in Deutschland rund 98% der zum Verzehr gehaltenen Tiere aus Massentierhaltung und allein hierzulande wurden 2009 56.415.489 Schweine, 3.803.554 Rinder, Kälber und Jungrinder, 1.045.718 Schafe und Lämmer, 27.821 Ziegen und 9.413 Pferde geschlachtet, 584.952.800 weibliche und männliche ‚Gebrauchsküken‘ sowie 40 Mio. Hahnenküken getötet¹²⁹. Gleichzeitig werden Tiere in unserer Gesellschaft als Gefährten und Freunde gesehen und in einem Ausmaß geliebt, das es so wohl noch nicht gab¹³⁰. Das Verhältnis des modernen Menschen zu Tieren zeichnet damit nicht nur ein variantenreiches, sondern eben auch vielfach paradoxes Bild mit „irritierenden Konturen, deren Extreme zwischen kaum reflektierter Verwertung und sentimentalischer Anthropomorphisierung schwanken“¹³¹.

Die Zukunft der Tiere, die der Natur insgesamt ist bedroht. Tierisches Leben verschwindet größtenteils entweder tatsächlich wie der heutige Rückgang der Artenvielfalt zeigt¹³² oder wahrnehmbar, weil es zunehmend in riesigen Intensivtierhaltungsanlagen aus unserem Blickfeld und unserer Lebenswirklichkeit verbannt wird. „Es lässt sich kaum absehen,

¹²⁷ Hagencord, *Diesseits*, 19.

¹²⁸ Hagencord, *Diesseits*, 20; Die Tendenz zur sog. Intensivtierhaltung ist noch heute steigend, wie Daten des Umweltbundesamtes belegen: „2010 wurden in Deutschland 12,5 Millionen (Mio.) Rinder, 27,5 Mio. Schweine, 128,9 Mio. Stück Geflügel, 2,1 Mio. Schafe, 150 000 Ziegen sowie 462 000 Pferde und Esel in 216 100 Betrieben gehalten. Gegenüber der Agrarstrukturerhebung 2007 ging die Anzahl landwirtschaftlicher Betriebe mit Tierhaltung um 22 300 (gut 9%) zurück. Obwohl die Anzahl der Betriebe insbesondere bei Schweine haltenden Betrieben um 19 % und bei Rinder haltenden Betrieben um 10 % sank, nahmen die Tierbestände insbesondere bei Schweinen und Geflügel gegenüber 2007 zu, die Rinderbestände sind hingegen nahezu konstant geblieben. Sowohl hinsichtlich der Produktionsrichtung als auch hinsichtlich der Betriebsgrößen gibt es in Deutschland erhebliche regionale Unterschiede. Während in den neuen Bundesländern sowie in Nordrhein-Westfalen und Niedersachsen Betriebe mit großen Tierzahlen üblich sind, ist die Landwirtschaft in Bayern kleinbäuerlich geprägt. Mit über 42 000 Milchviehbetrieben liegen fast die Hälfte aller Milchviehbetriebe Deutschlands (89 763) in Bayern. Mehr als ein Drittel der bayrischen Betriebe hält weniger als 20 Kühe. In Brandenburg und Mecklenburg-Vorpommern hingegen haben über die Hälfte der Betriebe 100 und mehr Tiere und auch Milchkuhbestände von 500 und mehr Tieren sind keine Seltenheit“ (<http://www.umweltbundesamt-daten-zur-umwelt.de/umweltdaten/public/theme.do?nodeldent=6037>). Dass durch solche Anlagen auch zahlreiche Wirkungen auf die Umwelt ausgehen, ist bekannt.

¹²⁹ Vgl. Hagencord, *Würde*, 139f.

¹³⁰ Vgl. Janowski/Riede, 7f.

¹³¹ Münch, P., *Tiere und Menschen*, 9; zitiert von Janowski/Riede, 8; zynisch äußert sich auch der Biologe Rupert Sheldrake über die paradoxe Beziehung des Menschen zu Tieren in seiner Nähe: „Die einen verzehren Haustierfutter, die anderen werden dazu verarbeitet“ (zitiert von Hagencord, *Diesseits*, 20).

¹³² Für den Kulturkritiker J. Berger sind in diesem Sinne auch Zoologischen Gärten ein Denkmal des historischen Verlustes des Tieres, der sein Verschwinden dokumentiert (vgl. Janowski, *Gottesbund*, 3).

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

was dieser Verlust für die Menschlichkeit des Menschen bedeutet¹³³, denn die Verhältnisbestimmung des Menschen zum Tier war seit ihren Anfängen Teil der Geschichte des Menschen und Teil seiner Identitätsbildung. „Angesichts des Tieres scheint sich erneut zu entscheiden, was der Mensch sein will, was er tun soll und welchen Gott er hat“¹³⁴ meint die Theologin Heike Baranzke und macht damit deutlich, dass das Tier auch gegenwärtig eine anthropologische Frage und Herausforderung bedeutet¹³⁵.

¹³³ Janowski, Gottesbund, 3.

¹³⁴ Baranzke, H., Das Tier – ohne Würde, Heil und Recht, in: Loth, W., (Hg.), Jahrbuch des Kulturwissenschaftlichen Instituts im Wissenschaftszentrum NRW, Essen 1996, 150; zitiert von Hagencord, Diesseits, 21.

¹³⁵ Vgl. Hagencord, Diesseits, 21.

3. Von Mitgeschöpfen und Bundesgenossen, Lehrern und Eseln – Tiere in der Bibel und im Kontext biblischer Anthropologie

„Wenn man die erzählerischen, prophetischen, poetischen und weisheitlichen Bücher durchgeht, bemerkt man jedoch, daß die erstaunliche, mysteriöse und faszinierende Begegnung zwischen Mensch und Tier [...] ein Charakteristikum des Geschehensrahmens darstellt, in dem das Abendteuer des Menschen mit Gott aus israelitischer Perspektive stattfindet.“¹³⁶

Die jüdisch-christliche Überlieferung ist ‚Bündelung uralter Menschheitserfahrungen‘ und als solche auch ein Zeugnis der Beziehung von Mensch und Tier in der Geschichte. Für Rainer Hagencord sind die biblischen Mythen von besonderem Wert, weil sie die Tiefen in uns berühren und Raum bieten „für unsere eigenen inneren Mythen, Träume und archaischen Ängste“¹³⁷, weil sie von einem Ringen und Suchen erzählen, die für das Menschsein konstitutiv sind¹³⁸. Im Kontext einer ‚Verheutigung der Gottesbotschaft‘ ist die Erinnerung das bestimmende Element jüdisch-christlicher Theologie „und wenn sich EIN Faden durch all die Erzählungen von der Genesis bis zur Abschiedsrede Jesu im ältesten Evangelium zieht, dann ist es der, dass wir Menschen als Geschöpfe und Teil der Natur gesehen werden, als ein Wesen, das seine tiefsten Wurzeln allem anderen Leben verdankt. Und dass da ein Gott lebt und wirkt, der Liebhaber allen Lebens ist!“¹³⁹ Im Horizont des Erinnerungspotentials biblischer Texte entfaltet Rainer Hagencord Ansätze für eine biblische Zoologie, die im Folgenden aufgezeigt werden sollen.

3.1. Das Tier als theologisches Randthema

Für den Exegeten Georg Steins und Rainer Hagencord bedeutet das Schöpfungsthema, welches auch die Tiere als Mitgeschöpfe in den existentiellen Fragehorizont hineinnimmt, den grundlegenden Wahrnehmungshorizont des Pentateuchs und der Bibel insgesamt¹⁴⁰. Othmar Keel hatte zudem in Bezug auf die hebräische Bibel darauf aufmerksam gemacht, dass es „etwas überspitzt formuliert auf ihren rund 1000 Seiten kaum eine geben [dürfte], auf der nicht in irgendeinem Zusammenhang Tiere erwähnt werden“¹⁴¹. Dass dem Tier, dem Mensch-Tier-Verhältnis oder der Gott-Tier-Beziehung dagegen äußerst selten ein theologisches

¹³⁶ De Pury, 113.

¹³⁷ Hagencord, Würde, 83.

¹³⁸ Vgl. Hagencord, Würde, 83.

¹³⁹ Hagencord, Würde, 84.

¹⁴⁰ Hagencord, Diesseits, 70.

¹⁴¹ Keel, 155.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Interesse zuteil wird, das Tier ein theologisches Randthema darstellt, erklärt sich für Rainer Hagencord zum einen durch den in Philosophie und Theologie herrschenden Anthropozentrismus, zum anderen durch die Gewichtung des Themas ‚Schöpfungstheologie‘ insgesamt. Als Teilbereich der Gotteslehre fällt dieser in der Dogmatik kein Eigengewicht zu und die traditionelle Ansicht, die Exoduserzählung bilde den primären Orientierungspunkt alttestamentlicher Theologie relativierte die Bedeutung der biblischen Schöpfungserzählungen weitgehend¹⁴². Inzwischen ist diese These „durch exegetische und religionswissenschaftliche Forschungen massiv erschüttert worden“¹⁴³ und Alttestamentler wie Löning, Zenger und von Rad geben an, eine Relativierung der biblischen Schöpfungstheologie führe zum „Verlust der universalen Dimension der biblischen Botschaft“¹⁴⁴ und der biblischen Grundüberzeugung, wonach die Schöpfung nicht nur ein Sein hat, sondern auch Wahrheit vermittelt¹⁴⁵. Im Rahmen einer ‚Selbstoffenbarung der Schöpfung‘ weisheitlicher Theologie nehmen die großen Tiertexte der Bibel die Tiere als konkrete „Repräsentanten dieser Weisheit“¹⁴⁶, an deren „Kosmos von Gestalten, Gebärden, Lauten, Verhaltensweisen, Farben, Bildern und Geschichten [...] seit jeher auch [der Mensch] zum Bewußtsein seiner selbst gekommen ist“¹⁴⁷ auf.

3.2. Tiere im Wahrnehmungshorizont der biblischen Überlieferung

Will man über die Tiere in der Bibel reden, gerät man sogleich in theologische Tiefendimensionen der jüdisch-christlichen Überlieferung, denn Tiere als Teil der menschlichen Lebenswelt waren in Israel „nicht nur ökonomischer und sozialer Faktor, sondern auch [...] Träger des religiösen Symbolsystems und Repräsentanten des Göttlichen“¹⁴⁸. Die biblische Anthropologie bestimmt "das Wesen des Menschen zwar nicht in bezug auf das Tier“¹⁴⁹ und auch Gott hat sich „nicht wie in Ägypten in der Gestalt eines Tieres offenbart“¹⁵⁰, aber der biblische Mensch empfing „aus dieser Berührung mit dem ganz Anderen, Nichtmenschlichen starke Impulse zur Entfaltung religiöser Kräfte und theologischer Reflexionen“¹⁵¹. Marie Louise Henry spricht von dem „numinosen Bannkreis fremden, dem eigenen seltsam fernen und doch

¹⁴² Vgl. Hagencord, Diesseits, 71.

¹⁴³ Hagencord, Würde, 87.

¹⁴⁴ Löning, K., Zenger, E., Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologie, Düsseldorf 1997, 15; zitiert von Hagencord, Diesseits, 71.

¹⁴⁵ Vgl. Hagencord, 71f.

¹⁴⁶ Hagencord, Diesseits, 72.

¹⁴⁷ Janowski, 13.

¹⁴⁸ Janowski, Gottesbund, 10f.

¹⁴⁹ Hagencord, Diesseits, 72.

¹⁵⁰ Hagencord, Diesseits, 72.

¹⁵¹ Hagencord, Diesseits, 72.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

so nah vertrauten Lebens¹⁵² und auch Othmar Keel erkennt „Relikte einer numinosen Wertung der Umwelt in der Hebräischen Bibel“¹⁵³. Für Keel ist ‚Numinosität‘, „ein moderner, ethymologisch der römischen Antike entliehener Begriff“¹⁵⁴, dessen gemeintem Phänomen im Hebräischen das Wortfeld der Wurzel בָּרַךְ (segnen, mit heilvoller Kraft begaben) am nächsten steht, ein Schlüsselbegriff alttestamentlicher Theologie. Zwar formuliert das jüdische Credo in deutlicher Abgrenzung zu Ägypten programmatisch, „dass keine innerweltliche Größe verabsolutiert werden darf [...] [und für Israel daher] eine Resakralisierung oder Divinisierung der Schöpfung im engeren Sinn nicht infrage“¹⁵⁵ kommt, aber die Menschen im Alten Israel gingen „ganz selbstverständlich davon aus, dass Segen (berakah) [...] in vielem Geschaffenen einfach ist und erfahren werden kann“¹⁵⁶. So wurde das israelitische Mensch-Tier-Verhältnis „grundlegend von der Einbeziehung des Tieres in die Schöpfungswirklichkeit bestimmt [...] [und] steht unter dem Primat des Segens“¹⁵⁷.

Nach Rainer Hagencord lassen sich innerhalb der biblischen Überlieferung für die Gott-Mensch-Tier-Beziehung zwei Stränge erkennen: Zum einen sind Mensch und Tier „dezidiert aufeinander bezogene und voneinander abhängige Geschöpfe des einen Gottes und Teilhaber des einen Bundes“¹⁵⁸. Zum anderen haben sie „darin eine je eigene Valenz und Beziehung zum Schöpfer und somit ihren je eigenen Ort im Gesamt der Schöpfung“.¹⁵⁹ Beispielhaft erscheinen die Facetten des Verhältnisses von Gott, Mensch und Tier in der Erzählung von dem Seher Bileam und seiner Eselin in Num 22,21-34¹⁶⁰: Eigentlich von den Moabitern bestellt, Israel zu

¹⁵² Hagencord, Diesseits, 72.

¹⁵³ Hagencord, Diesseits, 73.

¹⁵⁴ Hagencord, Diesseits, 73.

¹⁵⁵ Hagencord, Diesseits, 73.

¹⁵⁶ Keel, O., Schöpfung. Biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Göttingen 2002, 92; zitiert von Hagencord, Diesseits, 73.

¹⁵⁷ Janowski, 9f.

¹⁵⁸ Hagencord, Diesseits, 74.

¹⁵⁹ Hagencord, Diesseits, 74.

¹⁶⁰ „²¹ Da stand Bileam am Morgen auf und sattelte seine Eselin und zog mit den Fürsten der Moabiter.

²² Aber der Zorn Gottes entbrannte darüber, daß er hinzog. Und der Engel des HERRN trat in den Weg, um ihm zu widerstehen. Er aber ritt auf seiner Eselin, und zwei Knechte waren mit ihm. ²³ Und die Eselin sah den Engel des HERRN auf dem Wege stehen mit einem bloßen Schwert in seiner Hand. Und die Eselin wich vom Weg ab und ging auf dem Felde; Bileam aber schlug sie, um sie wieder auf den Weg zu bringen. ²⁴ Da trat der Engel des HERRN auf den Pfad zwischen den Weinbergen, wo auf beiden Seiten Mauern waren. ²⁵ Und als die Eselin den Engel des HERRN sah, drängte sie sich an die Mauer und klemmte Bileam den Fuß ein an der Mauer, und er schlug sie noch mehr. ²⁶ Da ging der Engel des HERRN weiter und trat an eine enge Stelle, wo kein Platz mehr war auszuweichen, weder zur Rechten noch zur Linken. ²⁷ Und als die Eselin den Engel des HERRN sah, fiel sie in die Knie unter Bileam. Da entbrannte der Zorn Bileams, und er schlug die Eselin mit dem Stecken. ²⁸ Da tat der HERR der Eselin den Mund auf, und sie sprach zu Bileam: Was hab ich dir getan, daß du mich nun dreimal geschlagen hast? ²⁹ Bileam sprach zur Eselin: Weil du Mutwillen mit mir treibst! Ach daß ich jetzt ein Schwert in der Hand hätte, ich wollte dich töten! ³⁰ Die Eselin sprach zu Bileam: Bin ich nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf diesen Tag? War es je meine Art, es so mit dir zu treiben? Er sprach: Nein.

³¹ Da öffnete der HERR dem Bileam die Augen, daß er den Engel des HERRN auf dem Wege stehen sah

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

verfluchen, erhält Bileam von Gott den nächtlichen Auftrag, tatsächlich mit diesen zum Lagerplatz des Volkes Israels zu ziehen, um dann allerdings nur das zu tun, was Gott ihm sagen wird. Am Morgen sattelt Bileam seine Eselin und macht sich auf den Weg. Als sich ihnen unterwegs ein Bote Gottes mit gezücktem Schwert entgegenstellt, sieht nur die Eselin diesen und reagiert auf ihn, Bileam hingegen rügt das Verhalten des Tieres mit Schlägen. Nachdem sich dieser Ablauf zum dritten Mal wiederholt hat, öffnet Gott den Mund der Eselin, die Bileam für seine Schläge zur Rede stellt. Dieser entgegnet, ihr Mutwillen sei der Anlass und hätte er ein Schwert bei sich, hätte er sie wohl schon getötet. Daraufhin fragt die Eselin: „Bin ich nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis zum heutigen Tag? War es je meine Gewohnheit, dir so etwas zu tun?“ Bileam verneint und Gott enthüllt seine Augen, so dass er den Engel mit gezücktem Schwert auf dem Weg stehen sieht und nieder fällt. Auch der Engel fragt Bileam, warum er seine Eselin dreimal schlug, als sie ihn sah und ihm auswich, da er selbst sich ihnen entgegen stellte, um den Weg zu versperren und fügt hinzu: „Wenn sie nicht vor mir ausgewichen wäre, dann hätte ich dich jetzt bereits erschlagen, sie aber am Leben gelassen.“

In dieser Erzählung erscheinen Mensch und Tier als aufeinander angewiesene Weggefährten und in einem Vertrauensverhältnis stehend, dass Bileam hätte „nahelegen müssen, daß das Tier ihn auf irgendetwas aufmerksam machen will, was er nicht merkt“¹⁶¹. Rainer Hagencord macht darüber hinaus auf die ethische Dimension aufmerksam, die in der Anfrage der Eselin an Bileam anklingt¹⁶². Der Text spricht der Eselin außerdem ein „wunderbares Wissen zu, das in eine Dimension reicht, die der menschlichen Vernunft, dem reinen Intellekt, nicht zugänglich ist“¹⁶³ und lässt sie als „realen Träger göttlicher Willensäußerungen“¹⁶⁴ auftreten. Dass gerade sie den Engel sieht und nicht der Seher Bileam ist erstaunlich und man könnte meinen, das Sehen der Eselin sei „als Affront gegen den Seher

mit einem bloßen Schwert in seiner Hand, und er neigte sich und fiel nieder auf sein Angesicht. ³² Und der Engel des HERRN sprach zu ihm: Warum hast du deine Eselin nun dreimal geschlagen? Siehe, ich habe mich aufgemacht, um dir zu widerstehen; denn dein Weg ist verkehrt in meinen Augen. ³³ Und die Eselin hat mich gesehen und ist mir dreimal ausgewichen. Sonst, wenn sie mir nicht ausgewichen wäre, so hätte ich dich jetzt getötet, aber die Eselin am Leben gelassen. ³⁴ Da sprach Bileam zu dem Engel des HERRN: Ich habe gesündigt; ich hab's ja nicht gewußt, daß du mir entgegenstandest auf dem Wege. Und nun, wenn dir's nicht gefällt, will ich wieder umkehren.“

¹⁶¹ Westernmann, C., Mensch, Tier und Pflanze in der Bibel, in: Janowski, B. u.a. (Hgg.), Gefährten und Feinde des Menschen, Neukirchen-Vluyn 1993, 95; zitiert von Hagencord, Diesseits, 75.

¹⁶² Vgl. Hagencord, Diesseits, 75.

¹⁶³ Schmitz-Kahmen, F., Geschöpfe Gottes unter der Obhut des Menschen. Die Wertung der Tiere im Alten Testament, Neukirchen-Vluyn 1997,6; zitiert von Hagencord, Diesseits, 75.

¹⁶⁴ Henry, M.L., Das Tier im religiösen Bewußtsein des alttestamentlichen Menschen, in: Janowski, B. u.a. (Hgg.), Gefährten und Feinde des Menschen, Neukirchen-Vluyn 1993, 53; zitiert von Hagencord, Diesseits, 75.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

des ungläubigen Moabitervolkes zu verstehen¹⁶⁵. Allerdings, so Hagencord, weisen verschiedenste Texte des Alten Testaments daraufhin, dass die biblischen Autoren durchaus über „das Besondere der Beziehung Gottes zu den anderen Geschöpfen“ meditierten, „um damit zu einer angemessenen Rede von Gott, Schöpfung und den Menschen darin zu gelangen“¹⁶⁶.

An anderer Stelle kommt Rainer Hagencord auf Thomas von Aquin zu sprechen, nach dessen Auskunft „auch den Tieren ein Streben nach der göttlichen Ordnung zu eigen“¹⁶⁷ ist. In seinem Kommentar zu Ps 147,9¹⁶⁸ schreibt Thomas von Aquin, dass das Beten allein dem Menschen zukommt, Tiere hingegen „aufgrund des „desiderium naturale“ unmittelbar vom Schöpfer bewegt werden“¹⁶⁹. Diese ‚Gottunmittelbarkeit‘ darf in Bezug auf das Leben der Tiere nicht idyllisch verklärt werden, sie verweist aber auf eine eigene, dem Menschen fremde und verborgene Beziehung der Tiere zu Gott, in deren Horizont Karl Barth in seiner Dogmatik über die Tiere äußert: „Ihre Ehre ist die Verborgenheit ihres Seins mit Gott nicht weniger als unsere Ehre das Offenbarsein ist“¹⁷⁰.

Die Geschichte von Bileam mündet in einem Orakelspruch des Propheten¹⁷¹ und „es ist anzunehmen, dass die frühchristlichen Gemeinden ihren „Stern“, Jesus, vor der Folie der sicherlich bekannten Bileamgeschichte sehen, gehört sie doch in den Grundbestand des Pentateuch¹⁷². Von hier aus erscheint die Angabe, dass Jesus auf dem Rücken eines jungen Esels, „auf dem noch kein Mensch gesessen hat“¹⁷³ in Jerusalem einzieht, besonders interessant. Mk 11,1-7 und Mt 21,1-8 erzählen ausführlich von der Voraussage Jesu und der tatsächlichen Auffindung des Tieres, dem sich Jesus beim Einzug in Jerusalem, seinem Weg in Leid und Tod anvertraut, vor dem Hintergrund von Num 22,21-34 wohl „wissend, dass es den Engel sehen würde, wenn er sich denn wieder in den Weg stellte“¹⁷⁴. Rainer Hagencord gibt an, dass die christologische Konzeption des Markusevangeliums bewusst an die Tier-Friedens-

¹⁶⁵ Hagencord, Würde, 92f.

¹⁶⁶ Hagencord, Würde, 93.

¹⁶⁷ Hagencord, Diesseits, 33.

¹⁶⁸ „Der dem Vieh sein Futter gibt, den jungen Raben, wonach sie schreien.“

¹⁶⁹ Hagencord, Diesseits, 33.

¹⁷⁰ Barth, K., Dogmatik, Bd. III/2, Zollikon, Zürich 1959, 165; zitiert von Hagencord, Diesseits, 23; und weiter: „Denn was wissen wir schließlich, welches die größere Ehre ist? Was wissen wir, ob es sich wirklich so verhält, daß der äußere Kreis der anderen Geschöpfe nur um des inneren, nur um des Menschen willen da ist? Was wissen wir, ob es sich nicht gerade umgekehrt verhält? Was wissen wir, ob nicht beide Kreise, der äußere und der innere, je ihre Selbstständigkeit und Würde, je ihre besondere Art des Seins mit Gott haben? Was sagt ihre Verschiedenheit gegenüber der Tatsache, daß der Mensch Jesus als geschöpfliches Wesen beider Kreise Mittelpunkt ist?“.

¹⁷¹ Num 24,17: „Ich sehe ihn, aber nicht jetzt, ich schaue ihn, aber nicht nahe. Es tritt hervor ein Stern aus Jakob, und ein Zepter erhebt sich aus Israel [...]“.

¹⁷² Hagencord, Würde, 92.

¹⁷³ Mk 11,2.

¹⁷⁴ Hagencord, Diesseits, 75.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Vision des Jesaja anspricht, „sodass der Menschensohn auch gekommen ist, die ursprüngliche Ordnung innerhalb der Geschöpfe zu erneuern [...] [, womit] dem Bild des auf einem Esel reitenden Erlösers [...] eine hoch symbolische Bedeutung“¹⁷⁵ zukommt.

3.3. Dimensionen der Beziehung von Mensch und Tier in der Bibel

Die großen Schöpfungstexte in Gen 1,1-2,3 und 2,4-3,24¹⁷⁶ stehen nicht nur am Anfang der Bibel, wie wir gesehen haben können sie auch als Wahrnehmungshorizont alles Folgenden verstanden werden. Unabhängig davon, ob man die Existenz im Garten Eden primär wie Karl Rahner als „die ganze übernatürliche Verfaßtheit des konkreten Menschen in der Gnade vor der Sünde“¹⁷⁷ oder wie Romano Guardini als „eine Seinsweise, die sich der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott verdankt – die gnadenhafte, anfängliche und somit ursprüngliche Verbundenheit alles Lebendigen mit dem Schöpfer“¹⁷⁸ auffasst und die Handlungen der ersten Menschen, die zu deren Ausweisung aus dem Paradies führen als ‚Sündenfall‘ oder ‚Akt der Befreiung‘, als „Überwindung des unmündigen, auch räumlich beschränkten Naturzustandes und ersten Schritt in die riskante Freiheit der Selbstbestimmung“¹⁷⁹ versteht, nach der nicht-priesterlichen Ursprungserzählung verließ nur der Mensch den Garten Eden, von den Tieren aber ist nicht die Rede und so ist der Gedanke nicht abwegig, dass diese immer noch ‚dort‘ sind¹⁸⁰.

Nach Guardini waren die Entscheidungsoptionen zwischen denen der Mensch im Paradies wählen konnte, nicht erkennende Mündigkeit oder implizierte Unmündigkeit, sondern ob der Prozess der menschlichen Reifung im Gehorsam oder in Auflehnung gegenüber Gott geschehen würde und so war „nicht das Erkennen selbst – und ebenso wenig die Vereinigung der Geschlechter – sondern daß sie in Empörung gegen Gott gewollt wurde, [...] die Sünde“¹⁸¹ des Menschen. In der Existenz im Garten Eden als die Seinsweise der unmittelbaren Gemeinschaft mit Gott und der ursprünglichen Verbundenheit alles Lebendigen mit seinem Schöpfer ist der Mensch heil und ganz. Es scheint wesentlich zum Menschsein dazu zugehören, nach seinem Ursprung und Ort in der Welt zu fragen und so formuliert Hagencord, dass „eingebunden zu sein in einen größeren Sinnzusammenhang und von der „Erkenntnis“ erfüllt

¹⁷⁵ Hagencord, Diesseits, 76.

¹⁷⁶ Vgl. Gertz, Jan Chr. (Hg.), Grundinformation Altes Testament, Göttingen ⁴2010, 260.

¹⁷⁷ Rahner, K., Art. Paradies, III. Theologisch, in: LThK², Bd. 8, 1963, 72; zitiert von Hagencord, Diesseits, 32.

¹⁷⁸ Hagencord, Diesseits, 32.

¹⁷⁹ Hagencord, Diesseits, 30.

¹⁸⁰ Vgl. Hagencord, Diesseits, 32.

¹⁸¹ Guardini, R., Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins. Eine Interpretation der Dueniser Elegien, Mainz, Paderborn, 1996, 276; zitiert von Hagencord, Diesseits, 32.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

zu sein, den eigenen Ort bei Gott und somit in der Welt zu haben, [...] in den Grundbestand der Sehnsüchte des Menschen“¹⁸² gehört. Denn „unmittelbar mit dem Besitz des (Selbst-)Bewusstseins ist die Distanzierung von der Lebenswelt verbunden und in der weiteren Folge der mögliche Verlust von Sinn“¹⁸³. Auch die biblischen Texte suchen und erinnern an dieses Gefühl der Zugehörigkeit und finden es in den Tieren lebendig¹⁸⁴. In dieser Tradition setzten spätere Künstler Ochs und Esel „an die Weihnachtstafel, wohl wissend, dass ihnen ein unverzichtbarer Platz innerhalb des Mysteriums von der Menschwerdung zukommt“¹⁸⁵. Von diesem Standpunkt aus betrachtet, verweist vielleicht auch die Notiz in Mk 1,12f., nach welcher Jesus nach seiner Taufe vom Geist getrieben, vierzig Tage in der Wüste bleibt, wo er vom Satan versucht und von ‚wilden Tieren‘ und Engeln umgeben ist, in eine universale Dimension: „Der neue Adam zwischen Tier und Engel; der Messias als Friedensbringer für die gesamte Schöpfung; der ganze Mensch, versöhnt mit seiner tierlichen Seite und beflügelt von der Dynamik Gottes!“¹⁸⁶. Dass Jesus nach Mk 1,13 in der Wüste zwischen Tieren und Engeln lebte, ist umso interessanter, als dass die rabbinische Tradition dies als die Stellung des Menschen bezeichnet¹⁸⁷.

Lange Zeit hindurch wurde in Bezug auf die Schöpfungstexte und die in ihnen explizit oder implizit formulierte Beauftragung des Menschen zur Herrschaft über die Tiere und über die Erde insgesamt ausschließlich die Sonderstellung des Menschen als Ebenbild Gottes betont und mitunter zur Legitimation einer Objektivierung der nichtmenschlichen Mitwelt verfälscht. Inzwischen allerdings wird verstärkt der Verantwortungsgedanke in den Blick genommen; so heißt es im Diskussionsbeitrag der EKD: „Nicht die besondere Stellung selbst ist strittig, sondern die Art und Weise, in der sie wahrgenommen wird. Herrschaft verlangt Demut. Als Gottes Ebenbild hat der Mensch Maßzunehmen am Urbild. Dann muß aber alle Ausübung von Macht auf die Bewahrung der Schöpfung ausgerichtet sein und in liebender Sorge und hegendem Bewahren geschehen“¹⁸⁸. Und weiter: „Die Sonderstellung des Menschen unter seinen Mitgeschöpfen schließt die Aufgabe ein, in besonderer Weise Verantwortung wahrzunehmen. Allein der Mensch kann die Folgen seines Handelns für

¹⁸² Hagencord, *Diesseits*, 35f.

¹⁸³ Hagencord, *Diesseits*, 35.

¹⁸⁴ Vgl. Jes 1,3: „Ein Rind kennt seinen Besitzer und ein Esel die Krippe seines Herrn. Israel aber hat keine Erkenntnis, mein Volk hat keine Einsicht“.

¹⁸⁵ Hagencord, *Würde*, 102.

¹⁸⁶ Hagencord, *Würde*, 102.

¹⁸⁷ Vgl. Hagencord, *Diesseits*, 79; Eine solche Positionierung des Menschen in der Zwischenstellung zwischen Tier und Engel hat ihren Hintergrund in den Schöpfungserzählungen.

¹⁸⁸ EKD-Text 41, 5.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Mitmensch und Mitgeschöpf erkennen und daraus Folgerungen ziehen; allein der Mensch kann darum auch an der Schöpfung schuldig werden“¹⁸⁹.

Nach Romano Guardini ist der Mensch nur „insofern „Herr“ über die Dinge als er gehorsam gegenüber seinem Gott ist“¹⁹⁰ und auch für Rainer Hagencord erzählen die biblischen Schöpfungstexte von der enge Verbundenheit der Beziehungen zwischen Gott, Mensch und Tier, denn „sie sehen den Menschen grundsätzlich auf seine Mitgeschöpfe verwiesen, markieren eine »theologische Anthropologie mit dem Gesicht zum Tier«“¹⁹¹.

Die Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier allerdings scheint bei den „aus historisch und theologiegeschichtlich divergierenden Epochen“¹⁹² stammenden Erzählungen nicht problemlos vereinbar, denn während in Gen 1,16.28 unmissverständlich von ‚Herrschen‘ die Rede ist, bedeutet der Akt der Namensgebung in Gen 2,19 nach Henry Weder ein formales Geschehen noch das Ergreifen einer Herrschaft seitens des Menschen, sondern seine Anerkennung der Tiere als ein vertrautes Gegenüber¹⁹³. Für Rainer Hagencord liegt die Übereinstimmung in der Bewertung ihres Verhältnisses beider Texten im herausragenden Kennzeichen der „in ihrer Lebendigkeit begründete[n] wesenhafte[n] Zusammengehörigkeit von Mensch und Tier“¹⁹⁴. Durch das ihnen gleichermaßen zugeschriebene Attribut נִפְּשׁוּ , das soviel wie „Lebensfreude [...] als eine Macht wider Tod und Todessehnsucht“¹⁹⁵ meint, werden sie fundamental von der übrigen Schöpfung unterschieden, denn „das Phänomen ‚Leben‘ wird nicht bloß als besondere biologische Eigenschaft, sondern von seinem göttlichen Ursprung her als wunderbare Gabe empfunden“¹⁹⁶.

Liest man beide Schöpfungserzählungen gemäß ihrer Reihenfolge in der Überlieferung, dann liegt es nach Hagencord nicht fern, „die Schöpfungsgeschichte in Gen 2,19 als »impliziten Herrschaftsauftrag« und notwendige Ergänzung zur Schöpfungsgeschichte in Gen 1,26-28 als »explizitem Auftrag« aufzufassen [, wodurch] das Sich-Vertrautmachen mit dem Tier [...] zur Voraussetzung für die angemessenen menschliche Haltung den/dem Anderen gegenüber“¹⁹⁷ wird. Eine fundamentale Bedeutung schrieb auch Thomas von Aquin einer solchen im Namensgebungsakt veranschaulichten ‚cognitio experimentalis‘ zu: „Die Menschen bedurften im Unschuldstande der Tiere nicht für die leiblichen Bedürfnisse, weder zur Bekleidung, weil sie nackt waren und sich nicht schämten (...); noch zur Nahrung, weil sie sich von den Bäumen

¹⁸⁹ EKD-Text 41, 6.

¹⁹⁰ Hagencord, Diesseits, 32.

¹⁹¹ Hagencord, Würde, 103.

¹⁹² Hagencord, Diesseits, 76.

¹⁹³ Hagencord, Diesseits, 76.

¹⁹⁴ Hagencord, Diesseits, 76.

¹⁹⁵ Seebass, H., Art. נִפְּשׁוּ, in: ThWAT V (1986), 531-555; zitiert von Hagencord, Diesseits, 77.

¹⁹⁶ Seebass, H., Art. נִפְּשׁוּ, in: ThWAT V (1986), 531-555; zitiert von Hagencord, Diesseits, 77.

¹⁹⁷ Hagencord, Würde, 115.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

des Paradieses nährten, noch auch zur Fortbewegung wegen ihrer Körperstärke. Sie bedurften ihrer aber, um sich ein Erfahrungswissen über ihre Naturen anzueignen. Das wurde dadurch angedeutet, daß Gott die Tiere zu ihm hinführte, damit er ihnen Namen gebe, die ihre Natur bezeichnen¹⁹⁸. Auch in Aquins Interpretation wird die inhärente und unverzichtbare Rolle der Tiere im Prozess der Menschwerdung deutlich.

Die Vorstellung einer Gemeinschaft oder auch Verwandtschaft von Mensch und Tier findet sich in den verschiedensten Texten des Alten Testaments. Hagencord nennt an dieser Stelle die Sintfluterzählung in Gen 6,5-9,17, in welcher der Zerstörungswille Gottes ebenso wie die Rettung durch Noahs Arche sowohl Mensch als auch Tier erreicht. So werden nach der großen Flut auch beide Bündnispartner Gottes¹⁹⁹ und damit „die in der Schöpfungsgeschichte grundlegende unzertrennliche Gemeinschaft von Mensch und Tier vor Gott [...] bundestheologisch ratifiziert“²⁰⁰. Im Bund tritt Gottes Handeln abermals hervor, denn er selbst erwählt und beruft und gibt damit dem Leben und dem Zusammenleben von Mensch und Tier Sinn²⁰¹. ‚Segen‘²⁰² und ‚Bund‘ sind Begriffe der Gemeinschaft von Mensch und Tier vor und mit Gott und zeugen von einem tiefen Wissen über die Schicksalsgemeinschaft alles Lebendigen und dessen Bedeutung für eine Rede von Gott²⁰³. Die große Sintflut- und Bundesschluss-Erzählung wäre allerdings nicht umfassend in den Blick genommen, ließe man die veränderten Speisegebote außen vor. War in Gen 1,29f. davon die Rede, dass allein Pflanzen Mensch und Tier zur Nahrung dienen sollten²⁰⁴, wird nun von einer Schreckensherrschaft des Menschen gesprochen und es heißt in Gen 9,3: „Alles, was sich regt, was da lebt, soll euch zur Speise sein; wie das grüne Kraut gebe ich es euch alles“. Folgt man Rainer Hagencord dann stellt der sich anschließende Vers mit der Aussage „Nur Fleisch mit seiner Seele, seinem Blut, sollt ihr nicht essen!“²⁰⁵ eine paradoxe Intervention dar, denn Fleisch ohne Blut gibt es einfach nicht²⁰⁶. Eine

¹⁹⁸ Thomas von Aquin, Summe der Theologie, Bd. 1: Gott und Schöpfung, Stuttgart 1985, 333; zitiert von Hagencord, Würde, 115.

¹⁹⁹ Vgl. auch Hos 2,20-24.

²⁰⁰ Hagencord, Diesseits, 77; vgl. Gen 9,16: „Wenn der Bogen in den Wolken steht, werde ich ihn ansehen, um an den ewigen Bund zu denken zwischen Gott und jedem lebenden Wesen unter allem Fleisch, das auf Erden ist“.

²⁰¹ Vgl. Hagencord, Würde, 119f.

²⁰² Der Segen als das grundlegende Tun Gottes kommt im priesterlichen Schöpfungsbericht gemäß der Chronologie der Schöpfung zuerst den Tieren zu und erst in den Horizont von Segen und Auftrag, furchtbar zu sein und sich zu vermehren, an Mensch und Tier ist der Herrschaftsauftrag des Menschen gestellt (vgl. Hagencord, Würde, 123).

²⁰³ Vgl. Hagencord, Würde, 117.

²⁰⁴ „²⁹ Und Gott sprach: Siehe, ich habe euch alles samentragende Kraut gegeben, das auf der Fläche der ganzen Erde ist, und jeden Baum, an dem samentragende Baumfrucht ist: es soll euch zur Nahrung dienen; ³⁰ aber allen Tieren der Erde und allen Vögeln des Himmels und allem, was sich auf der Erde regt, in dem eine lebende Seele ist, *habe ich* alles grüne Kraut zur Speise *gegeben*.“

²⁰⁵ Gen 9,4.

²⁰⁶ Vgl. Hagencord, Würde, 121; „Die Praxis des Schächtens als Ausdruck der Ehrfurcht vor dem Blut als Sitz des Lebens ist eine Folge dieser Intervention. Doch jenseits einer solchen Praxis, die auch ethisch

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

eindeutige Antwort scheint damit nicht gegeben, sondern vielmehr eine Reflexion der Praxis im Horizont des Gottesbundes mit Mensch und Tier.

Facetten der Gemeinschaft zwischen diesen beiden in einem theologischen Horizont erscheinen weiter in Koh 3,19-21²⁰⁷, wo von ihrem Lebensgeist (ruah) und ihrem Todesschicksal die Rede ist, im Buch des Propheten Jona, als Gott in der Begründung seines Verzicht auf die Vernichtung Ninives das zahlreiche Leben von Mensch und Tier nennt²⁰⁸ sowie in der Friedensvision des Jesaja²⁰⁹. Nach Gräßler nun spielt die Notiz in Mk 1,13 bewusst auf die Vision des Propheten an. Innerhalb des Neuen Testaments ist Jesus Christus „gleichzeitig Mittler der Erlösung und Mittler der Schöpfung“²¹⁰ wie auch Paulus in 1 Kor 8,6²¹¹ oder der Autor des Briefes an die Kolosser in Kol 1,15-17²¹² formulieren. Da „die Aussagen von der Schöpfungsmittlerschaft Jesu Christi [...] den „eschatologisch-endgültigen und universalen Charakter von Person und Werk Jesu Christi als der Fülle der Zeit (Gal 4,4) zur Geltung bringen und die christliche Freiheit und Verantwortung in der Welt herausstellen“ sollen, [...] [können] innerhalb einer universalen Christologie [...] Schöpfung und Erlösung, Natur und Gnade, Christentum und Welt nicht dualistisch gegen – oder nebeneinander gestellt werden“²¹³. Gilt Jesus Christus als „die Zusammenfassung und das Ziel aller Wirklichkeit [...], dann empfängt die

fragwürdig ist, bleibt die große und grundlegende Frage im Raum, sie wird nicht gelöst“. Darüber hinaus verdient in diesem Zusammenhang m. E. nach auch Gen 9,5 („jedoch euer eigenes Blut werde ich einfordern; von jedem Tiere werde ich es einfordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand eines jeden, *nämlich* seines Bruders, werde ich die Seele des Menschen einfordern“) Beachtung, denn in der Verbindung von Blut und Seele (V.4) entsteht erneut eine Schicksalsgemeinschaft im Gegenüber zu Gott, der von Tier und Mensch einfordert, was er dem Menschen versagt.

²⁰⁷ „¹⁹ Denn das Geschick der Menschenkinder und das Geschick des Viehs - sie haben ja ein und dasselbe Geschick - ist dies: wie diese sterben, so stirbt jenes, und einen Odem haben sie alle. Und einen Vorzug des Menschen vor dem Vieh gibt es nicht, denn alles ist Nichtigkeit. ²⁰ Alles geht an einen Ort. Alles ist aus dem Staub geworden, und alles kehrt zum Staub zurück. ²¹ Wer kennt den Odem der Menschenkinder, ob er nach oben steigt, und den Odem des Viehs, ob er nach unten, zur Erde hinabfährt?“; vgl. Ps 49,13.21.

²⁰⁸ Vgl. Jon 4,11: „Und ich, ich sollte nicht betrübt sein wegen der großen Stadt Ninive, in der mehr als 120000 Menschen sind, die nicht unterscheiden können zwischen ihrer Rechten und ihrer Linken, und eine Menge Vieh?“.

²⁰⁹ Jes 11,6ff.: „⁶ Und der Wolf wird beim Lamm weilen und der Leopard beim Böckchen lagern. Das Kalb und der Junglöwe und das Mastvieh werden zusammen sein, und ein kleiner Junge wird sie treiben. ⁷ Kuh und Bärin werden miteinander weiden, ihre Jungen werden zusammen lagern. Und der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind. ⁸ Und der Säugling wird spielen an dem Loch der Viper und das entwöhnte Kind seine Hand ausstrecken nach der Höhle der Otter“.

²¹⁰ Hagencord, Diesseits, 78.

²¹¹ „So ist doch für uns ein Gott, der Vater, von dem alle Dinge sind und wir auf ihn hin, und ein Herr, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn“.

²¹² „¹⁵ Er ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene aller Schöpfung. ¹⁶ Denn in ihm ist alles in den Himmeln und auf der Erde geschaffen worden, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Throne oder Herrschaften oder Gewalten oder Mächte: alles ist durch ihn und zu ihm hin geschaffen; ¹⁷ und er ist vor allem, und alles besteht durch ihn“.

²¹³ Hagencord, Diesseits, 78.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Welt und somit jedes Geschöpf von ihm her und auf ihn hin seinen eigentlichen Platz und seinen endgültigen Sinn“²¹⁴.

Nach biblischer Darstellung waren Mensch und Tier seit ihrer Schöpfung aufs engste verbunden, leben in einer Schicksalsgemeinschaft²¹⁵ und erwarten die Vollendung der mit Jesus Christus angebrochenen Heilszeit²¹⁶. Gegen die in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts aufkommende Behauptung, „die ausbeuterische Grundeinstellung zur Natur sei wesentlich durch den biblischen Schöpfungsglauben mit seiner angeblich anthropozentrischen Weltsicht verursacht“²¹⁷, skizziert Hagencord kurz drei Hinweise neuerer Untersuchungen: Zum einen scheidet ein einfacher Kausalzusammenhang daran, dass sich die Entwicklung zum kritisierten Naturverhältnis des Menschen nur im Kontext des westlichen, nicht aber im östlichen Christentum vollzog. Zum anderen wird der Herrschaftsauftrag in Gen 1,26-28 verzeichnet, wird er als Legitimation willkürlicher Verfügung der Natur gelesen und nicht als „Einweisung in eine umfassende Verantwortung auf der Erde“²¹⁸, denn wie altorientalische Rollen bestätigen, definieren die betreffenden „Verben „untertan machen“ (kabas) und „herrschen“ (radah) die Rolle des Menschen als Treuhänder Gottes, sorgsamer Gärtner und schützend-fürsorglicher Hirte“²¹⁹. Außerdem kam das einseitig instrumentelle Naturverständnis erst in der Neuzeit auf und wird von Kessler vor allem mit Francis Bacon in Verbindung gebracht, der im Rahmen seiner mechanistische Naturenlehre „nachträglich eine biblische Rechtfertigung suchte, ohne selbst noch beheimatet zu sein im biblischen Schöpfungsdenken“²²⁰.

3.4. Biblische Ansätze der Bestimmung des Wesens der Tiere

Rainer Hagencord schreibt, dass in der überlieferten Weisheit Israels Erkenntnisse einer agrarisch geprägten Kultur mit denen einer Gottsuche zusammenfließen, in denen Tieren eine zentrale Rolle zukommt²²¹. In seiner intensiven Wahrnehmung der natürlichen Lebenswelt, war das Tier daher eben nicht nur ökonomischer und sozialer Faktor, sondern Teil des

²¹⁴ Hagencord, Diesseits, 79.

²¹⁵ Vgl. dazu auch Jer 14,5f.

²¹⁶ Vgl. dazu auch Röm 8,19-22.

²¹⁷ Hagencord, Diesseits, 80.

²¹⁸ Kessler, H., Umwelt, Markt, Ethik und Religion. Wege zu einem globalen Umweltethos, in: Kirche und Schule, Münster 1997, Nr. 104, 23. Jahrgang, 2; zitiert von Hagencord, Diesseits, 81.

²¹⁹ Hagencord, Diesseits, 81; Lohfink plädiert dafür, ‚Ebenbildlichkeit‘ durch ‚Statue‘ zu ersetzen, um die erinnernde Funktion des Menschen deutlicher herauszustellen und stützt sich dabei wiederum auf Textfunde.

²²⁰ Kessler, H., Umwelt, Markt, Ethik und Religion. Wege zu einem globalen Umweltethos, in: Kirche und Schule, Münster 1997, Nr. 104, 23. Jahrgang, 2; zitiert von Hagencord, Diesseits, 82.

²²¹ Hagencord, Würde, 117.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

religiösen Weltbildes. Die Tiere galten als „Wesen eigener Würde, eigenen Rechts und eigener Gottesbeziehung“²²², die dem Menschen als ‚Freunde und Gefährten‘ nicht nur nutzten, sondern auch Respekt einforderten. Sie wurden weder vermenschlicht noch zu beweglichen Sachen degradiert, sondern haben einen eigenen Stellenwert, was auch der ‚Gedanke der Tierruhe‘²²³ im Sabbatgebot herausstellt²²⁴.

Als Teil der göttlichen Schöpfung und menschlichen Lebenswelt erweist sich der Mensch auch im Gegenüber zu den Tieren als gottesfürchtig. So heißt es in Spr 12,10: „Der Gerechte kümmert sich um das Wohlergehen seines Viehes, aber das Herz der Gottlosen ist grausam“. Das Gerechtheitsverhältnis vor Gott erweist sich im Innern als Erbarmen gegenüber anderem Lebenden, weshalb ein Gerechter auch um die Bedürfnisse seiner Tiere weiß und alles tut, was für deren Wohl erforderlich ist²²⁵. „Daß Tiere geschlachtet, geopfert und gegessen wurden“, darauf weist Janowski an dieser Stelle hin, „widerspricht aber nicht der engen Beziehung, die der israelitische Bauer zu ihnen hatte“²²⁶. Vor allem weisheitliche Texte der Bibel zeugen von der engen Verbundenheit von Mensch und Tier und deren gemeinsamer Verpflichtung, die göttliche Ordnung zu bewahren. Mensch und Tier sind auf Gott bezogen und von seiner Fürsorge abhängig²²⁷ „und beide haben letztlich auch eine eigene Gottesbeziehung“²²⁸. Biblische Aussagen verweisen auch darauf, dass der Mensch aus dem Wesen und Verhalten der Tiere Rückschlüsse für sein eigenes Leben ziehen²²⁹ und zu einer tieferen Gotteserkenntnis gelangen kann. Denn im Gegensatz zum Menschen folgt das Tier der von Gott gegebenen Ordnung und fungiert dadurch im Sinne eines religiösen Leitbildes als Lehrer²³⁰.

Ausführlicher widmet sich Hagencord der Gottesreden im Hiobbuch, in denen das Motiv einer von Gott gesetzten Ordnung der Welt im Erfahrungshorizont problematisiert und weisheitlich reflektiert wird. Die Schrift „ist eine Auseinandersetzung mit dem Wechselspiel

²²² Hagencord, *Diesseits*, 82.

²²³ Ex 20,8-11: „⁸ Denke an den Sabbat, um ihn heilig zu halten. ⁹ Sechs Tage sollst du arbeiten und all deine Arbeit tun, ¹⁰ aber der siebte Tag ist Sabbat für den HERRN, deinen Gott. Du sollst an ihm keinerlei Arbeit tun, du und dein Sohn und deine Tochter, dein Knecht und deine Magd und dein Vieh und der Fremde bei dir, der innerhalb deiner Tore wohnt“.

²²⁴ Hagencord, *Diesseits*, 82.

²²⁵ Vgl. Janowski, *Gottesbund*, 8; vgl. auch Hagencord, *Diesseits*, 82.

²²⁶ Janowski, *Gottesbund*, 8.

²²⁷ Vgl. Ps 147,9; Lk 12,24.

²²⁸ Riede, P.,; „Doch frage die Tiere, sie werden dich lehren“, in: Janowski, B., *Die Zukunft der Tiere*, 85; zitiert bei Hagencord, *Diesseits*, 83.

²²⁹ Vgl. Spr 6,6ff: „⁶ Geh hin zur Ameise, du Fauler, sieh ihre Wege an und werde weise! ⁷ Sie, die keinen Anführer, Aufseher und Gebieter hat, ⁸ sie bereitet im Sommer ihr Brot, sammelt in der Ernte ihre Nahrung“.

²³⁰ Vgl. Jer 8,7: „Selbst der Storch am Himmel kennt seine bestimmten Zeiten, und Turteltaube, Schwalbe und Drossel halten die Zeit ihres Kommens ein; aber mein Volk kennt das Recht des HERRN nicht“; vgl. auch Jes 1,3.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Chaos – Kosmos in der Schöpfung²³¹, die durch Hiobs Erfahrung existentiellen Leids ausgelöst die Sinnfrage stellt. Problematisiert wird das Chaos, indem zum einen bestritten wird, „dass die konkret wahrzunehmende Welt eine geordnete sei; sie sei so sehr vom Chaos durchsetzt, dass es besser sei, wenn sie ganz ins Chaos zurückkehre“²³². Zum anderen wird im Horizont der Gottesprädikation ‚allmächtig‘ gegenüber Gott der Vorwurf erhoben, er sei für diese Chaotisierung der Schöpfung und damit auch für das Hiob widerfahrene Leid allein verantwortlich. Im Hintergrund beider Vorwürfe steht nach Löning und Zenger ein statisches Welt-,Gottes- und Menschenbild, dessen Rahmen ein in der göttlichen Ordnung inbegriffener Prozess von Chaotisierung und Strukturierung sprengt²³³.

Während in der Auseinandersetzung im Hiobbuch bisher Gott mit den Namen El oder Shaddai bezeichnet wurde, „antwortet jetzt Jahwe – der Gott, den Israel solidarisch in der leidvollen Situation der Sklaverei in Ägypten und befreiend in der Herausführung im Exodus erfahren hat“, wodurch als die Ebene der Begegnung nicht eine rechtliche, sondern eine durch Erfahrung und Einsicht bestimmte angedeutet wird. Nicht ein schematischer und auf menschliche Interessen und Einsichten verengter Ordnungsbegriff wird der göttlichen Schöpfung der Welt gerecht²³⁴, welche die erste Gottesrede (38,1-39,30) vielmehr als ‚dynamischen Lebensorganismus‘ entfaltet²³⁵. Die zweite Gottesrede (38,39-39,30) beschreibt daran anknüpfend „Gottes Zustimmung zu den vom Menschen als nutzloses oder aggressives Chaos beurteilten Bereichen der Wüste und des Urwaldes“²³⁶. Unter Aufnahme von Bildkonstellationen altorientalischen-altägyptischen Hintergrunds erscheinen zehn Tierdarstellungen, wodurch „ein Bild wilder, ungeordneter und dennoch faszinierender Vitalität entsteht, von der der Schöpfergott behauptet, sie sei insgesamt von ihm kontrolliert und kontrollierbar – aber eben mit jenen Freiräumen, die diese Tiere für ihre je spezifische Art zu leben bräuchten“²³⁷.

Das Schöpfungskonzept des Hiobbuches ist dezidiert nicht-anthropozentrisch gestaltet und so muss auch Hiob durch die Gottesreden lernen, „dass die Schöpfungsordnung nicht allein auf menschliche Bedürfnisse hin zugeschnitten ist“²³⁸. Die tröstende Antwort auf die Sinnfrage und die Erfahrung existentiellen Leids liegt in der Abweisung falscher Erklärungen

²³¹ Hagencord, Diesseits, 83.

²³² Hagencord, Diesseits, 84.

²³³ Vgl. Löning, K., Zenger, E., Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologie, Düsseldorf 1997., 45; zitiert von Hagencord, Diesseits, 84.

²³⁴ Vgl. Hagencord, Diesseits, 84.

²³⁵ Vgl. Hagencord, Diesseits, 84f.

²³⁶ Hagencord, Diesseits, 85.

²³⁷ Löning, K., Zenger, E., a.a.O., 47; zitiert von Hagencord, Diesseits, 85.

²³⁸ Hagencord, Diesseits, 85.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

und Verzweckungen des Leids²³⁹. Sie öffnet den verengten Blick der Angst für die Weite der Schöpfung, die den Menschen entlastet und in Anbetracht der Sorge Gottes für diese auch dem Menschen Mut und Zuversicht gibt²⁴⁰. Keel stellt den neutestamentlichen Zusammenhang her, denn „in derselben Tradition israelitischen Weisheit hat Jesus von Nazareth von der Tierwelt, die nicht nach menschlichen Gesetzen funktioniert, nicht arbeitet, produziert und leistet, gesprochen, um seinen Jüngern und Jüngerinnen mehr Vertrauen in die Schöpfungsordnung und die Fürsorge Gottes zu schenken“²⁴¹.

Abschließend sei noch einmal auf die Friedensvision des Jesaja verwiesen²⁴². Der Prophet zeichnet ein Hoffnungsbild, das „bewusst auf die Erinnerungen des Volkes Israel [...] [,] an die Anfänge, an Gott, den Schöpfer allen Lebens, und seinen Segen“ anspielt²⁴³. Die ersehnte Gerechtigkeit und Frieden schließen die gesamte Schöpfung mit ein und es wird sie auch „nur mit den Tieren und nicht ohne sie“²⁴⁴ geben.

²³⁹ Vgl. bei Hagencord, Diesseits, 83.

²⁴⁰ Vgl. Hagencord, Diesseits, 86.

²⁴¹ Keel, O., Schöpfung, ebd.; zitiert von Hagencord, Diesseits, 86; vgl. Mt 6,26-29 (par Lk 12,24-27): „²⁶ Seht hin auf die Vögel des Himmels, daß sie weder säen noch ernten, noch in Scheunen sammeln, und euer himmlischer Vater ernährt sie doch. Seid ihr nicht viel wertvoller als sie? ²⁷ Wer aber unter euch kann mit Sorgen seiner Lebenslänge eine Elle zusetzen? ²⁸ Und warum seid ihr um Kleidung besorgt? Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen: sie mühen sich nicht, auch spinnen sie nicht. ²⁹ Ich sage euch aber, daß selbst nicht Salomo in all seiner Herrlichkeit bekleidet war wie eine von diesen“.

²⁴² Jes 11,1-9: „¹Und ein Sproß wird hervorgehen aus dem Stumpf Isais, und ein Schößling aus seinen Wurzeln wird Frucht bringen. ² Und auf ihm wird ruhen der Geist des HERRN, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Kraft, der Geist der Erkenntnis und Furcht des HERRN; ³ und er wird sein Wohlgefallen haben an der Furcht des HERRN. Er wird nicht richten nach dem, was seine Augen sehen, und nicht zurechtweisen nach dem, was seine Ohren hören, ⁴ sondern er wird die Gerungen richten in Gerechtigkeit und die Elenden des Landes zurechtweisen in Geradheit. Und er wird den Gewalttätigen schlagen mit dem Stab seines Mundes und mit dem Hauch seiner Lippen den Gottlosen töten. ⁵ Gerechtigkeit wird der Schurz seiner Hüften sein und die Treue der Schurz seiner Lenden. - ⁶ Und der Wolf wird beim Lamm weilen und der Leopard beim Böckchen lagern. Das Kalb und der Junglöwe und das Mastvieh werden zusammen sein, und ein kleiner Junge wird sie treiben. ⁷ Kuh und Bärin werden miteinander weiden, ihre Jungen werden zusammen lagern. Und der Löwe wird Stroh fressen wie das Rind. ⁸ Und der Säugling wird spielen an dem Loch der Viper und das entwöhnte Kind seine Hand ausstrecken nach der Höhle der Otter. ⁹ Man wird nichts Böses tun noch verderblich handeln auf meinem ganzen heiligen Berg. Denn das Land wird voll von Erkenntnis des HERRN sein, wie von Wassern, die das Meer bedecken“.

²⁴³ Hagencord, Würde, 108.

²⁴⁴ Hagencord, Würde, 108.

4. Von Intelligenz und Emotionen, Meerschweinchen und einem Pferd – Erkenntnisse der Verhaltensbiologie

„Mit zunehmender Erkenntnis werden die Tieren den Menschen immer näher sein. Wenn sie dann wieder so nahe sind wie in den ältesten Mythen, wird es kaum mehr Tiere geben.“²⁴⁵ Das Zitat des Literatur-Nobelpreisträgers Elias Canetti verbindet in prägnanter Weise die den Tieren zukommende inhärent fundamentale Rolle, wie sie sich in den ältesten Höhlenmalereien der Menschheit abzeichnet, und eine ursprünglich enge Verbundenheit zwischen Mensch und Tier, von welcher auch die biblischen Überlieferungen zeugen, mit dem zunehmenden Verlust ihrer Präsenz im menschlichen Wirklichkeitshorizont und den Erkenntnissen der modernen Verhaltensbiologie.

Einen weiteren Schwerpunkt der Dissertation Hagencords „Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere“ bildet, wie der Titel bereits verlauten lässt, das Tierbild der modernen Verhaltensbiologie. Die sehr ausführliche Darstellung des auch studierten Biologen soll in diesem Abschnitt auszugsweise in den Blick genommen werden²⁴⁶.

4.1. Ein neues Kapitel in der Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier

Hatte die Naturwissenschaft infolge Descartes den Tieren jede Intelligenz abgesprochen, begann mit Charles Darwin „ein neues Kapitel innerhalb der Wissenschaftsgeschichte, und mit den Nobelpreisträgern Konrad Lorenz, Niko Tinbergen und Karl von Frisch wurde die Verhaltensbiologie eine eigene Disziplin“²⁴⁷, deren Vertreter allerdings widersprüchliche Positionen in bezug auf die Nähe und Distanz zwischen Mensch und Tier vertraten²⁴⁸. Heute bemüht sich die Verhaltensbiologie, „ein facettenreiches Bild der Tiere zu zeichnen, das ihrer je eigenen Natur gerecht zu werden versucht“²⁴⁹. Deshalb ist man zunehmend darauf bedacht, „the animal’s point of view“ einzunehmen und nährt sich zudem dem Phänomen „tierisches Bewusstsein“ an, wobei deutlich wird, „dass Bewusstsein eng mit der Aufrechterhaltung und

²⁴⁵ Canetti, E., zitiert nach Hamm, P., Peter Hamms poetische Arche Noah. Das Tier in der Dichtung der Welt, Gütersloh o.J., 507; zitiert von Hagencord, Diesseits, 89.

²⁴⁶ In seinen darauffolgenden Publikationen ist dieser zum Teil im Rahmen der Auseinandersetzung Hagencords um eine Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier erheblich gekürzt und die biblisch-theologische Darstellung erscheint insgesamt als der primäre Bezugspunkt. Zur ausführlichen Darstellung siehe Hagencord, Diesseits, 89-155.

²⁴⁷ Hagencord, Diesseits, 90.

²⁴⁸ Während Brehm „das ganze Repertoire menschlicher Gefühlsregungen und Charaktereigenschaften auf die Tiere“ übertrug, bestritt der Behaviorismus jede Verwandtschaft.

²⁴⁹ Hagencord, Diesseits, 90.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Regulierung des Lebens verbunden ist²⁵⁰. Die Zusammenhänge zwischen inneren Vorgängen und äußeren Bedingungen gilt es im Bewusstsein „der fundamentalen und nicht aufhebbaren Differenz“²⁵¹ umfassend darzustellen.

„In ihrem Kern“, formuliert Hagencord, „geht die Darwinsche Evolutionstheorie davon aus, dass alle Entwicklungslinien heute existierenden Lebens auf gemeinsame Ausgangslinien zurückführbar sind“²⁵². So schreibt Darwin in seinem 1871 erschienenen Werk „Die Abstammung des Menschen“: „So groß nun [...] die Verschiedenheit an Geist zwischen dem Menschen und den höheren Thieren sein mag, so ist sie doch sicher nur eine Verschiedenheit des Grads und nicht der Art“²⁵³. Die bezeichnende Neuerung, die Darwin vorträgt, ist zum einen, dass er auch das Phänomen ‚Geist‘ gegen die herrschende Denktradition in seine Theorie einer bruchlosen Evolution mit hineinnimmt. Zum anderen ist es „sein Postulat, dass wir, die Vertreter der Art Homo sapiens, es sind, die beweisen müssen, allein im Besitz bestimmter geistiger Fähigkeiten zu sein“²⁵⁴, was die bisherige Argumentation umdreht²⁵⁵.

Konrad Lorenz, der die Evolutionstheorie Darwins erweiterte, hingegen verharret in der ‚kategorialen Verschiedenheit‘ des Menschen, dessen geistiges Leben er mit dem Begriff ‚Fulguration‘ in bewusster Abgrenzung zu dem der ‚Emergenz‘ beschreibt, worunter er eine neue Systemeigenschaft in verhaltensevolutionärer Hinsicht versteht²⁵⁶. ‚Denken‘ als „probeweises und nur im Gehirn sich abspielendes Handeln im vorgestellten Raum“²⁵⁷ definiert, spricht er im Gegensatz zum „begrifflichen Denken“ auch vielen Tieren zu²⁵⁸.

²⁵⁰ Hagencord, Diesseits, 90.

²⁵¹ Hagencord, Diesseits, 90; so bleibt der Mensch auf die Inhalte seines eigenen Bewusstseins beschränkt. Er kann sich zwar vorstellen, wie es für ihn wäre, eine Fledermaus zu sein, er kann sich aber nicht erschließen, wie es für eine Fledermaus ist, eine Fledermaus zu sein.

²⁵² Hagencord, Diesseits, 92.

²⁵³ Darwin, Ch., Die Abstammung des Menschen, Wiesbaden 1966, 139; zitiert von Hagencord, Diesseits, 92; und weiter: „Wir haben gesehen, dass die Empfindungen und Eindrücke, die verschiedenen Erregungen und Fähigkeiten, wie Liebe, Gedächtnis, Aufmerksamkeit, Neugierde, Nachahmung, Verstand u.s.w., deren sich der Mensch rühmt, in einem beginnenden oder zuweilen selbst in einem gut entwickelten Zustand gefunden werden. [...] Wenn bewiesen werden könnte, dass gewisse höhere geistige Fähigkeiten, wie Bildung, allgemeine Begriffe, Selbstbewußtsein u.s.w. dem Menschen absolut eigentümlich wären, was äußerst zweifelhaft zu sein scheint, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass dieselben nur die begleitenden Resultate anderer weit fortgeschrittener intellektueller Fähigkeiten sind; und diese wiederum hauptsächlich das Resultat des fortgesetzten Gebrauchs einer höchst entwickelten Sprache.“

²⁵⁴ Hagencord, Diesseits, 92.

²⁵⁵ Vgl. Hagencord, Diesseits, 92.

²⁵⁶ Hagencord, Gefährten, 30.

²⁵⁷ Lorenz, K., Denkwege, München 1992, 182; zitiert von Hagencord, Diesseits, 93.

²⁵⁸ Vgl. Hagencord, Diesseits, 93.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

4.2. Intelligentes Verhalten bei Tieren

In der Zeit Lorenz', Anfang der 70er Jahre, „war die moderne Verhaltensbiologie schon von dem geprägt, was man „kognitive Wende“²⁵⁹ nannte; Diese hatte in den 60er Jahren in der Human-Psychologie begonnen und trug dazu bei, sich von der einseitigen Sichtweise des Behaviorismus abzuwenden“²⁶⁰. Damit rückte die Frage, ob Tiere denken, ins Interesse der Wissenschaftler und man prüfte in sogenannten ‚Problembox-Aufgaben‘, „ob ein Versuchstier durch einen Denkprozess zu einer Problemlösung gelangen kann“²⁶¹. Aufgrund der Ergebnisse ihrer mit Menschenaffen durchgeführten Studie gelangten Rensch, Dücker, Döhl und Lethmate zu der Ansicht, dass auch Tiere über Einsichten, in das, was sie tun, verfügen²⁶². Die Sichtweise kognitiver Leistungen der Tiere im Kontext der Evolution führte zur Rede von der ‚ökologischen Intelligenz‘ „als einem Phänomen, das nicht nur bei Säugern zu finden ist, sondern auch bei Vögeln, Reptilien, Amphibien und Fische“²⁶³, und welches „ein der Lebenswelt (Ökosystem) optimal angepasstes Verhalten“²⁶⁴ meint. Die Rede von der ‚ökologischen Intelligenz‘ macht deutlich, dass die besonderen Fähigkeiten des Menschen nur einen Höhepunkt darstellen²⁶⁵. Neben der sogenannten ‚ökologischen Intelligenz‘ kennt die moderne Verhaltensbiologie die ‚soziale Intelligenz‘. Rainer Hagencord berichtet vom ‚klugen Hans‘, einem Pferd, dem von seinem Besitzer mathematische Leistungen zugesprochen wurden, wodurch dieser eine beträchtliche Summe einnahm. Stellte man dem Pferd eine Additions-Aufgabe wie 7+9, dann stampfte es daraufhin 16mal auf. Allerdings fand der Psychologe Oskar Pfungst „heraus, dass das Tier auf völlig unbeabsichtigte Bewegungen seines Besitzers oder des Publikums reagierte, etwa auf eine geringe unabsichtliche Entspannung oder ein leichtes Ausatmen zu dem Zeitpunkt, als Hans bis 16 »gezählt« hatte“²⁶⁶, und abermals schien bewiesen, dass Tiere doch nicht denken können. Die seinem Verhalten zugrundeliegenden genauen Beobachtungen des Pferdes und seine Einschätzung des Gegenübers galten nicht als ein Zeichen für Intelligenz²⁶⁷,

²⁵⁹ „Unter Kognition wird in Folge „der Erwerb, die Organisation und der Gebrauch von Wissen“ verstanden“ (Hagencord, Diesseits, 94).

²⁶⁰ Hagencord, Diesseits, 94.

²⁶¹ Hagencord, Gefährten, 32.

²⁶² Vgl. Hagencord, Gefährten, 32f.; Sie zeigen auf, „dass Tiere lernen können, dass sie über ein Gedächtnis verfügen, dass sie abstrahieren und generalisieren können und zumindestens kurzfristig planen und einsichtig handeln können“ (Dücker, G., Die Tierpsychologie von Bernhard Rensch, in: Hagencord, R. (Hg.), Bernhard Rensch: Biologie und Philosophie, Münster 1997, 36; zitiert von Hagencord, Diesseits, 95).

²⁶³ Hagencord, Diesseits, 95.

²⁶⁴ Hagencord, Gefährten, 34.

²⁶⁵ Vgl. Hagencord, Diesseits, 95.

²⁶⁶ Hagencord, Gefährten, 27f.

²⁶⁷ Vgl. Hagencord, Gefährten, 28.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

aber „soziale Kommunikation und direkte Interaktion mit der Umwelt sind wichtige Faktoren für Intelligenzleistungen“²⁶⁸.

Auf der Suche nach ‚ökologischer und sozialer Intelligenz‘ bei Tieren verlagert sich auch das Forschungsumfeld von Laboren, wo nur ‚künstliche‘ Intelligenzleistungen erforscht werden können hin zur Feldforschung und ‚natürlichen‘ Intelligenzleistungen frei lebender Tiere, was sich wiederum auf die Intelligenzdefinition auswirkt. Einige Forscher „verzichten auf eine genaue Intelligenzdefinition, weil sie die Meinung vertreten, jede Art sei auf ihre Art intelligent und an ihre natürliche Umwelt angepasst; insofern seien alle Tiere gleich intelligent“.²⁶⁹ Andere erweitern die Definition wie etwa Donald Griffin, welcher „postuliert, dass ein oft anwendbares, wenn nicht gar alles einschließende Kriterium für Bewusstsein bei Tieren die vielseitige Anpassung des Verhaltens an sich verändernde Umstände und Anforderungen sei“²⁷⁰. Als Anzeichen bewussten Denkens sieht er „die Erwartung sowie das absichtliche Planen einer Tätigkeit in dem Wissen, um das wahrscheinliche Resultat“²⁷¹ und auch das Kommunikationsverhalten, welchem er eine besondere Bedeutung zuspricht, da auch Tiere sich einander einfache Gedanken und Gefühle erfolgreich mitteilen²⁷².

Marian Stamp Dawkins nimmt an, dass der Ursprung der Intelligenz in einem erfolgreichen Sozialleben liegt. Sie stellt drei Kategorien von Verhaltensweisen auf („Handeln nach »Faustregeln« - Verhalten, das auf »Denken« schließen lässt – Vorhandensein von »Bewusstsein“²⁷³), wobei eine mögliche Definition von Denken lautet: „Ein Mensch oder ein Tier sollte nicht nur eine geistige Vorstellung von seiner Umwelt haben, sondern auch imstande sein, auf diese Vorstellung irgendwie einzuwirken [...] und entsprechend dieser veränderten Vorstellung in geeigneter Weise zu reagieren“²⁷⁴. Nach der Verhaltensbiologin liegt ‚im Vorausahnen des Unerwarteten‘ und in der Fähigkeit, Dinge geistig auszuarbeiten, der entscheidende Unterschied zwischen ‚Denken‘ und ‚Faustregeln‘ und die von ihr beschriebenen Untersuchungen zeigen, dass Tiere zu eindeutigen Denkleistungen fähig sind²⁷⁵.

Das Phänomen ‚Bewusstsein‘ zu definieren ist sehr schwierig. Dawkins versteht darunter ein unmittelbares Wissen um etwas, betont aber, „dass es viele verschiedene Formen

²⁶⁸ Hagencord, Gefährten, 36.

²⁶⁹ Hagencord, Gefährten, 36.

²⁷⁰ Hagencord, Gefährten, 37.

²⁷¹ Hagencord, Gefährten, 37.

²⁷² Vgl. Hagencord, Gefährten, 37.

²⁷³ Hagencord, Diesseits, 99.

²⁷⁴ Dawkins, M., Die Entdeckung des tierischen Bewußtseins, Heidelberg 1994, S. 172; zitiert von Hagencord, Diesseits, 99.

²⁷⁵ Vgl. Hagencord, Diesseits, 99.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

von Bewußtsein gibt und uns das Wesen von Bewußtsein immer noch höchst rätselhaft ist²⁷⁶. Für sie ist Komplexität ein entscheidendes Kennzeichen des Phänomens, wobei Bewusstsein komplexes Verhalten verursacht, jedoch komplexes Verhalten nicht unbedingt auf ein Bewusstsein schließen lässt²⁷⁷.

Der sogenannte ‚Spiegeltest‘ ist ein Versuch der Verhaltensforschung in der Frage nach dem Bewusstsein, in welchem die Reaktion des Tieres beobachtet wird, wenn ein Spiegel in sein Sichtfeld gehalten wird²⁷⁸. Aber die aus dem Experiment gewonnenen Einsichten sind relativ, denn es „setzt voraus, dass Tiere sich und einander primär über den optischen Sinn wahrnehmen“²⁷⁹. Alle großen Menschenaffen erkennen sich nach einiger Zeit im Spiegel oder auch auf einem Bildschirm²⁸⁰. Interessant sind auch die Beobachtungen des Primatologen Premack, welcher der Schimpansin Sarah in kurzen Videospots Problemsituationen vorführte, in welchen sich ihr Wärter befand, z.B. wie er innerhalb des Käfigs verzweifelt an der Tür rüttelt. Danach gab man ihr mit Hilfe von Fotografien die Möglichkeit zwischen verschiedenen Lösungsvorschlägen zu wählen. Sarah zeigte im Falle des im Käfig eingeschlossenen Wärters auf das Foto eines Schlüssels und mehr noch: „Erstaunlicherweise zeigt die Schimpansin im Fall eines Wärters, den sie nicht mag, niemals auf die „richtigen“ Fotos...“²⁸¹.

In bezug auf Tiere, deren Ich-Bewusstsein sich nicht innerhalb dieser Schwelle dokumentieren lässt, können inter- und intraspezifische Kommunikationsformen Anhaltspunkte bieten wie etwa das Verhalten der Gazelle beim Auftauchen eines Wolfes²⁸². Anstatt zu flüchten oder sich zu verstecken, stellt sie sich auf, bellt, tritt den Boden mit den Vorderhufen und springt, nährt sich der Wolf, mehrfach in die Luft. Nach Amotz und Avishag Zahavi signalisiert die Gazelle mit ihrem Verhalten dem Wolf, dass es ihr möglich ist, ihm zu entkommen. Sie muss sich ihrer körperlichen Verfassung bewusst sein, um über ihr Verhalten entscheiden zu können. Schwache oder alte Tiere hingegen ergreifen beim Anblick eines Feindes sofort die Flucht. Dorothy Cheney und Robert Seyfarth zeigten in Feldforschungsversuchen mit Grünen Meerkatzen außerdem auf, dass sich die Tiere nicht nur über sich selbst bewusst sind, sondern, „dass die Tiere sich individuell erkennen und ein beträchtliches Wissen über andere Gruppenmitglieder haben“²⁸³. Hagencord fasst zusammen,

²⁷⁶ Dawkins, M., Die Entdeckung des tierischen Bewußtseins, Heidelberg 1994, S. 17f.; zitiert von Hagencord, Diesseits, 100.

²⁷⁷ Vgl. Hagencord, Diesseits, 100.

²⁷⁸ Vgl. Hagencord, Gefährten, 39.

²⁷⁹ Hagencord, Diesseits 101; und weiter: „über Spezies, die diesen Weg über akustische oder olfaktorische Reize gehen, sagt ein „Versagen“ bei diesem Test nichts aus“.

²⁸⁰ Hier und im Folgenden: Hagencord, Diesseits, 101.

²⁸¹ Hagencord, Diesseits, 101f.

²⁸² Hier und im Folgenden: Vgl. Hagencord, Diesseits, 102.

²⁸³ Vgl. Hagencord, Gefährten, 41f.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

dass das Phänomen Denken seinen Ort sowohl in der Entwicklung des Lebens als auch in der persönlichen Lebensgeschichte, in der aktiven Auseinandersetzung des Lebewesens mit seiner Umwelt und seinen Sozialpartnern hat²⁸⁴. Die moderne Verhaltensbiologie hat in diesem Horizont „zu einer differenzierteren und respektvolleren Sicht auf die Denkleistungen der Tiere gefunden“²⁸⁵. Zwar konnte der ‚kluge Hans‘ nicht Kopfrechnen, doch die Tatsache, dass selbst Pflugst, welcher sich dieser Tatsache sicher war, nicht vermeiden konnte, ihm unbewusste Hinweise zu geben, die das Tier aufgriff und so die richtige Antwort fand, wenn der Mensch sie wusste, ist bemerkenswert und verdient Respekt²⁸⁶. Hagencord ist auch deshalb der Meinung, dass „im Prozess einer womöglich neuen Verortung des menschlichen Denkens in der tatsächlichen – und nicht ausgedachten – Wirklichkeit [...] die Orientierung an einem „Meister der Wahrnehmung“ wie dem „klugen Hans“ zu einer erneuten „kognitiven Explosion“ führen [könnte] – einer, in deren Folge die konkrete Welt wieder zum Ausgangspunkt des Denkens wird“²⁸⁷.

4.3. Emotionen im Tierreich

Für Antonio R. Damasio sind Emotionen und Gefühle die Grundvoraussetzung für die Entwicklung eines Bewusstseins²⁸⁸, wobei er zwischen einer Emotion, dem Fühlen dieser Emotion und dem Erkennen, dass ein Individuum ein Gefühl dieser Emotion hat, unterscheidet²⁸⁹. Wie andere Wissenschaften kann auch die Biologie keine Aussagen über subjektive Empfindungen machen, aber sie kann sich „zum „Wohlergehen“ eines Lebewesens äußern, indem die sich etwa auf Veränderungen neuronaler Aktivitäten oder Hormonkonzentrationen bezieht“²⁹⁰.

Aus Norbert Sachsers Forschungen an Meerschweinchen, ihrer domestizierten als auch ihrer Wildform, lässt sich über das Verhalten von in Gruppen lebenden Säugetieren ableiten, dass „soziale Interaktionen [...] nicht nur Auswirkungen auf den individuellen Reproduktionserfolg [haben], sondern [dass sie] [...] einerseits das gesamte Wohlergehen fördern oder Stressreaktionen hervor[rufen können]. Die Art und Weise, in der Tiere interagieren, wird nicht nur von den der aktuellen Umweltsituation beeinflusst, sondern in hohem Maße auch von den sozialen Erfahrungen, die sie während ihrer bisherigen Entwicklung

²⁸⁴ Vgl. Hagencord, Diesseits, 105.

²⁸⁵ Hagencord, Diesseits, 106.

²⁸⁶ Vgl. Hagencord, Gefährten, 44.

²⁸⁷ Hagencord, Diesseits, 106.

²⁸⁸ Vgl. Hagencord, Diesseits, 109.

²⁸⁹ Vgl. Hagencord, 107.

²⁹⁰ Hagencord, Diesseits, 106.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

gemacht haben²⁹¹. Auch für Meerschweinchen ist die Pubertät eine besonders prägende Phase, in welcher die Tiere angemessenes Verhalten innerhalb ihres Sozialverbandes erlernen²⁹². Zudem zeigt das Ergebnis, dass sich „Töchter einer Mutter, die während ihrer Trächtigkeit in einer stabilen sozialen Situation gelebt hat, [sich] anders [verhalten] als solche, deren Mutter sozialem Stress ausgesetzt ist“²⁹³, dass auch pränatale Bedingungen relevant sind.

Neben genetischer Präposition, Alter und Geschlecht sind auch Erfahrungen während der Entwicklung dafür verantwortlich, wie sich ein Tier gegenüber umweltbedingten Herausforderungen verhält. Nach Sachser bedürfen Säugetiere wahrscheinlich adäquaten Sozialisationsbedingungen, um mit Artgenossen erfolgreich kommunizieren und interagieren zu können und er konnte nachweisen, „dass soziale Erfahrungen während der Ontogenese – also der Individualentwicklung – nicht nur Auswirkungen auf das Verhalten der erwachsenen Tiere, sondern auch auf ihre physiologischen Stressreaktionen haben“²⁹⁴. Während sich in gemischtgeschlechtlichen Kolonien aufgewachsene männliche Meerschweinchen auch problemlos in fremde Kolonien integrieren, begegnen einzeln oder paarweise aufgewachsene Männchen dieser Situation mit intensivem Werbeverhalten gegenüber den weiblichen Tieren der fremden Kolonie und Aggressionen gegenüber den männlichen, was zu starken physiologischen Stressreaktionen führt²⁹⁵. Wachsen junge Männchen in gemischtgeschlechtlichen Gruppen heran und sind daher in Auseinandersetzungen mit älteren und dominanteren Männchen verwickelt, „erlernen sie ein Verhaltensrepertoire, das es ihnen erlaubt, sich stressfrei und aggressionsarm mit den Artgenossen zu arrangieren“²⁹⁶.

Zudem zeigen verhaltensbiologische Untersuchungen, dass sich das soziale Umfeld eines Tieres positiv auf dieses auswirken kann. Das belegt deutlich eine Versuchsreihe Sachsers, in welcher männliche Meerschweinchen in ein fremdes Gehege gesetzt wurde und das jeweils entweder alleine, zusammen mit einem fremden Weibchen, zusammen mit einem bekannten Weibchen oder mit seiner jeweiligen Bindungspartnerin. In allen Situationen stieg der Hormonwert im Durchschnitt auf das Doppelte des Ausgangswertes an, „aber es überrascht dann doch, dass es in den ersten drei Versuchsanordnungen zu einer deutlich stärkeren Stressantwort als durchschnittlich kam. Die Gegenwart des Lieblingsweibchens

²⁹¹ Hagencord, Würde, 28.

²⁹² Hier und im Folgenden: Vgl. Hagencord, Würde, 28-31.

²⁹³ Hagencord, Würde, 28.

²⁹⁴ Hagencord, Würde, 29.

²⁹⁵ Bereits nach fünf Stunden in der fremden Kolonie erhöht sich die Konzentration des Stresshormons Cortisol um knapp 200% und das Körpergewicht verringert sich bis zum dritten Tag um etwa 10%.

²⁹⁶ Hagencord, Würde, 30.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

hingegen sorgte dafür, dass der Cortisolanstieg deutlich reduziert wurde.“²⁹⁷ Für Sachser bedeutet dies, dass ‚soziale Unterstützung‘ nicht von jedem Artgenossen gegeben werden kann, sondern nur die Anwesenheit des Bindungspartners sich positiv auf die physiologische Stressreaktion auswirkt, was im übrigen auch für weibliche Meerschweinchen gilt. Daraus kann abgeleitet werden, dass Persönlichkeit und Individualität schon bei Meerschweinchen vorkommen. Was ein Lebewesen zum Individuum macht, ist nicht allein das Denken, sondern „das Ergebnis eines hoch komplexen Zusammenspiels von kognitiven und emotionalen Kräften“²⁹⁸.

²⁹⁷ Hagencord, Würde, 31.

²⁹⁸ Hagencord, Diesseits, 126.

5. Abschließende Bemerkungen

„Das Gedeih der Welt hängt davon ab, dass man mehr Tiere am Leben erhält. Aber die, die man nicht zu praktischen Zwecken braucht, sind die wichtigsten. Jede Tierart, die stirbt, macht es weniger wahrscheinlich, dass wir leben. Nur angesichts ihrer Gestalten und Stimmen können wir Menschen bleiben. Unsere Verwandlungen nutzen sich ab, wenn ihr Ursprung erlischt.“²⁹⁹

Mit den Ausführungen zu Rainer Hagencords Darstellung der Beziehung von Mensch und Tier im geschichtlichen Wandel bis in die Gegenwart und in den biblischen Texten sowie den Ergebnissen der modernen Verhaltensbiologie sind die seinem Beitrag zu einer Neubestimmung des Verhältnisses von Mensch und Tier zugrundeliegenden Einsichten und Ansätze aufgezeigt. In seinen Arbeiten beschäftigt er sich ergänzend auch mit einzelne Dichter, Philosophen und Theologen wie Nikolaus von Kues, Martin Buber und Rainer Maria Rilke als Vordenker einer Wertschätzung für die Natur und die Tiere, welche einen Kontrast zu den „katastrophalen Auswirkungen des Tier- und Naturbildes, wie es in den Industrienationen vorherrscht, bilden“³⁰⁰ und einen Weg markieren, „den fatalen und folgenreichen Irrtum über unsere Mitgeschöpfe zu überwinden“³⁰¹.

Aus einer neuen und erkenntnisreichen Allianz von biblisch orientierter Theologie und Verhaltensbiologie entwickelt Rainer Hagencord das Konzept einer theologischen Zoologie und erinnert an die ursprüngliche Beheimatung des Menschen in der Natur und damit in der Schöpfung Gottes. Es geht um die Begründung einer angemessenen Einstellung den Tieren gegenüber, die nicht nur der Würde des Menschen, sondern auch der ihren als Mitgeschöpfe gerecht wird. Daher ist in Gegenüberstellung der „Anthropologie mit dem Rücken zum Tier“ eine „Theologie mit dem Gesicht zum Tier“ sein Postulat.

5.1. Nachtrag: Zum Diskussionspotential einer theologischen (Neu-)Bestimmung des Verhältnisses von Mensch und Tier

Seit seiner Eröffnung erfährt das Institut für Theologische Zoologie mediales Interesse und öffentliche Aufmerksamkeit. Die Reaktionen reichen dabei von erfreuter Zustimmung bis hin zu empörter Ablehnung; das Diskussionspotential ist enorm, denn „das Mensch-Tier-Verhältnis

²⁹⁹ Canetti, E., Die Fliegenpein, in: ZDF-nachtstudio (Hg.), Mensch und Tier. Geschichte einer heiklen Beziehung, Frankfurt a.M. 2001, 19; zitiert von Hagencord, Diesseits, 233.

³⁰⁰ Hagencord, Würde, 140.

³⁰¹ Hagencord, Würde, 140.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

ist kein fernliegendes und kein abstraktes Thema³⁰², sondern betrifft grundlegende Lebensvollzüge.

Ein leidenschaftliches und heftiges Echo rief auch der Diskussionsbeitrags des Wissenschaftlichen Beirats des Beauftragten für Umweltfragen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland „Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf“ hervor. Für die im Herbst 1991 veröffentlichte Ausarbeitung zum Mensch-Tier-Verhältnis wurde bereits 1992 eine zweite Auflage erforderlich, da „wenige andere ethische Beiträge aus der Evangelischen Kirche in Deutschland [...] in den letzten Jahren ähnlich lebhaft und engagierte Reaktionen, in Zustimmung wie Ablehnung, hervorgerufen“³⁰³ hatten. Im Nachwort zur zweiten Auflage heißt es: „Die Diskussion über die Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf und so auch die Reaktionen auf den vorliegenden Beitrag kennzeichnet nicht selten ein leidenschaftlicher, erregter Ton. Denn viele beteiligen sich an dieser Diskussion als Betroffene: als Landwirte, die ihr Auskommen auf Schlachtviehhaltung und damit auf den Fleischkonsum der Bevölkerung begründet haben, als Jäger und Angler, die diesen Tätigkeiten durch persönliche Ausübung und durch Verbandsarbeit verbunden sind, als Mitglieder in Tierschutzorganisationen, die sich mächtigen Partikularinteressen gegenübersehen und vom Leiden der Tiere innerlich aufgewühlt sind, oder als Wissenschaftler und Beamte, die sich mit je ihren Möglichkeiten für einen sachgemäßen Tierschutz einsetzen. Es ist ebenso verständlich wie berechtigt, wenn dieser Personenkreis einen Diskussionsbeitrag der Kirche, »ihrer« Kirche, daraufhin abklopft, ob er seiner Lebenssituation, seinen Bemühungen, seinen Argumenten gerecht wird.“³⁰⁴

Auch innerhalb des Beirats selbst bestand ein im Diskussionsbeitrag offengelegter Dissens. Die als Generallinie vertretene „Position der Gewaltminderung, die darauf aus ist, die Gewalt gegen Tiere zu begrenzen und einzudämmen“³⁰⁵ steht im Horizont der unstrittigen Forderung, „Tiere nicht länger als bloße Objekte der Nutzung zu betrachten, sie als Mitgeschöpfe anzusehen und mit der Mitgeschöpflichkeit ernst zu machen“³⁰⁶. Der grundlegende Dissens unter den Mitgliedern des Beirats betraf die Reichweite der Gewaltminderung und insofern die Frage, ob eine solche Position der Gewaltminderung fortgesetzt werden darf, kann oder sogar muss hin zu einer „Position des Gewaltverzichts, in der es darum geht, die Gewalt gegen Tiere fortschreitend zu überwinden und aufzuheben“³⁰⁷. Eine tiefergehende Erörterung beider Positionen wäre schon deshalb wünschenswert

³⁰² EKD-Text 41, 50.

³⁰³ EKD-Text 41, 50.

³⁰⁴ EKD-Text 41, 51.

³⁰⁵ EKD-Text 41, 54.

³⁰⁶ EKD-Text 41, 55f.

³⁰⁷ EKD-Text 41,54.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

gewesen, da das Ausmaß der Gewaltminderung, die beharrlich fortgesetzt in einen Gewaltverzicht mündet, den entscheidenden Ausgangspunkt für eine reale Veränderung des Mensch-Tier-Verhältnis im Bereich menschlicher Handlungsfelder darstellt. Aber und darauf weist der Beitrag selbst hin, war die Tätigkeitsperiode des Wissenschaftlichen Beirats begrenzt und der vorgelegte Diskussionsbeitrag „dokumentiert den Erkenntnisstand eines bestimmten Personenkreises in einer bestimmten zeitlichen Situation“³⁰⁸, weshalb er „der Ergänzung, Korrektur und Weiterführung durch andere, neue Texte“ bedarf³⁰⁹.

In Hinblick auf den formulierten Konsens „Tiere nicht länger als bloße Objekte der Nutzung zu betrachten, sie als Mitgeschöpfe anzusehen und mit der Mitgeschöpflichkeit ernst zu machen“³¹⁰ und der als Generallinie vertretenen Position einer Gewaltminderung der Gewalt gegenüber Tieren sowie der Vielzahl an hervorgerufenen Reaktionen und der Einsicht, dass die Thematik einer Weiterführung und auch einer Vertiefung in theologischer Perspektive bedarf, verwundert es umso mehr, dass seit 1992 kein weiterer Beitrag der EKD zur Mensch-Tier-Beziehung folgte und dass Theologie und Kirche sich bis heute äußerst schwer tun, dem Verhältnis von Mensch und Tier sowie Gott und Tier Raum zu geben. Wäre man den Gedankengängen, Anregungen und Forderungen des Diskussionsbeitrags „Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf“ gefolgt und hätte sie auch ökumenisch weiterdiskutiert und fortformuliert sowie in den Gemeinden thematisiert, Meinungsaustausche angeregt und praktische Konsequenzen vorgelebt, Rainer Hagencords Ansichten und Äußerungen hätten bei weitem nicht den provozierenden Ton, den vor allem die Landwirtschaft hört³¹¹.

Aber die öffentliche Diskussion um das Mensch-Tier-Verhältnis trieben, mitunter in einem globalen ökonomischen und wirtschaftlichen Horizont, andere weiter. Das Interesse an der Frage nach einem verantwortungsvollen Umgang mit den Tieren, vor allem mit den Nutztieren in der Lebensmittelproduktion verbunden mit der Frage nach den Konsequenzen der Massen- und Intensivtierhaltung für Mensch, Tier und Umwelt, hat in den letzten Jahren enorm zugenommen. Erwin Wagenhofers Dokumentarfilm „We feed the world. Was uns Essen wirklich kostet“ aus dem Jahr 2005, der kritisch die Folgen der zunehmenden Industrialisierung und Globalisierung von Nahrungsmitteln beleuchtet und dabei auch den Ablauf der industriellen Geflügelproduktion dargestellt, erreichte allein im deutschsprachigem

³⁰⁸ EKD-Text 41, 53.

³⁰⁹ EKD-Text 41, 53.

³¹⁰ EKD-Text 41, 55f.

³¹¹ Auch der EKD-Text erwähnt heftige Reaktionen auf kritische Fragestellungen und Fragen aus diesem Tätigkeitsbereich und vermerkt, was auch heute zu bedenken ist: „Für das zum Teil skandalöse Ungenügen des Tierschutzes tragen im allgemeinen und in erster Linie nicht die Angehörigen der mit der Tiernutzung befaßten Berufe Verantwortung, sondern die Lebensweise der gesamten Gesellschaft“ (EKD-Text 41, 51).

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Raum 600.000 Kinobesucher³¹² und die kritischen Bücher „Tiere essen“ von Jonathan Safran Foer sowie „Anständig essen“ von Karen Duve, deren Autoren auch gemeinsam auf Lesereise gingen, erreichten 2010 Bestseller-Status. Zwei Zitate verweisen auf die Dimensionen des Themenkomplexen: Erich Wagenhofer Schlusswort in seinem zum Film erschienenen Buch lautet: „Wir müssen wieder lernen, Verantwortung zu übernehmen, zunächst einmal für uns selbst und dann in der Folge für unser Tun und Handel. [...] Und, das ist die positive Nachricht, wir können es auch. Wir müssen essen, wir müssen einkaufen, und wir können daher bestimmen, was wir wollen. Dieses System ist weder natur- noch gottgegeben, es wurde von Menschen gemacht, und wir können es daher auch wieder verändern.“ Und Karin Duve schreibt am Ende ihres Selbstexperiments auf der Suche nach einer Antwort auf die Frage, ob man sich heute noch irgendwie moralisch vertretbar ernähren könne: „Manchmal wünschte ich, das Ganze wäre bloß ein Albtraum, und ich könnte daraus erwachen, und ein Hackbraten wäre wieder ein Hackbraten, ein Grillfest ein großes Vergnügen, und ich könnte in eine Bratwurst beißen, ohne dass an finsternen Orten wochen- und monatelang gelitten wird, damit es mir zehn Minuten schmeckt. Aber leider weiß ich jetzt, was Sache ist, und das bedeutet, dass ich nie wieder so werde leben und essen können, wie ich es vorher getan habe.“

Das Mensch-Tier-Verhältnis ist kein fernliegendes oder abstraktes Thema, es betrifft grundlegende Lebensvollzüge, die in einen globalen Zusammenhang und einen existentiellen Fragekomplex verweisen. Für die Kirchen besteht die Möglichkeit Anteil zu nehmen an der schon allgegenwärtig geführten Diskussion über das Verhältnis und den Umgang des Menschen mit seinen Mitgeschöpfen, deren Ausgang wie kaum ein anderer vor ihr auch die Zukunft der Menschheit mitentscheiden wird und zu der die Theologie doch eigentlich viel beizutragen hat. „Nur wenn das Mensch-Tier-Verhältnis stärker reflektiert und unter Einbeziehung naturwissenschaftlicher, ethischer und theologischer Einsichten in einer breiten Öffentlichkeit diskutiert wird, kann unser Verhältnis zu den Tieren neu bestimmt werden“³¹³; wir brauchen einen Bewusstseinswandel und es bedarf Theologen und Theologinnen, die ernst machen damit und wieder in Erinnerung rufen, „dass da ein Gott lebt und wirkt, der Liebhaber allen Lebens ist!“³¹⁴

³¹² Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/We_Feed_the_World.

³¹³ Janowski/Riede, 8.

³¹⁴ Hagencord, Würde, 84.

Literaturverzeichnis

de Pury, Albert, Gemeinschaft und Differenz. Aspekte der Mensch-Tier-Beziehung im alten Israel, in: Janowski, Bernd, u.a. (Hg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 112-149.

EKD-Texte 41: Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf. Ein Diskussionsbeitrag des Wissenschaftlichen Beirats des Beauftragten für Umweltfragen des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, herausgegeben vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD), Hannover ²1992.

Duve, Karin, Anständig essen. Ein Selbstversuch, Berlin ⁵2011.

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

- Die Würde der Tiere. Eine religiöse Wertschätzung, Gütersloh 2011.
- Gott und die Tiere. Ein Perspektivenwechsel, Regensburg 2008.
- Vorwort, in: Hagencord, Rainer (Hg.), Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie, Regensburg 2010, 7-9.

Janowski, Bernd, Auch die Tiere gehören zum Gottesbund, in: Janowski, Bernd / Riede, Peter (Hg.), Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven, Stuttgart 1999, 31-60.

- Auch die Tiere gehören zum Gottesbund. Zur Einführung., in: Janowski, Bernd, u.a. (Hg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 1-14.

Janowski, Bernd / Riede, Peter, Vorwort, in: Janowski, Bernd / Riede, Peter (Hg.), Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven, Stuttgart 1999, 7-8.

Jung, Martin H., Art. Tier, III. Christentum, in: RGG⁴ 8 (2005), Sp. 402-404.

- „Der Gerechte erbarmt sich seines Viehs“. Der Tierschutzgedanke im Pietismus, in: Janowski, Bernd / Riede, Peter (Hg.), Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven, Stuttgart 1999, 128-154.

Keel, Othmar, Allgegenwärtige Tiere. Einige Weisen ihrer Wahrnehmung in der hebräischen Bibel, in: Janowski, Bernd, u.a. (Hg.), Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel, Neukirchen-Vluyn 1993, 155-193.

„Theologie mit dem Gesicht zum Tier“. Rainer Hagencords Neubestimmung des Verhältnisses zum Tier.

Körtner, Ulrich H. J., Art. Tier, in: TRE 33 (2002), 527-534.

Riede, Peter, Art. Tier, II. Altes Testament und antikes Judentum, in: RGG⁴ 8, Sp. 402-404.
Schroer, Silvia, Die Tiere in der Bibel. Eine kulturgeschichtliche Reise, Freiburg im Breisgau 2010.

Teutsch, Gotthard M., Zum Geleit, in: Janowski, Bernd / Riede, Peter (Hg.), Die Zukunft der Tiere. Theologische, ethische und naturwissenschaftliche Perspektiven, Stuttgart 1999, 9-16.

Wils, Jean-Pierre, Das Tier in der Theologie, in: Münch, Paul (Hg.), Menschen und Tiere. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses, Paderborn 1998, 407-427.

Wagenhofer, Erwin / Annas, Max, We feed the world. Was uns das Essen wirklich kostet, Freiburg im Breisgau 2006.