

Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Philosophisches Seminar

„Kalte Philosophie" und „heiße Theologie" - wie eine theologische
Würdigung der Tiere Diskurse in der philosophischen Tierethik
bereichern kann.

[Englischer Titel: Escaping Bible's bonds – how philosophical animal ethics can benefit
from religious animal imagery]

Bachelorarbeit

Erstprüfer: Dr. Rainer Hagencord

Zweitprüfer: PD Dr. Johann S. Ach

Philipp Hülemeier

Abgabedatum: 30.09.2015

Inhalt

1. Einleitung.....	3
2. Relevanz des Themas für philosophische Diskurse	5
2.1. Gründe für eine Beschäftigung mit biblischen Wissensbeständen aus einer genuin philosophischen Perspektive	5
2.2. Christliche Moral und säkulare philosophische Ethik – ein Spannungsfeld.....	10
2.3. Genuin philosophische Zugänge zur Religion	12
3. Das Vergessen des Tieres und seine (Wieder-)entdeckung durch die moderne Tierethik ..	14
4. Vom Umgang mit Mythen.....	19
5. Konkrete biblische Bilder und ihr Wert für die Philosophie	23
5.1. Der Schöpfungsmythos und das Paradies	25
5.2. Inspirationspotential der Schöpfungsberichte für die Philosophie.....	28
5.3. Der nachsintflutliche Zustand	32
5.4. Inspirationen für die Philosophie	34
5.5. Biblische Legenden.....	37
5.6. Exkurs: Laudato‘ si – die Umweltzyklika des Papstes, ein Paradigmenwechsel?	39
6. Fazit.....	42
7. Literaturverzeichnis.....	46

1. Einleitung

Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan. (Mt 25,40)

Die endzeitliche Vision des Weltgerichtes aus dem Matthäus-Evangelium macht zum zentralen Ansatz zur Bewertung menschlichen Handelns, wie Menschen sich zum geringsten Gegenüber verhalten. Sowohl die theologische als auch die philosophische Ethik ringen um Positionen, die inklusiv und universell gültig sein können. Im gegenwärtigen theologischen Diskurs haben sich hierbei Stimmen etablieren können, die für die Sichtweise plädieren, dass die Bibel keinesfalls eine Quelle für die Rechtfertigung eines anthropozentrischen Paradigmas ist. Dies erfolgt zeitlich versetzt zu dem Aufkommen tierethischer Diskurse in den 1970er Jahren in der Philosophie. In beiden wissenschaftlichen Disziplinen mehren sich also theologisch gesprochen diejenigen Stimmen, die davon ausgehen, dass die Geringsten, denen man Recht oder Unrecht antun kann, auch Tiere sein können.

Diese Arbeit ist aus der Idee erwachsen, dass die Verschränkung beider Diskursstränge, die um das Tier und seinen moralischen Status ringen und streiten insbesondere für die philosophische Tierethik bereichernd sein könnte. Diese Idee als methodisch begründet und inhaltlich sinnvoll sowie ergiebig darzulegen wird Aufgabe des nachfolgenden Verlaufs der Arbeit sein.

Hierzu wird zunächst die Einschlägigkeit und Relevanz der Beschäftigung mit biblischen Textbeständen für die Philosophie ganz grundlegend darzulegen versucht. Hieran schließt sich eine kurze Darstellung des spezifischen Gehalts christlicher Moral im Kontext der Notwendigkeit auch auf säkularer Basis dem Kriterium der Verallgemeinerbarkeit genügen zu können an. Abschließend zu diesen Aspekten, die die Relevanz biblischer Textstellen auf einer theoretischen Ebene darlegen sollen, werden einige Ansätze präsentiert, die über naturalistische Annahmen hinausweisen bzw. zeigen, dass sich Religiosität nicht in konkreten Glaubensbekenntnissen erschöpft. Dies soll zeigen, dass sich das Vorhaben in eine gewisse Tradition einordnen lässt bzw. mythische und spirituelle Texte für einen größeren Personenkreis einschlägig sind, als es zunächst scheint.

Darauffolgend soll versucht werden Ansätze herauszuarbeiten, die ideengeschichtlich begründet haben, dass Tiere marginalisiert und aus der Sphäre der Moral ausgeschlossen wurden. Dies kann helfen an der Schnittstelle von philosophischer und theologischer Tierethik eine korrekte Herleitung der Genealogie des Vergessens der Tiere zu entwickeln. Hierdurch könnten auch spezifische Beiträge der Theologie zur Abwendung und

Wiederentdeckung des Tieres herausgearbeitet und in ein Verhältnis zur philosophischen Tierethik gesetzt werden.

Auf diesen ganz grundsätzlichen, globalen und historischen Blick soll eine Beschäftigung mit einzelnen Mythen der Bibel, und hier insbesondere dem Findungshorizont „Schöpfung“ stattfinden. Vorangestellt sind diesen einzelnen Ansätzen zur Aufarbeitung und Nutzbarmachung der Texte für die Philosophie grundsätzliche Überlegungen zum Verhältnis des Mythos zur Philosophie und auch zur Tierethik im Speziellen.

Die Schöpfungsberichte, der nachsintflutliche Zustand und auch einzelne biblische Legenden sowie ein Exkurs zur päpstlichen Enzyklika „Laudato Si!“ bieten dann Ansatzpunkte für eine konkrete Textarbeit, die versuchen wird, die spezifisch jüdisch-christlich tradierten Texte an Debattenstränge in die philosophische Tierethik anzuknüpfen und eine spezifische Bildlichkeit herauszuarbeiten. Hierbei soll von Anfang an deutlich werden, dass es darum geht, Möglichkeiten der Bereicherung eines Diskurses in der Philosophie und keine streng logisch ableitbaren Implikationen herauszuarbeiten. Eine solche Verquickung würde den beiden Disziplinen und deren tendenziell grundverschiedenen Temperamenten, was die Distanz zum behandelten Thema und die Bildlichkeit der Sprache anbelangt, nicht gerecht.

2. Relevanz des Themas für philosophische Diskurse

Im Folgenden soll die Relevanz der Beschäftigung mit biblischen Wissensschätzen über das Tier für die philosophische Tierethikdebatte erläutert werden. Hierzu werden zunächst die prinzipiellen Unterschiede beider Disziplinen hervorgehoben, um daran anschließend einige gemeinsame Berührungspunkte aufzuzeigen. Diese sollen verdeutlichen, dass trotz methodischer und anderer Differenzen eine Beschäftigung mit dem alten biblischen Wissensbestand über das Mensch-Tier-Verhältnis auch für eine dem rein rationalen Argument und nicht Offenbarungstexten verpflichtete Philosophie eine Bereicherung, und keinesfalls eine unzulässige Verquickung von Vorgehensweisen darstellt.

2.1. Gründe für eine Beschäftigung mit biblischen Wissensbeständen aus einer genuin philosophischen Perspektive

Es bedarf einer gewissen Rechtfertigung, sich genuin aus der Perspektive der Philosophie mit theologischen Sichtweisen auseinanderzusetzen: Während es in gegenwärtigen philosophisch-ethischen Argumentationsgängen für eine breite Übereinstimmung förderlich ist, metaphysische Setzungen und Prämissen weitgehend zu vermeiden oder zumindest möglichst sparsam vorauszusetzen, ist in der Auseinandersetzung mit Offenbarungstexten zwar kein persönlicher Glaube, aber doch sicherlich die Akzeptanz solcher Setzungen als Ausgangspunkt der Betrachtung förderlich.

Neben dieser methodischen, grundsätzlichen und damit wohl auch schwerwiegenden Differenz der Disziplinen kann auch die Art der Weltanschauung von Philosoph*innen und Theolog*innen sich an den Grenzverläufen ihrer Fachgebiete unterscheiden.

Ursula Wolf unterscheidet drei Aspekte von Moral, nämlich die inhaltliche Konzeption, eine bestimmte Form des moralischen Urteils und die individuelle Motivation zur Befolgung dieses Urteils.¹ Nicht nur der inhaltliche Standpunkt kann hier in besonders markanter Weise zu spezifischen Unterscheidungen an genau der Grenze von Philosophie und Theologie verlaufen, sondern vor allem die Form und die Motivation. Göttliche Gebote als Form der Formulierung einer Norm und ein Leben im Einklang mit den Normen der Religionsgemeinschaft als motivationaler Teil, sind Aspekte einer Moralauffassung, die zumindest in einer zunehmend weltanschaulich ausdifferenzierten Gesellschaft dem Ziel möglichst großer Verallgemeinerbarkeit zuwiderlaufen können. Sie sind somit der

¹ Vgl.: Wolf, Ursula: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 2012. S. 15-16.

Philosophie zunächst fremd. So stellt auch Rosenberger in weltanschaulicher Hinsicht zumindest einen graduellen Unterschied fest, indem er von den „kühlen philosophischen“ und den „heißen religiösen Weltanschauungen²“ spricht. Dies berührt genau die Elemente der eingeführten Differenzierung der Aspekte von Moral bei Wolf: Rosenberger führt nämlich aus, dass Theolog*innen stärker eingebunden sind in eine Weltanschauungsgemeinschaft und, dass ihre Rituale mit starken Gefühlen verbunden sind.³ Dies betrifft, wie oben ausgeführt, das Verständnis von Moral und muss zwar nicht zu anderen Einsichten führen, man kann aber wohl von anderen Motivationen und einer anderen Form der moralischen Normen ausgehen.

Welche Gründe und Motive lassen sich also ausmachen, sich trotzdem aus Sicht der Philosophie mit dem theologischen Sprachspiel auf einer fachlichen Ebene zu beschäftigen?⁴ Am offensichtlichsten ist die Einschlägigkeit biblischer Textstellen bei der Betrachtung zahlreicher Verweise auf biblische Fundstellen in Gegenwartstexten. Dieser Befund ließe sich als *intertextueller Grund* bezeichnen. Die meisten exemplarisch hier aufgegriffenen Textstellen stehen hierbei in der Tradition einer Ablehnung der Verknüpfung aristotelischer Lehren und christlicher Tradition. Peter Singer schreibt beispielsweise:

Die westliche Haltung gegenüber der Natur entstand aus einer Mischung von derjenigen der Hebräer, die sich in den ersten Büchern der Bibel wiederfindet und der Philosophie des antiken Griechenlands, insbesondere Aristoteles. Im Gegensatz zu anderen alten Traditionen, wie etwa der indischen, stellen sowohl die hebräische als auch die griechische Tradition die Menschen ins Zentrum des moralischen Universums.⁵

Auch Nussbaum konstatiert Ähnliches:

Hingegen wurden alle Philosophen der modernen westlichen Tradition ungeachtet ihrer individuellen religiösen Überzeugungen auf tiefgreifende Weise von der christlich-jüdischen Tradition beeinflusst, der zufolge die Menschen zu Herrschern über Tiere und Pflanzen bestimmt sind.⁶

Hier scheint die klaffende Lücke zwischen Theologie und Philosophie zunächst noch größer gemacht zu werden und in der Folge der Entwicklung einer eigenen Ethikposition der

² Rosenberger, Michael: Mensch und Tier in einem Boot – Eckpunkte einer modernen theologischen Tierethik. In: Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs. Hrsg. von: Carola Otterstedt; Michael Rosenberger Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 2009. S. 368-387. Hier: S. 369.

³ Ebd.

⁴ Zum Begriff des Sprachspiels bei Wittgenstein vgl.: Sprachspiele und Lebensformen: Woher kommt die Bedeutung? In: Eike von Savigny (Hrsg.): Ludwig Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von Eike von Savigny. Band 13. Berlin: Akademie Verlag 1998. S. 7-39 (= Klassiker Auslegen).

⁵ Singer, Peter: Ethik und Tiere. Eine Ausweitung der Ethik über unsere Spezies hinaus. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 77-78. Hier: S. 77.

⁶ Nussbaum, Martha C.: Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit. Berlin: Suhrkamp Verlag 2010. S. 446.

Autor*innen, sogar eine Ablösung einer verkrusteten, metaphysisch verdunkelten Position hin zu einer rational geklärten, philosophisch fundierten Position zu erfolgen.⁷

Aber es gilt für die intertextuelle Begründungsebene festzuhalten: Auch ein negativer Bezug stellt eine Auseinandersetzung mit der Tradition wirkmächtiger Hauptströmungen der Theologie dar – ob durch die realen Machtverhältnisse erzwungen oder nicht. Dies alleine kann allerdings noch kein ausschlaggebender Grund sein, sich auch weiter mit den Texten auseinanderzusetzen, statt sie schlichtweg abzulehnen.

Friederike Schmitz als deutsche Gegenwartsphilosophin kommt zur selben Schlussfolgerung. Auch ihre Auseinandersetzung mit der Tradition als Erklärung für den Umgang mit Tieren in der Gegenwart folgt dem Muster, darzustellen, wie Aristotelismus und Christentum im Mittelalter zu einer Position verschmolzen werden, die eine singuläre Einzelstellung des Menschen in Abgrenzung vom Tier hervorheben.⁸ Sie nimmt jedoch eine entscheidende Differenzierung vor, indem sie Folgendes festhält: „Aus der Bibel lässt sich [...] keine eindeutige Position in Hinblick auf die moralische Bedeutung von nichtmenschlichen Tieren ableiten.“⁹ Sie konstatiert, dass es eben die „traditionell maßgeblichen Tradition[en]“¹⁰ sind, die dem Tier Vernunft, Moral und Seele absprechen. Schmitz verweist an dieser Stelle auf die Ansätze Hagencords als „neuere ‚tierfreundliche‘ Interpretation der Bibel.“¹¹

Hier kann man feststellen, dass die Tatsache, dass diese Texte und vor allem ihre Auslegung als Negativbeispiel eine Erwähnung finden zeigt, dass es sich um kulturell wirkmächtige Zeugnisse handelt. Es soll keinesfalls der Fehler begangen werden vom Faktum der Macht des Christentums einen Geltungsanspruch der Texte abzuleiten. Aber ein zweiter Grund der Auseinandersetzung wäre etwas, das sich als *Grund der hohen normativen Wirkung der Motive* bezeichnen ließe. Nützlich ist hierbei die Einführung des Begriffes des „kulturellen Gedächtnisses“, wie ihn Assmann verwendet. Er versteht darunter die kulturelle Basis und damit auch durch die kulturelle Identität hervorgerufene teilweise Determiniertheit des

⁷ Vor einem ähnlichen Hintergrund der Verquickung von Antike mit christlichen Elementen argumentiert Mütterich wenn sie fragt, wie es zur negativen Sonderstellung des Tieres in der westlichen Kultur kam. Sie entwickelt einen soziologischen Zugang zum Mensch-Tier-Verhältnis in dezidiertem Ablehnung christlicher Moralvorstellungen zur Stellung des Tieres. Vgl.: Mütterich, Birgit: Die soziale Konstruktion des Anderen: Zur soziologischen Frage nach dem Tier. Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 445-477. Hier: S. 449 ff.

⁸ Vgl.: Schmitz, Friederike: Tierethik – eine Einführung. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 13-73. Hier: S. 32-33.

⁹ Ebd., S. 32.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

Gedächtnisses durch Traditionsbestände und Riten einer Gesellschaft.¹² Er sieht eine enge Interaktion der Individualpsyche und der kollektiven Wissensbestände einer Gesellschaft. Religiöse Motive sind somit dem Individuum, durch die Kultur vermittelt gewissermaßen eingebrannt, und ein Faktor für das persönliche Erinnern und das Vornehmen von Wertungen.

Aber auch dies genügt noch nicht für eine ernsthafte Auseinandersetzung, könnte doch auch vollständige Dekonstruktion und nicht produktives Aufgreifen der Bibelstellen oder wiederum pauschale Ablehnung die Antwort auf die Tatsache sein, dass die Motive kulturell bedeutsam sind und einen gewissen normativen Anspruch erheben und faktisch geltend machen können.

Mit diesem Aspekt faktischer Wirkungsmacht ist noch ein anderer Punkt verknüpft. Man könnte hier von einem *kulturell motivierten Grund* sprechen. Diese teilweise jahrtausende alten Texte könnten jenseits konventioneller Auslegungen ein Wissen und eine Würdigung der Tiere vor einem gewissen Erfahrungshorizont beinhalten. Hierzu sei ein philosophisch-normativer Text Birnbachers zum Thema der Tragik des Umgangs mit dem Tier in der tierexperimentellen Forschung ausschnittsweise genannt:

Die Instrumentalisierung von Tieren zu menschlichen Zwecken ist ambivalent besetzt, und diese Ambivalenz läßt sich bis in Urzeiten zurückverfolgen. Schon die Autoren des Alten Testaments empfanden die Notwendigkeit, die Instrumentalisierung von Tieren speziell zu legitimieren, bezeichnenderweise als göttliche Reaktion auf menschliches Verschulden: Im Paradies waren die Menschen Vegetarier. Erst nach dem Sündenfall und der der Sintflut vorausgehenden Verderbnis wurde den Menschen die Tiere „zur Speise gegeben“ (Gen 9, 3).¹³

Erstens findet hier bereits eine Akzentverschiebung in der Auseinandersetzung mit einer Bibelstelle in inhaltlicher Hinsicht statt, hin zu einer Auslegung dieses Textkorpus oder eines seiner Teile als affirmativer Bezugspunkt für ein im Menschen tief verankertes tragisches Bewusstsein um den notwendig schuldhaften Umgang mit Tieren. Zweitens wird deutlich, dass Wissen und Würdigung der Tiere vor einem gewissen kulturellen Erfahrungshintergrund offenbar werden und zumindest ein faktischer Bezugspunkt für die Sinnhaftigkeit des Unterfangens, Tierethik zu betreiben, geschaffen werden kann. Auch die Tierethik hatte am Anfang erhebliche Probleme als Disziplin anerkannt und ernstgenommen zu werden. Solche Bezugspunkte können helfen zu zeigen, dass es kein neuartiges

¹² Vgl. hierzu: Assmann, Jan: Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. 3. Auflage. München: Beck Verlag 2000. S. 18 ff.

¹³ Birnbacher, Dieter: Tierversuche – Ethische Aspekte. S. 88. Abrufbar unter http://www.lingua.amu.edu.pl/Lingua_9/BIRNBACHER.pdf. (07.07. 2015.)

Unterfangen ist, die Tragik im Umgang mit nichtmenschlichen Tieren zu benennen. Diese adäquat zu beschreiben und zu thematisieren könnte eine Aufgabe der Tierethik sein.¹⁴

Dies leitet über zu einem Aspekt, der sich als *genealogischer Grund* bezeichnen lassen könnte. Man kann den Prozess der aufkommenden Tierethikdebatte in seiner Genese nämlich in einem neuen Licht betrachten, wenn man ihre Erkenntnisse als Wiederentdeckung alten Wissensbestandes und nicht als vollkommene Neuerfindung begreift und in einen Gesamtkontext einbettet.

Dieser Motivationsaspekt ließe sich um einen *pragmatischen Grund* ergänzen. Um Anschlussfähigkeit in gegenwärtigen Diskursen auch hinein in religiöse Kontexte im Sinne der Formung eines überlappenden Konsenses – wie ihn Nussbaum mit Bezug auf Rawls für ihre tierethische Konzeption anstrebt – zu erreichen, kann eine Mitberücksichtigung ihres Wissensbestandes wertvoll sein. Wolf fasst diese Zielsetzung Nussbaums wie folgt zusammen:

Wie Nussbaum realistisch konstatiert, ist die Menschheit von einer tierethischen Position, wie sie sie vorschlägt, noch weit entfernt, während sich ein überlappender Konsens immerhin einstellen könnte, da keine ihrer Thesen den Kern wichtiger religiöser Überzeugungen gefährde.¹⁵

Auch wenn eine solche Haltung zur Ethik sehr umstritten ist – die Frage lautet hier nämlich, wie pragmatisch ein*e Ethiker*in sein kann, darf oder sollte,¹⁶ ist zumindest die Idee einen Konsens mit religiöser Weltanschauung zu erreichen ein Mosaikstein der Rechtfertigung einer philosophisch und wissenschaftlich lauterer und sinnvollen Auseinandersetzung mit theologischen Fragestellungen.

Es ließe sich zudem noch ein *erkenntnistheoretischer Grund* anführen: Nussbaum zufolge streben Menschen in erster Linie nach einem guten und nicht nach einem traditionellen Leben.¹⁷ Damit gilt, dass die eigene Tradition und damit auch religiös und weltanschaulich tradierte Muster nicht unhinterfragbar und auch nicht originärer und einziger Bezugspunkt für eine gelungene und erstrebenswerte Lebensgestaltung sind. Sehr wohl ließe sich aber mit Nussbaum sagen, dass die eigene religiöse Sozialisation und traditionelle Prägung einen

¹⁴ So auch Martha Nussbaum in: Nussbaum, Martha: Jenseits von „Mitleid und Menschlichkeit“: Gerechtigkeit für nichtmenschliche Tiere. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 213 ff.

¹⁵ Wolf: Ethik. S. 53.

¹⁶ Zu den Spannungsfeldern bzw. „Leitdifferenzen“, innerhalb derer sich die angewandte Ethik und insbesondere Bioethiker*innen verorten müssen, vgl. Ach, Johann S.;Runtenberg, Christa: Bioethik: Disziplin und Diskurs. Zur Selbstaufklärung angewandter Ethik. Band 4. Frankfurt: Campus Verlag 2002. (= Kultur der Medizin. Geschichte – Theorie – Ethik.). S. 147 ff.

¹⁷ Vgl. Nathschläger, Johannes: Martha Nussbaum und das gute Leben. Der „Capabilities Approach“ auf dem Prüfstand. Marburg: Tectum Verlag 2014. S. 195.

„unhintergehbaren Ausgangspunkt beim Streben nach dem guten Leben“ darstellt.¹⁸ Somit kann sich die praktische Vernunft des Menschen im Ausgang kritischen Denkens niemals ganz frei machen von prägenden Elementen der kulturellen Überlieferungen.¹⁹

Es lässt sich zudem noch ein *Grund der Steigerung der Imaginationsfähigkeit* nennen.

Nussbaum konstatiert in Rahmen der Entwicklung ihres Fähigkeitenansatzes Folgendes:

Dank der Vorstellungskraft und dem Erzählen von Geschichten bekommen wir in aller Deutlichkeit vor Augen geführt, wie vielfältig das Leben von Tieren ist und wie unterschiedlich die Tätigkeiten und Ziele sind, die wir innerhalb einer Spezies sowie zwischen den verschiedenen Spezies beobachten können.²⁰

Hierbei betont sie die Wichtigkeit der Einbildungskraft, um das Tierbild, das man vor dem Hintergrund von kraftvollen und mächtigen Narrativen entwickelt, vollständig zu entfalten. Dies ist ein Weg, dem Tier grundsätzlich mehr Achtung und Beachtung zu schenken. Die Bilder und Gleichnisse der Bibel können genau solche starken Narrative darstellen. Somit liefern biblische Bilder zwar nicht in Form eines Gottesbezuges die „magische Zutat“ für eine Mensch-Tier Dichotomie oder andere metaphysisch begründete Abgrenzungen oder eben auch Inklusionen, aber sehr wohl Erzählungen mit Bereicherungen für die Tierethik und auch die Tiertheorie.

2.2. Christliche Moral und säkulare philosophische Ethik – ein Spannungsfeld

Abschließend lässt sich neben den genannten Gründen auch noch eine entscheidende Schnittstelle zwischen genuin christlicher Ethik und säkularer Ethik ausmachen. Hierzu muss ein kurzer Rückblick in die antike Philosophie erfolgen. Unter dem Schlagwort des Eutyphron-Dilemmas lassen sich zwei ethisch-theologische Argumentationsmuster aus den sokratischen Dialogen Platons ableiten:²¹ (1) *Was gerecht ist, ist auch fromm* und (2) *Was fromm ist, ist auch gerecht*. Erstere Ansätze betonen einen Zugang, der zunächst eine natürliche Moralfähigkeit des Menschen stark macht, aus der sich dann erst eine Übereinstimmung mit gottgegebenen Regeln im zweiten Schritt ergibt.²² Glaubensansätze, die dem zweiten Horn des Dilemmas folgen sehen das als moralisch an, was unmittelbar

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Anders formuliert es Stüttgen, wenn er sagt: „Aber keine geschichtliche Bewegung, die Erneuerung sucht, kann aus dem Nichts entstehen.“ Stüttgen, Albert: *Ende des Humanismus. Anfang der Religion?* Mainz: Grünewald Verlag 1979. S. 20.

²⁰ Nussbaum: *Die Grenzen*. S. 482.

²¹ Vgl. Platon, *Eutyphron* 11e.

²² Vgl. Scheule, Rupert M.: *Christliche Ethik*. In: *Handbuch Angewandte Ethik*. Hrsg. von: Ralf Stoeker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters. Stuttgart: Metzler Verlag 2011. S. 64-69. Hier: S. 64.

göttlichem Gebot entspringt.²³ Eine Auflösung der Frage, wie sich göttliches Gebot und intrinsischer moralischer Wert einer Handlung in Einklang bringen lassen, liegen in einer Umwertung des Dilemmas weg von einer Entweder-Oder Struktur zu einer wechselseitigen Ergänzung göttlichen Gebotes und einer intrinsisch an der Handlung orientierten Wertung des moralischen (Un)rechstgehaltes einer Handlung.²⁴ Entscheidend für die Argumentation in Bezug auf die Frage warum man sich als Philosoph*in mit biblischen Textbeständen auseinandersetzen sollte, ist, dass auch eine christliche Ethik dem Kriterium der Universalisierbarkeit zugänglich sein muss. Somit ist sie nicht den Maßstäben normativ und säkular vorgehenden Ethiken entrückt. Dies wirft zwei weitere für unsere Betrachtung relevanten Fragen auf:

Was bleibt dann noch als spezifisch christlicher Kern der Moral, dem sogenannten *proprium christianum*?²⁵ Wie soll dieses genuin Christliche den philosophisch-tierethischen Diskurs bereichern?

Zu ersterer Frage lässt sich mit folgendem Zitat antworten:

Das Christentum lässt sich also verstehen als Wahrnehmungskultur, die Frames moralisch relevanter Situationen spezifisch vorprägt. Es erleichtert so den Gläubigen das Auffinden moralischer Handlungsoptionen. Nicht in Sondervorschriften für Christen sondern im Aufspannen eines eigenen Findungshorizontes für moralisches Verhalten, das auch einer universalistischen Begründung standhält, liegt der konstruktive Beitrag des Christentums zur Angewandten Ethik.²⁶

Als spezifischer Kern lässt sich also ein eigener Findungshorizont benennen, der die oben angeführten Aspekte der Form und Motivation von Moral nach Wolf berührt. Eingebunden in einen bestimmten mythologischen Bestand ist sozusagen ein spezifisches Kontextwissen in der christlichen Ethik zu finden. Dies leitet zur Beantwortung der zweiten Frage über, nämlich, welche Bereicherungsmöglichkeiten für die säkular-philosophische Ethik das Christentum bieten kann. Kurz gesagt ließe sich von einem erheblichen „Inspirationspotential“²⁷ sprechen, d.h., die Findungshorizonte bereichern die Ethik um eine spezifische Perspektive, die sie selbst nicht einnehmen kann und darf, aber mitberücksichtigt. Für die Tierethik wäre der primäre Findungshorizont der der Schöpfung.²⁸

²³ Ebd.

²⁴ Vgl. Ebd.

²⁵ Zur Verwendung dieses Terminus vgl. Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 65.

²⁸ Auch rechtlich hat dieser Horizont Eingang in Gesetzestexte gefunden: §1 Abs. 1 TSchG redet vom Tier als „Mitgeschöpf“.

2.3. Genuin philosophische Zugänge zur Religion

Man muss zwischen Judentum, Christentum, der Bibel, den Institutionen, die sich auf diesen Urtext berufen und die Religion zu vertreten beanspruchen, und ganz allgemein Transzendenz sowie Religiösität zwingend klar unterscheiden. Es können jedoch für das konkrete Vorhaben, die Bibel auf tierethische Implikationen zu untersuchen, gewisse philosophische Traditionsstränge hilfreich sein, die zeigen, dass es keinesfalls ein ungewöhnliches Vorhaben ist, sich ernsthaft mit Religion und einem sehr prägenden Zeugnis dieser Religion namentlich den biblischen Texten auseinanderzusetzen. Zwei Entwürfe gegen eine rein naturalistische Weltansicht der Philosophie werden hierbei herausgegriffen: Hierzu soll ein Versuch einer rationalen Theologie, die einen genuin philosophischen Zugriff auf theistische Traditionen beinhaltet, kurz umrissen werden. Außerdem wird eine Möglichkeit, Religion losgelöst von Gott zu betrachten, vorgestellt. Dies könnte zeigen, dass Religiösität und damit auch religiöse Zeugnisse mehr Menschen betreffen, als es direkt offensichtlich scheint.

Es sei zunächst auf ein wesentlich weitreichenderes, ambitionierteres und umfassenderes Projekt der Verknüpfung von Philosophie und Theologie hingewiesen, als es in dieser Arbeit geleistet werden könnte oder auch nur intendiert wäre. Hierdurch soll aufgezeigt werden, dass es in der Gegenwartsphilosophie zwar einen durchaus spärlichen, aber nicht vollkommen unberechtigten Traditionsstrang des produktiven Aufgreifens theistischer Gedankengänge gibt. Zu nennen wäre beispielsweise Holm Tetens, der versucht einem naturalistischen Ansatz eine rationale Theologie entgegenzustellen.²⁹ Er zeigt hierzu in logischer und in sinngebender Hinsicht entscheidende Schwächen eines naturalistischen Weltbildes auf. Er attestiert hierbei vielen Philosoph*innen eine „Theismusphobie“³⁰, womit er wohl eine grundlegende und tiefsitzende Skepsis in Bezug auf die Beschäftigung mit der Frage nach einem Gott meint.

Eine nähere Darstellung seines Ansatzes wäre für den Fortgang der Arbeit nicht produktiv. Es sei aber ein Zitat, das auch ermunternd sein kann für eine interdisziplinär offene Herangehensweise in der Philosophie, genannt. Tetens schließt nämlich seinen Essay mit folgenden Worten:

²⁹ Vgl. Tetens, Holm: Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie. Stuttgart: Reclam Verlag 2015. (= Was bedeutet das alles).

³⁰ Ebd., S. 82.

Es gab schon einmal Zeiten, da hat Metaphysik die Denkenden getröstet. Es waren beileibe nicht die schlechtesten oder wahrheitsfernsten Zeiten der Philosophie.³¹

Das vorliegende Vorhaben bleibt hinter der Wertung Tetens in einer Hinsicht zurück und weist auch über seinen Anspruch hinaus. Es ist in der Hinsicht deutlich weniger normativ aufgeladen, als dass letztlich nicht versucht wird, die Eingängigkeit einer rationalen Denkweise oder Begrifflichkeit von und über Gott zu plausibilisieren. Es bezieht sich auf der anderen Seite jedoch ganz konkret auf die Bibel als Zeugnis jüdisch-christlicher Glaubensauslegung.

Vor allem sollte dieser Rekurs auf Tetens Folgendes unterstreichen: Es gibt wesentlich anspruchsvollere, d.h. methodisch voraussetzungsreichere und normativ stärker aufgeladene Vorhaben in der Gegenwart, sich aus einer genuin philosophischen Perspektive mit Theologie zu beschäftigen. Somit kann die Theologie auch zumindest in einem weniger starken Sinne, nämlich als Inspirationsquelle, der Philosophie „etwas sagen“.

Ein zweiter Ansatz ist bei Ronald Dworkin zu finden.³² Er stellt fest, dass religiöse Überzeugungen auch ohne einen Gottesbezug auskommen. So führt er aus:

Religiöse Atheisten glauben nicht an einen Gott und lehnen daher den wissenschaftlichen Teil konventioneller Religionen ab als auch die sich daraus auf Gott bezogenen Verpflichtungen, z.B. den Gottesdienst. Sie stimmen aber zu, dass es objektiv wichtig ist, wie man sein Leben führt, und denken, dass jeder Mensch von Haus aus eine unveräußerliche ethische Verantwortung hat, ein den Umständen entsprechend möglichst gutes Leben zu führen. Sie glauben auch, dass die Natur nicht nur eine Sache von irgendwelchen Teilchen ist, die über eine sehr lange Zeit hinweg irgendwie zusammengewürfelt wurden, sondern etwas intrinsisch Wunderbares und Schönes.³³

Religiöse Atheist*innen teilen nicht die Erklärungsmuster, die der Entstehung der Welt in theistischen Religionen zugrunde liegen, aber auch sie könnten die biblischen Bilder vor dem Horizont der Schöpfung produktiv aufgreifen. Dass der Adressat*innenkreis, für die solche Bilder relevant sind, weit über die Anhänger*innen der Offenbarungsreligionen hinausweist und in der einen oder anderen Weise sehr viele Menschen betrifft, sollte auch mit diesem Beispiel verdeutlicht werden. Zudem zeigt sich, dass die Gegenwartsphilosophie nicht nur in einer atheistischen und anti-religiösen Tradition steht.³⁴

³¹ Ebd., S. 90.

³² Vgl. Dworkin, Ronald: Religion ohne Gott. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014.

³³ Dworkin: Religion. S. 31.

³⁴ Aus theologischer Sicht spricht Hagencord sogar von einer „Not-Wendigkeit“ der Religion vor dem Hintergrund kultureller, erkenntnistheoretischer und anderer Aspekte. Vgl. hierzu: Hagencord: Diesseits. S. 221 ff.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass – auch wenn man den Unterschied von Theologie und Philosophie in methodischer und inhaltlicher Hinsicht für erheblich halten mag – eine genuin philosophische Beschäftigung mit dem biblischen Textkorpus sinnvoll sein kann. Dies lässt sich intertextuell, in Hinblick auf die hohe normative Wirkung der Texte, kulturell, aus Interesse an einem korrekten Auffassen der Genealogie der Tierethik, pragmatisch und erkenntnistheoretisch sowie aufgrund der Steigerung unserer Einbildungskraft begründen. In ihrem Zusammenspiel scheinen diese Gründe eine weitere Untersuchung der Frage nach der Stellung des Tieres in der Bibel und der Implikationen für die moderne Tierethik zu rechtfertigen. Außerdem entzieht sich eine christliche Ethik ebenso wenig dem Kriterium der Universalisierbarkeit und bietet mit dem Aufspannen von Findungshorizonten trotzdem ein „Proprium Christianum“, das die Philosophie bereichern kann.

3. Das Vergessen des Tieres und seine (Wieder-)entdeckung durch die moderne Tierethik

Er begreift es nicht. Er hat die Geschichte verdorben. Der Christ liebt die Tiere nicht mehr.³⁵

Im Folgenden sollen die wichtigsten Aspekte der philosophischen und theologischen Geschichte der „Abwendung vom Tier“³⁶ umrissen werden. Hierzu werden die historisch eng geknüpften Bande zwischen Theologie und Philosophie aufgezeigt und versucht darzustellen, wie sich die bis heute wirkmächtige anthropozentrische Lesart biblischer und anderer Textbestände mit normativem Anspruch durchsetzen konnte. Hierbei werden widerstreitende Positionen von Hagencord und Singer zur ideengeschichtlichen Entwicklung einer radikalen Anthropozentrik gegeneinander abgewogen. Vor diesem Hintergrund soll verständlich gemacht werden, welche Rolle biblische Traditionsbestände und ihre Interpretation einnehmen, wenn es um eine Würdigung des oder Abgrenzung vom Tier geht. Hierdurch lässt sich besser verstehen, in welchen ideengeschichtlichen Kontext die Tierethik eingebettet ist und welche Strömungen für eine Bekräftigung des moralischen Eigenwertes eines Tieres förderlich oder ihr eher abträglich waren.

³⁵ Auf dieses Zitat aus Brechts Werk „Baal“ von 1919 rekurriert Anton Rotzetter in seinem Vorwort für das Jahrbuch *Theologische Zoologie*, um pointiert seine Kritik an der amtskirchlichen Ignoranz in Bezug auf das Thema „Tier“ mit einem literarischen Verweis zusammenzufassen. Vgl.: Rotzetter, Anton: Vorwort. In: Neue Wahrnehmung des Tieres in Theologie und Spiritualität. Hrsg. von Rainer Hagencord und Anton Rotzetter. Bd.1/2014. Berlin: Lit Verlag 2014. (= Jahrbuch Theologische Zoologie.). S. 9-18. Hier: S. 9.

³⁶ Rainer Hagencord entwickelt im Kontrast hierzu eine „Theologie mit dem Gesicht zum Tier“.

„Das heutige philosophische Nachdenken über die moralisch angemessene Behandlung der Tiere begann in den 1970er Jahren“³⁷ – dieser schmucklose Einführungssatz in Wolfs Sammelband zur Tierethik konstatiert einen einfachen Sachverhalt: Die Tierethik ist eine recht junge philosophische Disziplin. In Verknüpfung mit dem Interesse, eine korrekte Genealogie bzw. Herleitung der Ursprünge tierethischer Diskurse (siehe oben) nachzuzeichnen, hat dieser Satz aber auch tieferliegende Implikationen. Die unbestreitbare Tatsache, dass sich erst spät die Tierethik als eigenständiger Zweig der angewandten Ethik behauptet hat, bedeutet zwar nicht, dass nicht auch vorher über den moralischen Status von Tieren nachgedacht wurde, kann aber bereits ein Hinweis darauf sein, dass das Tier zumindest für eine sehr lange Zeit nicht im Mittelpunkt des moralischen oder auch anthropologischen Interesses stand.

Die entscheidende Wende bzw. Abwendung vom Tier lässt sich laut Hagencord hier ab dem ausgehenden Mittelalter festmachen: Bezugnehmend auf Meyer-Abich spricht er von einer „paradiesisch geschlossenen Welt des abendländischen Mittelalters“³⁸ und beschreibt das Einsetzen einer tiefen Verunsicherung und Erschütterung des Menschenbildes durch die aufkommenden Naturwissenschaften und die kopernikanische Wende. Diese wurde zwar von Nikolaus von Kue bereits in Teilen vorweggenommen und in der Renaissance durch Künstler im Sinne eines die Natur und Mitgeschöpfe inkludierenden Ansatzes aufgegriffen, aber den Fortgang des Umgangs mit einem aus Verunsicherung erwachsenden neuen Menschenbild bestimmten maßgeblich Philosophen und Naturwissenschaftler.³⁹ Insbesondere Philosoph*innen – darunter auch Immanuel Kant – insistierten hierbei auf die dem Menschen immanente Vernunftfähigkeit, die ihn strikt vom Tier abgrenzen und höchsten indirekte Pflichten in Bezug auf Tiere, keinesfalls aber Gerechtigkeitsansprüche gegenüber Tieren rechtfertigen.⁴⁰ Wirkmächtiger Vordenker eines radikalen Mensch-Tier-Dualismus ist hier Descartes. Von ihm stammt die berühmte Analogie von Tieren und

³⁷ Wolf, Ursula: Einleitung. In: Wolf, Ursula (Hrsg.): Texte zur Tierethik. Stuttgart: Reclam Verlag 2013. S. 9-24. Hier: S. 9.

³⁸ Hagencord, Rainer: Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere. Regensburg: Friedrich Pustet Verlag 2005. S. 33 ff.

³⁹ Vgl. ebd., S. 54.

⁴⁰ Für eine neue Lesweise Kants, die versucht Tiere ins Reich der Zwecke aufzunehmen, wirbt Christine Koorsgard. Verpflichtungen entwickeln sich demnach aus dem Umstand, dass jemand die Quelle von Interessen ist, die es zu schützen gilt. Sie unterscheidet unterschiedliche Formen eines Selbst. Weil wir uns selbst für wertvoll halten und einen Teil der tierlichen Bedürfnisnatur (gewissermaßen unser tierliches Selbst) dadurch in uns anerkennen müssen wir Ansprüche von Tieren ebenfalls in direkter Weise schützen. Vgl.: Koorsgard, Christine: Mit Tieren interagieren. Ein kantianischer Ansatz. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 243-286.

Automaten, die zwar in dieser Zuspitzung nicht integraler Bestandteil seiner Lehren ist, aber dankbar im Folgenden durch Kirche und Philosophie aufgenommen wurde.⁴¹

Rainer Hagencord greift an dieser Stelle das Bild eines „Homo interplanetaris praedator“⁴² auf, eines Menschen der die Welt unterwirft und bedingungslos nach seinen Bedürfnisse formt. Somit wird Descartes in Bezug auf Tiere zu einem frühen Advokaten eines *anything goes view*, der Ansicht also, dass auch das geringste menschliche Interesse tierliche Interessen überwiegt, sogar, dass es auf tierlicher Seite keinerlei Interessen zu berücksichtigen gibt.⁴³

Ausgehend vom cartesischen Dualismus und einer damit einhergehenden „absoluten Zentrierung der Wirklichkeit auf den Menschen“⁴⁴ entwickelt Hagencord eine pointierte Sichtweise auf die Gründe, warum sich der Anthropozentrismus derart radikal zum neuen Paradigma entwickelte. Es ist ihm zufolge nicht der Traditionsbestand christlich-jüdischer Offenbarungstexte, der den Keim anthropozentrischer Sichtweisen in sich trägt und das Tier in Vergessenheit geraten ließ. Vielmehr lösten sich die Menschen der aufkommenden Renaissance in einer undifferenzierten Pauschalität von einem einerseits zwar tatsächlich starren und überkommenen Weltbild, begannen aber auch gleichzeitig sich von jedweder Transzendenz schrittweise zu entfernen.⁴⁵ Sie begriffen sich nicht mehr als Teil der Natur, sondern als ein äußerer Betrachter.⁴⁶

Die im ersten Teil dieser Arbeit genannten Philosoph*innen, konstatieren den wirkmächtigen Ist-Zustand der Verquickung von jüdisch-christlicher Tradition und der Exklusion der Tiere aus der moralischen Gemeinschaft. Sie deuten damit zumindest gleichzeitig an, dass es gerade die Religiosität und damit verbundene Transzendenz ist, die Tieren von Anfang an einen minderwertigen Status zuschreiben. So zeichnet Peter Singer, wie bereits im ersten Kapitel angeführt, ein sehr dunkles Bild der „westlichen Tradition“ des Umgangs mit Tieren, die er vor allen Dingen im starken Einfluss des jüdisch-christlichen Traditionsbestandes verwurzelt sieht. So spitzt er seine interpretatorischen Versuche der

⁴¹ Hagencord: Diesseits. S. 58-61.

⁴² Ebd., S. 43.

⁴³ Ach unterscheidet in Anlehnung an das Nuffield Council vier Herangehensweisen bei der Abwägung konkurrierender Güter, die unter anderem tierliche Interessen betreffen. Darunter den sog. „anything goes view“. Vgl. hierzu: Ach, Johann S.: Zur „ethischen Vertretbarkeit“ von Tierversuchen. In: Der ethisch vertretbare Tierversuch. Kriterien und Grenzen. Hrsg. von Dagmar Borchers; Jörg Luy. Paderborn: Mentis Verlag 2009. S. 89-112. Hier: S. 93-105.

⁴⁴ Hagencord: Diesseits. S. 64.

⁴⁵ Ebd., S. 64-65.

⁴⁶ Vgl.: Meier, Frank: Mensch und Tier im Mittelalter. Ostfildern: Thorbecke Verlag 2008. S. 158.

Formulierung des nachsintflutlichen Herrschaftsauftrag an den Menschen und den Schöpfungsbericht in Genesis zu folgendem Fazit zu:

Ein Verhalten, das bei allen anderen Lebewesen Furcht und Schrecken verbreitet, ist nicht unangemessen; tatsächlich entspricht es sogar einem göttlichen Erlass.⁴⁷

Und er fährt an anderer Stelle fort:

Dies war die Auffassung der Hauptströmung des Christentums mindestens während seiner ersten achtzehn Jahrhunderte. Natürlich gab es auch sanftere Gemüter wie Basilius von Caesarea, Johannes Chrysostomos und Franz von Assisi. Aber in der Geschichte des Christentums hatten sie meist keine ernsthaften Auswirkungen auf die herrschende Tradition.⁴⁸

Bei Singer scheint es eine ungebrochene Tradition des Anthropozentrismus mit dem Aufkommen des christlichen Glaubens zu geben, die als wesentliche Eigenschaft des Christentums und durchgängig geübte Glaubenspraxis erscheint. Erst vor dieser Abgrenzungsfolie scheint Singers Ansatz, der ausschließlich säkular motiviert ist, die Verhältnisse zwischen Mensch und Tier umzukehren. In anderen Worten ließe sich sagen: Erst die radikale Abkehr von Transzendenz in der Gegenwartsphilosophie führt zu einem Umdenken weg vom anthropozentrischen Paradigma, das durchgängig wesentlicher Bestandteil des Christentums war.

Hagencord hingegen differenziert hier feiner aus, indem er die These aufstellt, dass erst das Abschneiden der Transzendenzbegabung des Menschen im Rahmen eines neuen Weltbildes im ausgehenden Mittelalter, das sämtliche bis dahin geltenden Gewissheiten in Frage stellte, zu einer Abkehr vom Tier führte.⁴⁹ Auch andere Autor*innen sehen in dem cartesischen Körperbild und seinem Substanzdualismus sowie dem damit einhergehenden und aufkommenden Rationalismus den wesentlichen Faktor zumindest für eine ideengeschichtliche Wende bzw. Abwendung vom Tier.⁵⁰ So lautet das Fazit von Traugott Jähnichen in Bezug auf den rationalistische Verfügungsanspruch über die materielle Welt:

Gerade der rationalistische Zugriff auf die Wirklichkeit, wie er sich in der Forschung immer mehr durchsetzte und bis heute im Rahmen von Tierversuchen in Laboren immer noch eine große und

⁴⁷ Singer: Ethik und Tiere. S. 78.

⁴⁸ Ebd., S. 79.

⁴⁹ Vgl.: Hagencord: Diesseits. S. 61 ff.

⁵⁰ Auch realgeschichtlich lassen sich Verwebungen christlichen bzw. reformatorischen Wirkens und des Aufkommens erster Tierschutzbewegungen ausmachen. Vgl. hierzu: Baranzke, Heike: „Würde der Kreatur“ revisited – Zur Frage nach dem Grund der kreatürlichen Würde und ihrem Verhältnis zur Menschenwürde im biotechnologischen Zeitalter. In: Das Tier in unserer Kultur. Begegnungen, Beziehungen, Probleme. Hrsg. von Hans Werner Ingensiep. Essen: Odip Verlag 2015. S. 33-71. Hier: S. 45.

problematische Rolle spielt, ist mit einer kategorialen Abwertung der Körper verknüpft, die jeden Gedanken an die Mitkreatürlichkeit verdrängt.⁵¹

Interessant ist an dieser Stelle der Fortgang der Argumentation: Es wird noch ein weiterer Übergang markiert, nämlich der vom Bild der Mitgeschöpflichkeit im Sinne biblischer Überlieferungen und einem pathozentrisch-sentienistischen Ansatz der (Tier-)ethik. Dort, wo man sich einseitig auf die Vernunftbegabung des Menschen als Abgrenzungsnarrativ zum Tier kapriziert, werden Schmerzen und Leiden der Tiere als körperlich gebundene Phänomene, die unabhängig vom Verstand existieren, weniger stark als Übel gewertet.⁵² Es wurde der technischen und medizinischen Fortschritt durch das rationalistische Paradigma erheblich beflügelt und überhaupt überkommene Überzeugungen des mittelalterlichen Ordo-Gedankens überwunden.⁵³ Mit der Abwertung körperlicher Phänomene, einer Abwertung des Tieres und seiner körpergebundenen Leiden, waren aber auch wieder eine Entfernung von einer Einbeziehung pathozentrischer Kriterien in der Ethik verbunden.

Vor diesem Hintergrund wäre das Aufkommen der Tierethik in den 1970er Jahren eine Wiederentdeckung uralten Wissens. Die Schärfe antiklerikaler Rhetorik ließe sich dann zwar aus der mehrheitlichen Bibelauslegung der Gegenwart der 70er Jahre erklären, es wäre jedoch kein wesenshafter Zug des Christentums und nicht einmal ungebrochene Tradition, den Menschen in den Mittelpunkt jedweden Nachdenkens über Moral zu stellen. Dies ist nicht nur eine philosophie- oder religionsgeschichtliche Streitfrage, sondern hat auch Implikationen für die Wahrnehmung des Beitrages, den biblisches Wissen für tierethische Diskurse leisten kann. Folgt man Hagencord, so kann eine Offenheit für Traditionsbestände und ihre Narrative eine Würdigung des Tieres und damit eine Überwindung seiner faktischen Unsichtbarkeit im modernen Leben leisten. Zudem ließe sich vor diesem Hintergrund die junge Disziplin der Tierethik mit ihrem Bemühen, die Frage nach dem moralischen Status des Tieres zu klären, als ein Teilgebiet verstehen, dessen dringliche Fragen und Implikationen schon früh in der Menschheit erkannt wurden. Dies verleiht der Tierethik eine Legitimität, Wichtigkeit sowie Zeitlosigkeit, die ihr immer noch nicht zuerkannt zu werden scheint, und wertet das Bewusstsein um die Tragik und Problemhaftigkeit des Umgangs mit Tieren durch den Menschen als eine kulturgeschichtliche Konstante auf.

⁵¹ Jähnichen, Traugott: Evangelische Theologen als Wegbereiter der Tierschutzbewegung in Deutschland. In: Tierethik. Biblisch-historische Grundlagen – normative Perspektiven – aktuelle Herausforderungen. Hrsg. von Traugott Jähnichen; Clemens Wustmans. Kamen: Hartmut Spenner Verlag 2012. (= Sozialethische Materialien. Heft 2). S. 18-30. Hier: S. 21.

⁵² Ebd.

⁵³ So auch Jähnichen: Vgl. Ebd., S. 20.

Diese Erkenntnis ist nicht nur für ideengeschichtliche oder theoretische Zwecke interessant, sondern weist den kulturpessimistischen advocatus diaboli, der die Tierethik als neuzeitliche Mode- oder sogar Verfallserscheinung sieht, in seine Schranken, ohne die progressive und hohe emanzipatorische Sprengkraft und das spezifisch „Neue“ der modernen philosophischen Tierethik zu verschleiern.⁵⁴

4. Vom Umgang mit Mythen

Im vorhergehenden Kapitel wurde versucht, einen wesentlichen Streitpunkt über die Ursachen für das lange Vorherrschen des anthropozentrischen Paradigmas in Theologie und Philosophie nachzuzeichnen. Wesentliches Ergebnis war, dass es der rationalistische Zugriff auf die Welt und die damit einhergehende Abwertung von körperlichen Phänomenen waren, die den Tieren lange Zeit eine negative Sonderstellung einräumte. Somit ist der Gedanke an eine Mitgeschöpflichkeit, die zumindest nicht rein rationalistischen Begründungsmustern folgt, entscheidend für eine Würdigung des Tieres. Die Erkenntnis, dass die radikale Ablehnung jedweder Transzendenz als Begleiterscheinung des Rationalismus zu einem Vergessen der Tiere führen kann, leitet zu einem weiteren Punkt über – den biblischen Offenbarungstexten, die sich gerade für Philosoph*innen wohl zunächst nur als Mythen lesen lassen.⁵⁵

So soll in diesem Abschnitt noch einmal auf Singers Zugang zu biblischen Texten eingegangen werden, diesmal allerdings in Hinblick auf seine Ansicht zur Funktion und Wirkung von Mythen. Singer nimmt hier – wie noch kurz zu skizzieren sein wird – eine dezidiert ablehnende Haltung ein und brandmarkt den Mythos als einen wirkungsmächtigen Mechanismus zur Verschleierung und Legitimierung ungerechter Machtverhältnisse. Basierend auf Hans Blumenberg soll dieser Sichtweise eine Perspektive entgegengestellt werden, die die Funktion von Mythen feiner ausdifferenziert und ihnen einen wichtigen

⁵⁴ Die Auseinandersetzung mit dem Tier ist eingebunden in die Ablehnung überaus lang tradierter Formen zwischenmenschlicher Ungerechtigkeit. So konstatieren Borgards et al., dass die Tierethik bzw. die Cultural Animal Studies mit postkolonialen und gendertheoretischen Diskursen gemeinsam haben, dass es um die Dekonstruktion des „vorherrschenden hegemonialen Diskurses des ‚weißen Mannes‘“ geht. Damit werden Anthropozentrismus, Ethnozentismus und Phallozentrismus gleichermaßen angegriffen. Siehe hierzu: Borgards, Roland et al.: Einführung. In: Texte zur Tiertheorie. Hrsg. von Roland Borgards et al. Stuttgart: Reclam Verlag 2015. S. 7-21. Hier: S. 15.

⁵⁵ So heißt es bei Zgoll/Kratz: „Demgegenüber bricht sich in der wissenschaftlichen Betrachtung die Ansicht mehr und mehr Bahn, daß auch die heilige Geschichte in der Bibel als Mythos begriffen werden kann und muss [...]“. Zgoll, Annette; Kratz, Reinhard G.: Von Blumenbergs „Arbeit am Mythos“ zu Leistung und Grenze des Mythos in Antike und Gegenwart. In: Arbeit am Mythos. Leistung und Grenze des Mythos in Antike und Gegenwart. Hrsg. von Annette Zgoll; Reinhard G. Kratz. Tübingen: Mohr Verlag 2013. S. 1-12. Hier: S. 11.

Stellenwert auch für die wissenschaftlichen Diskurse einräumt. Vor diesem Hintergrund ließen sich wiederum Aspekte ergänzen, wie die Philosophie theologische Wissensbestände zur Würdigung des Tieres konstruktiv aufgreifen kann, ohne methodisch unsauber zu arbeiten.

An den Anfang seiner Kritik religiöser Implikationen für moralisches Handeln setzt Singer auch in einem Aufsatz, in dem er sich dezidiert mit den Implikationen des Schöpfungsberichtes auseinandersetzt, einen Abriss der anti-emanzipativen Wirkung des Christentums:

During nearly two millennia of European history in which Christian dogmas could not be questioned, many prejudices put down deep roots. Humanists are, rightly, critical of Christians who have not freed themselves of these prejudices, for example, against the equality of women or against nonreproductive sex. It is curious, therefore, that, despite many individual exceptions, humanists have on the whole been unable to free themselves from one of the most central of these Christian dogmas: the prejudice of speciesism.⁵⁶

Zunächst muss man sich wohl Baranzke anschließen, wenn man sich diesen zwar sehr groben aber durchaus nicht unpräzisen Abriss anschaut: Die Realgeschichte gibt Singer schlichtweg recht.⁵⁷ Vor dem Hintergrund des Christentums wurden und werden zahlreiche Unterdrückungspraktiken und Exklusions- sowie Marginalisierungsmechanismen mit Nachdruck legitimiert. Allerdings ist es nicht nur so, wie noch weiter zu zeigen sein wird, dass Singer „gegen den Textsinn“⁵⁸ der biblischen Mythen arbeitet, sondern auch, dass die ideengeschichtliche Lage weitaus komplexer ist: Denn es gilt, wie im vorhergehenden Kapitel zu zeigen versucht wurde, dass gerade die Abwendung von der Transzendenz dazu führte, dass gleich alle Narrative der alten Weltordnung aufgegeben wurden.⁵⁹ Damit fanden auch die Tiere keinen Platz mehr im neuen Weltbild.

⁵⁶ Singer, Peter: Taking Humanism Beyond Speciesism. <http://utilitarian.net/singer/by/200410--.htm>. (02.08.2015).

⁵⁷ So äußert sich Baranzke in folgendem Aufsatz: Baranzke, Heike: Zwischen Speziesismus und Lockes Personenbegriff. Was Peter Singers Tierethik zweiseitig macht. In: Tierethik. Biblisch-historische Grundlagen – normative Perspektiven – aktuelle Herausforderungen. Hrsg. von Traugott Jähnichen; Clemens Wustamns. Kamen: Hartmut Spenner Verlag 2012. (= Sozialethische Materialien. Heft 2). S. 41-55. Hier: S. 53.

⁵⁸ So Baranzke: Ebd.

⁵⁹ Stüttgen vergleicht diese Haltung mit der Ablösung Jugendlicher vom Elternhaus. Deren (berechtigtes und notwendiges) Streben nach Freiheit und Unabhängigkeit überschätzt oft die eigenen Möglichkeiten und übersieht die Bedingungen der Schaffung neuer Narrative und Lebensentwürfe. Vgl.: Stüttgen: Ende des Humanismus. S. 20.

Die Vereinnahmung von Narrativen durch die jeweils Machthabenden für ihre Interessen lässt zudem noch keine Rückschlüsse auf den Gehalt dieser Erzählungen und ihrer Implikationen zu.

Die ideengeschichtliche Rekonstruktion des Tierbildes und Abgrenzung von der Realgeschichte kann aber als eine wichtige Differenzierungsleistung einer philosophisch lauterer Auseinandersetzung mit dem Thema gesehen werden. Man würde Werk, Wirken und Anspruch Singers nicht gerecht werden, wenn man diese Differenzierungsleistung nicht einfordern und seine Auseinandersetzung mit Religion bloß als grob vereinfachende politische Agitation abtun würde.⁶⁰

Nach diesem Problemaufriss und einer vertiefenden und weiteren Skizzierung der Ansicht Singers soll nun zum Kern dieses Kapitels vorgedrungen werden. Ausgangspunkt hierfür ist die Frage, wie genau Singers Auffassung von einem Mythos zu beschreiben ist und wie die Blumenberg'sche Spielart aussieht.

Zur Singers Mythosverständnis äußert sich Baranzke, indem sie sagt, er spreche vom Mythos in einem pejorativen Sinne.⁶¹ Wesentliches Kriterium für Singer ist, dass eine solche Erzählung „überholt“ und „falsch“ ist.⁶² Fraglich ist nun, ob Verifizierbarkeit ein geeignetes Kriterium für die Beurteilung eines Mythos ist und ob eine rationalistische Erklärung der Welt den Sinngehalt des Mythos vollständig ablösen, ersetzen und verdrängen kann. Nur dann hätte der Mythos keine Funktion, und könnte als nutzlos oder sogar schädlich gebrandmarkt werden.

Zum Kriterium der Verifizierbarkeit ließe sich mit Zgoll und Kratz wie folgt antworten:

Die Frage nach der Wahrheit eines Mythos ist ähnlich fruchtlos wie die Frage einer Metapher. Wie eine Metapher, so ist ein Mythos nicht wahr oder falsch, sondern eher (die Wirklichkeit) treffend bzw. geglückt oder unzutreffend bzw. nicht geglückt, je nach dem ob es ihm gelingt, Erfahrungen, Handlungen, Überlegungen, Ängste und Hoffnungen, Werte und Zielvorstellungen von Menschen so darzustellen, dass sich Menschen davon kognitiv und affektiv ansprechen lassen und ihre Wertvorstellungen wie ihr Handeln davon beeinflussen lassen.⁶³

Der Mythos stiftet also mehr Sinn, als dass sich seine Sinnhaftigkeit verifizieren ließe.⁶⁴ Somit hilft er, sich Dinge verständlich zu machen und einen bildhaften Zugang zu Normen,

⁶⁰ Baranzke sieht in Singers Auseinandersetzung mit den Quellen mehr das Wirken im Sinne einer politischen Agitationsschrift, als eine sorgsame Auseinandersetzung mit den Quellen. Vgl. Baranzke: Zwischen. S. 47.

⁶¹ Vgl. Baranzke: Zwischen. S. 53.

⁶² Ebd.

⁶³ Zgoll/Kratz: Von Blumenbergs. S. 11.

⁶⁴ Vgl. ebd.

Werten und Handlungsanweisungen zu finden. Verifizierbarkeit ist daher kein geeignetes Kriterium, um sich dem Gehalt eines Mythos zu nähern.

Des Weiteren ist zu klären, ob der Mythos eine überholte Form darstellt, die mit dem Fortschreiten von Wissenschaft und Technik abgelöst werden sollte bzw. es bereits wurde. Im Verlaufe der Philosophiegeschichte hat sich herausgestellt, dass der Mythos eine exponiert wichtige Funktion einnimmt und zwar nicht nur als „ornamentales Element zur Darstellung bereits anderweitig erarbeiteter Erkenntnisse“⁶⁵, sondern vielmehr als eine Art Erkenntnisse überhaupt erst zu erzielen. Bekanntes Beispiel wäre z.B. das Höhlengleichnis Platons, das erst in seiner Bildlichkeit bestimmte Erkenntnisse zu Tage fördern kann und für Blumenberg so etwas wie das „Urgleichnis der Philosophie“⁶⁶ ist.

Blumenberg sieht vor diesem Hintergrund die „Arbeit am Mythos“⁶⁷ als eine Aufgabe der gegenwärtigen Gesellschaft, d.h. eben nicht den Mythos vollständig aufzugeben, sondern zu einer „Distanzgewinnung und Aufhebung des bitteren Ernstes“⁶⁸ zu finden, die es gleichzeitig ermöglicht mythologischen Erzählungen in aufgeklärter wie wertschätzender Haltung zu begegnen und sie entsprechend kritisch zu lesen. Mythen können auf diese Art eine allgemeine Orientierung liefern, die sich nicht durch rein begriffliche Aussagen leisten lässt.⁶⁹

So lässt sich mit einem Blumenberg-Zitat in Abgrenzung von Singers Mythenverständnis folgendes Fazit ziehen:

Die Grundmuster von Mythen sind eben so prägnant, so gültig, so verbindlich, daß sie immer wieder überzeugen, sich immer noch als brauchbarster Stoff für jede Suche nach elementaren Sachverhalten des menschlichen Daseins anbieten.⁷⁰

Es lässt sich also festhalten, dass mythische Erzählungen in ihren Motiven eine gewisse Zeitlosigkeit aufweisen, weil sie kulturgeschichtlich konstant relevante Probleme mit einer mit Sinngehalt aufgeladenen Bildlichkeit aufgreifen und treffend zu beschreiben versuchen. Hierbei werden keine dogmatischen Lösungen verkündet, sondern vielfältig eingefangene Erfahrungen bildlich dargestellt. Eine solche emanzipative, reflektierte sowie im Blumenberg'schen Sinne distanzierte Sichtweise – kurz eine lautere und intensive Arbeit an

⁶⁵ Nicholls, Angus/Heidenreich, Felix: Mythos. In: Buch, Robert/Weidner, Daniel: Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin Suhrkamp Verlag 2014. S. 214-227. Hier: S. 219.

⁶⁶ Buch, Robert: Höhle. In: Buch, Robert/Weidner, Daniel: Blumenberg lesen. Ein Glossar. Berlin Suhrkamp Verlag 2014. S. 115-130. Hier: S. 115.

⁶⁷ Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos. Frankfurt am Main.: Suhrkamp Verlag 1979. S. 23.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Buch: Mythos. S. 219.

⁷⁰ Blumenberg: Arbeit. S. 166.

den Mythen biblischer Herkunft – kann die Philosophie bereichern. Es handelt sich dann sogar, wie zu zeigen versucht wurde, um eine genuin philosophische Methode mit langer Tradition, nämlich im Mythos Dinge zu erklären und verständlich zu machen, ohne durch sie Ausschlüsse und Legitimation von Macht zu verschleiern oder zu beschönigen.

5. Konkrete biblische Bilder und ihr Wert für die Philosophie

Es wurde in den vorangehenden Kapiteln zunächst herauszustellen versucht, warum es legitim und notwendig ist, sich mit biblischen Wissensbeständen auseinanderzusetzen. Darauf aufbauend wurde zu klären versucht, wie eine korrekte Herleitung der Wiederentdeckung des Tieres in der Philosophie aussieht und enge Bezugspunkte zwischen biblischen Traditionsbeständen und der aufkeimenden Tierethikdebatte in den 1970er Jahren ausgemacht. Schließlich wurde der Status des Mythos in und für philosophische Überlegungen geklärt. Letzteres schafft die Grundlage dafür, sich konkret mit biblischen Mythen auseinanderzusetzen. Dies soll in diesem Abschnitt erfolgen. Hierbei wird nicht mehr über den abstrakten und allgemeinen ideengeschichtlichen Wert jüdisch-christlichen Denkens und mythologischer Traditionsbestände für die Tierethik nachgedacht, sondern konkreter gefasst die einzelnen Mythen auf mögliche Implikationen für die Philosophie untersucht.

Es liegt insbesondere ein Fokus auf dem Schöpfungsmythos in Genesis, da vor allem das Topos der Schöpfung für die Verhältnisbestimmung des Menschen zum Tier relevant ist – es ließe sich auch umgekehrt die Anthropozentrik in der mehrheitlichen Auslegung des Christentums als „Schöpfungsvergessenheit“⁷¹ bezeichnen.

Bei einer Aneignung möglicher Implikationen biblischer Mythen für eine genuin philosophische Beschäftigung mit der Bibel und ihren Traditionsbeständen obliegt man hierbei einer doppelten Rechtfertigungspflicht: Zum einen besteht die Herausforderung darin, nachzuzeichnen, ob und wie sich theologische Bilder und die Philosophie in ein methodisch sauberes und gewinnbringendes Verhältnis setzen lassen. Dies ist eine außerhalb beider Disziplinen stehende Leistung, die unter anderem in den vorhergehenden Kapiteln zu erbringen versucht wurde.

Innerhalb der Theologie und auch innerhalb der philosophischen Diskurse obliegt man dann noch einem zweiten grundlegenden Problem: Es muss deutlich gemacht werden,

⁷¹ Vgl. Hagencord: Diesseits. S. 70.

dass es sich bei einem ethischen Einbezug der Tiere in systematisch-theologische Diskurse nicht um die Beschäftigung mit einem mühsam konstruierten, insgesamt jedoch randständigen Thema handelt, sondern dieser stattdessen einen Nachvollzug solider Grundlegungen der biblischen Bücher bedeutet.⁷²

Diese sozusagen theologievereinterene Bringschuld soll nicht explizit vorangestellt werden, sondern es soll vielmehr gezeigt werden, dass sich aus den biblischen Mythen im Verlaufe ihrer Betrachtung eine gewisse Plausibilität für die Ansicht ergibt, dass das Tier in der Bibel kein mühsam konstruierter randständiger Aspekt, sondern ein zentraler Bezugspunkt ist.

Theologisch gesehen könnte man die zugrundeliegende Frage nach dem Status der Tiere bzw. ihrer Zentralität oder Randständigkeit mit Andreas Weber wohl so formulieren: Die Frage lautet „ob die Wesen kluges Gleichnis, Kunstfertigkeit ihres Schöpfers seien oder lebendes Fleisch von seinem Fleisch.“⁷³

Hierbei soll zunächst auf den vor- und nachsintflutlichen Schöpfungsbericht in Genesis eingegangen werden. Außerdem sollen Tierlegenden produktiv aufgegriffen werden.

Baranzke formuliert hierbei eine grundlegende Haltung als Ansatz, wie den biblischen Texten im Rahmen eines interdisziplinären Diskurses zu begegnen ist:

Im Rahmen interdisziplinärer Bemühungen um Auswege aus der verfahrenen Situation heute wäre es aber ein magerer theologischer Beitrag, wenn es nur darum gehen sollte, einen missverstandenen Text [hier vor allem das bereits häufig zitierte *dominium terrae*, P.H.] reinzuwaschen. Wichtiger ist es, die biblischen Texte, die zu unserem kulturellen Erbe gehören und deren Bilder, Erzählungen und Mythen uns sehr vertraut sind, daraufhin zu befragen, ob hier nicht *Haltungen und Einsichten* verborgen sind, die in einer Zeit der Orientierungslosigkeit wertvolle neue Impulse geben können.⁷⁴

Ohne den kulturpessimistischen Befund teilen zu müssen, dass die Zeit einer weltanschaulichen Ausdifferenzierung und Diversifizierung als Orientierungslosigkeit zu werten ist, der man mit biblischen Texten begegnen muss, kann man trotzdem einen entscheidenden Impuls für die folgenden Betrachtungen mitnehmen: Es lassen sich abstrahiert von den einzelnen Mythen der Bibel Haltungen und Einsichten gewinnen. Dies

⁷² Wustmans, Clemens: Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen. Bd. 9. Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2015. (= Ethik Grundlagen und Handlungsfelder). S. 61.

⁷³ Weber, Andreas: Der Ausgang Gottes in der Schöpfung: Franz von Assisi und die umbrische Landschaft. In: Neue Wahrnehmung des Tieres in Theologie und Spiritualität. Hrsg. von Anton Rotzetter; Rainer Hagencord Bd. 1/2014. Berlin: Lit Verlag 2014. (= Jahrbuch Theologische Zoologie). S. 47-56. S. 49.

⁷⁴ Baranzke, Heike: Ökologische Anfragen an den Schöpfungsbericht (Gen 1). In: Ingensiep, Hans Werner/Jax, Kurt (Hrsg.): Mensch, Umwelt und Philosophie. Interdisziplinäre Beiträge. Bonn: Wissenschaftsladen 1988. S. 119-138. Hier: S. 119.

geschieht keinesfalls, indem man Gegenwartsprobleme auf alte Texte zu übertragen versucht.⁷⁵ Es kann jedoch hilfreich sein zu erkennen, dass bestimmte Motive, Dilemmata und Spannungsfelder in der Mensch-Tier-Beziehung sich als konstant erweisen. Dies bewahrt nicht nur die Tierethik, wie oben bereits ausgeführt, davor, als Modeerscheinung wahrgenommen zu werden, sondern hilft auch Gegenwartsphänomene als graduell und nicht prinzipiell verschieden von der Vergangenheit wahrzunehmen.

Konkretes Beispiel könnte der medizinische Tierversuch sein, der zwar nicht im Wahrnehmungshorizont der alttestamentarischen Lebenswirklichkeit liegt, aber mit einer Tragik für Mensch und Tier behaftet ist, die auch den biblischen Personen nicht fremd war.⁷⁶ Grundlegend ließe sich als Spannungsfeld, in dem sich schon die Menschen biblischer Zeiten befanden, als eine Positionierung zum Tier als Gefährten und gleichzeitigem Objekt beschreiben.⁷⁷ Dies fängt eine auch gegenwärtig nicht fremde Ambivalenz ein.

5.1. Der Schöpfungsmythos und das Paradies

Gleichnisse

Gepriesen seist du, Herr, dafür dass ich ein Christ
in dieser Zeit, die Dummheit und die Hass entfacht,
doch gib mir auch die Kraft und jenen Stolz, der wacht,
dass ich dir treu sein kann, so wie ein Hund es ist,

dass ich das Lamm dir sei, das folgt zu jeder Frist
der Mutter, das dem Hirten niemals Mühe macht,
das fühlt: sein Leben eignet, wie der Wolle Pracht,
dem Herrn, sobald er zu gebrauchen sich es vermisst,

der Fisch, dass als Symbol dem Sohn ich dienen kann,
der dunkle Esel, wenn zum Ritt er sein bedarf,
auch die Säue, die er in den Abgrund warf.

⁷⁵ Vgl. Ebd., S. 120.

⁷⁶ Teutsch bezeichnet den Tierversuch als „Sonderfall im Tierschutz“. Er kann gerade aufgrund der hohen auf beiden Seiten zur Disposition stehenden Güter als ein „Testfall für die menschliche Fähigkeit zur Unparteilichkeit „und damit auch eine grundlegende Wertungsentscheidung der Gewichtung tierlicher Interessen gesehen werden. Vgl. hierzu: Ach, Johann S.: Tierversuche und Xenotransplantation. In: Handbuch Angewandte Ethik. Hrsg. von Ralf Stoecker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters. Stuttgart: Metzler Verlag 2011. S. 493.

⁷⁷ Programmatisch ist hier gleichnamiger Titel des Sammelbandes von Janowski: Janowski, Bernd et al. (Hrsg.): Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993.

Denn siehe, das Tier – das besser ist als Frau und Mann –
in dieser Zeit des Aufruhrs und der Zwistigkeit
tut seine Pflicht bescheiden und in Einfachheit.⁷⁸

Diesem Kapitel ist ein Gedicht von Paul Verlaine vorangestellt. Im Verlaufe dieses Abschnitts soll dargestellt werden, dass die Tiere eine herausragend wichtige Rolle als Mitgeschöpfe des Menschen in der Theologie einnehmen. Zumindest lassen sich biblische Textbestände plausibel so deuten und lesen. Hierbei wird noch herausgestellt, dass Tiere nicht nur ein „misslungenes Experiment“⁷⁹ sind, Menschen ein menschliches Gegenüber zu schaffen, sondern, dass Tiere elementar in die menschlich erfasste Ordnung aufgenommen werden. Das Gedicht zeichnet die Entwicklung von einer symbolisch aufgeladenen Eigenschaftszuschreibung hin zu einer intrinsischen Wertschätzung des Tieres nach. Dieses wird zum Schluss sogar vor dem Findungshorizont des Christentums soweit erhöht, dass deutlich wird, dass sich partiell von ihm lernen lässt. Auch diese Aspekte sollen vor dem Hintergrund einer Schöpfungstheologie aufgegriffen werden.

Im Buch Genesis sind insgesamt zwei Schöpfungsmythen überliefert. Im ersten Mythos wird die Schöpfung als Sieben-Tage-Werk dargestellt. Mensch und Tier werden gemeinsam am sechsten Tag geschaffen. Höhepunkt und Krone dieses Schöpfungsaktes ist der siebte Ruhetag, nicht der Mensch.⁸⁰

Die Tiere zeigen sich im Laufe des Schöpfungsmythos als Lebewesen, denen Gott als Schöpfer mit „besondere[r] Hochschätzung“⁸¹ begegnet. Sie werden gesegnet wie der Mensch und tragen denselben Lebensatem in sich.⁸² Sie sind zudem sogar die erstgesegneten Geschöpfe, die noch vor dem Menschen eine Segnung Gottes erfahren.⁸³

Eine weitere Parallele lässt sich zwischen der Materialität von Mensch und Tier ziehen: Beide sind aus dem gleichen Stoff, nämlich Erde, gebildet. Im vorsintflutlichen Zustand lässt

⁷⁸ Vgl. Verlaine, Paul: Gedichte. Französisch mit deutscher Übertragung von Hannelise Hinderberger. Verlag Lambert Schneider. Heidelberg 1959. S.258/ 259

⁷⁹ Vgl hierzu: Westermann, Claus: Mensch, Tier und Pflanze in der Bibel. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S- 90-111. Hier. S. 91-92.

⁸⁰ Vgl. Hagencord, Rainer: Vom verhängnisvollen Irrtum über die Tiere. Zum Projekt einer theologischen Zoologie. In: Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie. Hrsg. von Rainer Hagencord. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2010. S. 21-36. Hier: S. 23.

⁸¹ Ganoczy, Alexandre: Schöpfungslehre. Düsseldorf: Patmos Verlag 1983. S. 28.

⁸² Hagencord: Diesseits. S. 76-77.

⁸³ Rotzetter, Anton: Das Tier als Geschöpf Gottes. Ein Streifzug durch die Bibel. In: Franziskaner Mission 4/2011. S. 4.

sich die Welt als gewaltlos und lebensfreundlich bezeichnen. In ihr lassen sich dem biblischen Mythos nach eine reiche Lebensfülle und ungebrochene Schönheit finden.⁸⁴ Zu dieser Schönheit gehört auch, dass in dem von Gen. 1 beschriebenen Idealzustand weder Mensch noch Tier Fleisch essen dürfen, da dies mit Tötung von Lebewesen einhergeht.⁸⁵

Bei aller Ähnlichkeit mit dem Tier kommt dem Menschen laut der Bibel aber auch eine exponierte Sonderstellung zu, die sich in der Gottesebenbildlichkeit widerspiegelt. Dieser Abbildcharakter des Menschen muss aber etymologisch sowie historisch eingeordnet werden und kann nicht dazu herangezogen werden, um ihm eine uneingeschränkte Verfügungsgewalt über die Tiere und die natürliche Umwelt zu geben.⁸⁶ Vielmehr gilt nach Rosenberger, dass dem Menschen eine Haushalterschaft über die anderen Lebewesen zukommt. Dies erklärt er der Wortherkunft nach daraus, dass „Abbilder“ früher für heilbringende Statuen oder alternativ auch das Leitbild eines gütig und weise herrschenden Königs standen.⁸⁷ Dieser Symbolik bzw. diesem Leitbild entsprechend ist der Begriff der Verantwortung nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Tieren zentral.⁸⁸ Zum Zusammenspiel der Metapher der Gottesebenbildlichkeit und der Verantwortung stellt Hagencord Folgendes fest:

Und das kann nur der Mensch – ein Löwe, ein Blauwal oder ein Esel können keine Verantwortung für das Ganze übernehmen – das allein kann und soll der Mensch, und insofern er diese Verantwortung übernimmt, ist er Ebenbild Gottes. Die Ebenbildlichkeit Gottes impliziert eindeutig seine Verantwortung. Insofern der Mensch die Verantwortung nicht übernimmt, verliert er den Anspruch Ebenbild Gottes zu sein.⁸⁹

So erhält die Deutung dieses Bildes, eingebettet in etymologische, kontextuelle und historische Zusammenhänge eine vollkommen andere Wendung: Die Gottesebenbildlichkeit ist dann nicht zu verstehen als eine Positionierung des Menschen als gnadenlosen Herrscher, der alles mit den Tieren anstellt, was ihm beliebt und nützt, sondern sie ist eine Gabe, die es weise zu nutzen gilt. Andernfalls wäre mit Hagencord sogar ein Verwirken des Ebenbildcharakters denkbar, da es nicht an das Mensch-Sein im Sinne der Spezieszugehörigkeit gekoppelt ist, sondern an menschlichen Handlungs- und Haltungsweisen. Anders ließe es sich folgendermaßen ausdrücken: Der Mensch hat die

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Rosenberger: Mensch und Tier. S. 370.

⁸⁶ Rosenberger: Mensch und Tier. S. 372.

⁸⁷ Ebd., S. 372-373.

⁸⁸ So äußert sich auch Wustmans im Rahmen seiner Entwicklung einer verantwortungsethischen Position im tierethischen Diskurs. Vgl. Wustmans: Tierethik. S. 74.

⁸⁹ Hagencord: Vom verhängnisvollen Irrtum. S. 24.

Anlage als einziges Wesen, die Welt systematisch zu ordnen, zu strukturieren und sich in großen Zusammenhängen anzueignen. Nutzt er diese Gabe unter dem Leitmotive der Verantwortlichkeit für die Schöpfung, wirkt er durch seine Handeln und seine Haltung als Ebenbild, handelt er nicht, entsprechend ist seine Spezieszugehörigkeit alleine nichts, was ihn zu einer besonderen Gottesnähe qualifizieren könnte. Im Gegenteil, er wird einem hohen Anspruch nicht gerecht.

Im zweiten Schöpfungsbericht wird die Geschichte von Adam und Eva im Garten Eden erzählt.

Die Positionierung des Menschen zum Tier ist hier eindeutig die einer Gefährtenrolle. Es wird nämlich nicht zuerst Eva Adam als Partnerin gegeben, sondern die Tiere werden ihm zur Gesellschaft gegeben.⁹⁰ Er soll sie benennen, d.h. sich zu ihnen in Beziehung setzen.⁹¹ Hierdurch macht er sich mit ihnen vertraut und eignet sich Erfahrungswissen über die Natur, deren rechte Ordnung in menschlicher Verantwortung liegt, an.⁹²

5.2. Inspirationspotential der Schöpfungsberichte für die Philosophie

Wer Tier sagt, muss auch Mensch sagen, und wer über den Menschen spricht, hat ebenso das Tier im Blick. Menschliche und nicht-menschliche Lebewesen bilden einen unerschöpflichen Zusammenschluss. Der Blick auf die abendländische Philosophie und Anthropologie zeigt rasch, dass die Definition der menschlichen Identität die Gegenwart eines *Gegenübers* [Kursivsetzung, P. H.] braucht.⁹³

Die Fruchtbarmachung eines solchen paradiesischen Bildes für die Philosophie bewegt sich hierbei im Spannungsfeld zwischen der Auffassung, diese Bilder seien eben bloß reine und damit auch implikationslose Metaphern oder gehaltvolle Offenbarungstexte. Beide Extreme sind zu vermeiden, da die Texte, wie schon zuvor erwähnt, einen so reichen, tradierten Erfahrungsschatz enthalten, dass sie über eine unverbindliche Geschichte hinausweisen. Auf der anderen Seite ist es von großer Wichtigkeit, sich eine genuin philosophische, und damit kritische Distanz zu den Implikationen der Texte zu bewahren und sie eben nicht als vermitteltes Wort eines Schöpfergottes, sondern menschengemachten Text zu lesen.

⁹⁰ Wustmans: Tierethik. S. 65.

⁹¹ Rotzetter: Das Tier. S. 4.

⁹² Hagencord: Vom verhängnisvollen Irrtum. S. 24.

⁹³ Bodenburg, Julia: Tier und Mensch. Zur Disposition des Humanen und Animalischen in Literatur und Kultur um 2000. (Diss.): Freiburg: Rombach Verlag 2012. S. 9.

Fraglich ist nun wie innerhalb eines solchen Spannungsfeldes die Lehren für die Philosophie aussehen.

Die einfachste Erkenntnis lautet, dass für die Menschen der alttestamentarischen Zeit die Vorstellung einer idealen Welt so aussieht, dass Tragik, Kontingenz und wechselseitige Verzweckung – auch und gerade der Tiere – explizit negativ zu werten sind. Dies verleiht der Tierethik und ihren Anliegen nicht nur generell eine zeitlose Dimension (siehe oben), sondern zeigt auch, dass es eine schon lang gehegte Vorstellung ist, Tier und Mensch in ein Verhältnis der Harmonie und Eintracht zu setzen. Hierbei ist ein zentrales Leitmotiv das der Verantwortung. Diese Verantwortung auch als einen Appell an die Philosophie zu verstehen, das Tier im Rahmen des *animal turn* immer differenzierter in den Blick zu nehmen, ist eine mögliche Inspiration aus biblischen Texten. Es kann zudem eine versöhnliche Erfahrung sein, nicht vor dem Hintergrund eines feindlichen, sondern missverstandenen wirkmächtigen Narrativs ethisch-normativ Konzepte zu entwickeln.

Hinzu kommt, dass wenn man Sinn, Entstehung und Definition der Moral nicht nur auf reflexhafte, letztlich von Eigeninteresse geleitete Aspekte reduzieren möchte, d.h., alles auf einen biologischen Kern reduziert, eine transzendente, mythische Sicht auf die Dinge bereichernd sein kann.⁹⁴

Macht man neben dem vorsintflutlichen Herrschaftsauftrag auch die Verantwortungsdimension stark, so befindet man sich in Verbindung mit der Metapher der Gottesebenbildlichkeit des Menschen sogleich auch mitten in einer der prägendsten Debattenstränge der moderne Tierethik: Der Frage des moralischen Status des Menschen im Vergleich zum Tier und der Rolle, die hierbei die Spezieszugehörigkeit einnimmt. Es ließe sich eine Analogie aufmachen zwischen dem Begriff des Speziesismus in der Philosophie und der Tatsache, dass nach der Hagencord'schen Lesart der biblischen Textbestände, Spezieszugehörigkeit alleine nicht Gottesebenbildlichkeit begründet. Die Sonderstellung des Menschen begründet sich nur in der Einhegung der überlegenen Stellung durch moralische Überlegungen. Mensch-Sein alleine genügt nicht, es schafft nur das Potential und die Verantwortung ein diesem Anspruch gemäßes Leben zu führen.

Singer führt zur moralischen Relevanz des Mensch-Seins Folgendes aus:

Speziesismus bezieht sich auf ein Vorurteil oder eine Voreingenommenheit gegenüber Wesen aufgrund ihrer Spezies. Der Begriff soll auf eine Parallele mit anderen „Ismen“ wie Rassismus und Sexismus hindeuten. So wie rassistische Menschen Mitglieder ihrer eigenen „Rasse“ gegenüber

⁹⁴ So äußert sich auch Wolf-Rüdiger Schmidt in: Schmidt, Wolf-Rüdiger: Der Schimpanse im Menschen – das gottesebenbildliche Tier. Menschenaffen – Evolution – Schöpfung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2003. S. 143.

Mitgliedern anderer „Rassen“ bevorzugen, und wie sexistische Männer Mitglieder ihres eigenen Geschlechts gegenüber Frauen bevorzugen, bevorzugen spezieistische Menschen typischerweise Mitglieder ihrer eigenen Spezies gegenüber Mitgliedern anderer Spezies – ob Schimpansen, Wale, Hunde, Schweine oder Hühner.⁹⁵

Diese wirkmächtige Analogie, die Singer in Anlehnung an Richard D. Ryder populär gemacht hat, soll aufzeigen, dass es sich bei einer Bevorzugung der eigenen Spezies um ein bloßes Vorurteil handelt, das sich nur auf äußerlichen, moralisch vollkommen irrelevanten Merkmalen begründet.

Es würde den Bibeltext vollkommen entstellen, wenn man aus ihm einen Personenbegriff, wie ihn Peter Singer an die Stelle der Spezieszugehörigkeit als moralisch relevantes Merkmal setzt, ableiten würde. Wie Wustmans in seiner Dissertation⁹⁶ erläutert, ist der Ansatz Singers auch aus einer dezidiert dem Tier zugewandten theologischen Perspektive mit den biblischen Implikationen wohl nur schwer oder gar nicht zu vereinbaren.⁹⁷ Es soll vielmehr herausgearbeitet werden, dass mit dem Begriff des Speziesismus ein zwar nicht unhintergebar oder unumstrittener, aber doch grundsätzlicher Standard gesetzt wurde, dass zumindest Spezieszugehörigkeit alleine keinen strikten Ausschluss der Tiere aus der Sphäre der Gerechtigkeit begründet.⁹⁸ Dieses Wissen darum, dass der Mensch nicht qua Geburt als Mensch aus seiner Überlegenheit Privilegien ziehen darf, lässt sich aus der Bibel plausibilisieren.

Somit kann man zwischen den alten Textbeständen biblischer Herkunft und dem Ringen um eine angemessene Haltung zum Tier in der gegenwärtigen Tierethikdebatte Parallelen aufzeigen. Hier ist also im Sinne der angeführten Gründe zur Beschäftigung mit dem Thema (siehe oben) sowohl in Hinblick auf die ideengeschichtliche Genealogie als auch in Betrachtung des spezifisch christlichen Findungshorizontes Schöpfung eine Bereicherung von philosophischen und theologischen Wissensbeständen auszumachen. Dieses beinhaltet vor dem Hintergrund der zwei Schöpfungsmythen konkret, dass es eine sehr alte menschliche Vorstellung ist, die Tiere in die Sphäre der Gerechtigkeit aufzunehmen.⁹⁹

⁹⁵ Singer: Ethik und Tiere. S. 81.

⁹⁶ Wustmans entwickelt eine kriteriale Verantwortungsethik für Tiere, die ihrerseits einen Brückenschlag zwischen theologischen und philosophischen Ansätzen in der Tierethik darstellt. Vgl. Wustmans: Tierethik.

⁹⁷ Wustmans: Tierethik. S. 38 ff.

⁹⁸ Für Nussbaum beispielsweise handelt es sich bei mildem Speziesismus um eine Art des Familialismus. Der Mensch sei als sprachliches Wesen auf Gedeih und Verderb an die Sprachgemeinschaft anderer Menschen gebunden und könne nur in menschlicher Gesellschaft gedeihen. Somit sei Spezieszugehörigkeit ein moralisch relevanter Faktor. Aber auch sie lehnt die Schlussfolgerung einer Hierarchisierung der Spezies im Sinne einer „*scala naturae*“ ab. Vgl.: Nussbaum: Grenzen. S. 494 f.

⁹⁹ Nussbaum formuliert im Rahmen der Entwicklung ihres Fähigkeitenansatzes den Anspruch auf philosophische Weise so, dass das „Natürliche“ bei den Tieren schrittweise durch das „Gerechte“ zu ersetzen sei. Vgl. Nussbaum: Grenzen. S. 538.

Auch kann das Sichtbarmachen der Tiere, die dem Menschen der Gegenwart kaum noch lebendig begegnen, ebenfalls einen starken motivationalen Aspekt ausmachen, sich überhaupt mit dem Tier als leidender Kreatur zu beschäftigen. Dies zeichnet gleichzeitig einen mitleidsethischen Gedankengang nach. Hier wird das Empfinden einer Regung des Mitleids oder Mitgefühls zum Dreh- und Angelpunkt einer jeden Motivation über Gerechtigkeit nachzudenken.¹⁰⁰ Mitgefühl kann aber nur entstehen, wenn die Unrecht oder Leid erfahrenden Subjekte sichtbar werden. Diese Sichtbarkeit können auch die biblischen Mythen herstellen, in denen es nur so vor Tieren wimmelt.¹⁰¹

Verknüpft mit dem Aspekt des Herstellens von Sichtbarkeit der Tiere ist auch eine Korrektur des Tierbildes in der Gegenwart. Dieses ist nämlich auf das engste mit ethischen Aspekten verbunden, da erst ein unangemessener Zugang zu den Mitlebewesen bzw. Mitgeschöpfen es leicht macht sie als nach Nützlichkeitsabwägungen kategorisierbare Objekte wahrzunehmen. Albert de Pury konstatiert, dass die derzeitige Sicht auf tierliches Leben von drei Stereotypen geprägt wird:

Unsere gängige Verhaltensweise gegenüber der Tierwelt scheint durch drei Tendenzen gekennzeichnet oder besser, drei Gefahren ausgesetzt zu sein: die Verdinglichung des Tieres, seine Verniedlichung und seine Reduktion auf das Exotische, Bizarre oder Monströse.¹⁰²

Neben den konkreten inhaltlichen Bereicherungen, wie z.B. einer neuen Perspektive auf den Begriff der Verantwortung gegenüber dem Tier, der zeitlosen Dimension des Nachdenkens über Tiere als Subjekte der Moral, und dem Anbieten bildgewaltiger Erzählungen, die das Tier sichtbar machen ist es zudem schlichtweg interessant zu rekonstruieren, wie das Nachdenken aus zwei geisteswissenschaftlichen Blickwinkeln zu Überschneidungen im Denken führen kann.

¹⁰⁰ Vgl. Donovan, Josphine: Aufmerksamkeit für das Leiden. Mitgefühl als Grundlage der moralischen Behandlung von Tieren. In: Texte zur Tierethik- Stuttgart: Hrsg. von Ursula Wolf. Reclam Verlag 2008. S. 105-120. Hier: S. 119-120.

¹⁰¹ So schreibt Keel: „Tiere sind in der hebräischen Bibel allgegenwärtig. Es dürfte etwas überspitzt formuliert auf ihren rund 1000 Seiten kaum eine geben, auf der nicht in irgendeinem Zusammenhang Tiere erwähnt werden.“ Vgl. hierzu: Keel, Othmar: Allgegenwärtige Tiere. Einige Weisen ihrer Wahrnehmung in der Bibel. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 155-198. Hier: S. 155.

¹⁰² De Pury, Albert: Gemeinschaft und Differenz. Aspekte der Mensch-Tier-Beziehung im alten Israel. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 112-149. Hier: S. 115.

5.3. Der nachsintflutliche Zustand

Gen. 3-11 thematisiert grundsätzliche Risse und Konflikte in der Schöpfung.¹⁰³ Neben die paradiesische Idealvorstellung tritt die Erfahrung der Feindschaft zwischen Menschen und Tieren.¹⁰⁴ In der Urgeschichte des J, also dem jahwistischen Anteil von Gen. 1-11, finden diese negativen Erfahrungen ihren Platz. Mit der Vertreibung der Menschen aus dem Paradies und der doppelten Verfluchung zum einen der Schlange und zum anderen der Menschen durch Gott endet der Zustand friedlicher Eintracht zwischen Mensch und Tier. Doch auch hier bleibt der*dem aufmerksamen Beobachter*in eine bemerkenswerte Entdeckung zu machen, die zwar eine prinzipielle oder zumindest graduelle Mensch-Tier-Differenz herausarbeitet, zugleich jedoch abermals den Tieren eine besondere Gottesnähe bescheinigt. So stellt Hagencord fest:

Folgendes Gedankenexperiment kann zu einer Überraschung führen: Man stelle sich vor, man sei selbst Adam und/oder Eva und hätte nach eben jenem unsäglichen Sündenfall das Paradies verloren, befände sich also jenseits von Eden, aber man bekäme noch einmal die Chance, umzukehren. Der Engel träte zur Seite und man dürfe einen Blick riskieren in den verlorenen Garten. Man würde sich vermutlich die Augen reiben und erstaunt feststellen: Die Tiere sind ja immer noch da! Sie haben den Garten Eden nicht verlassen müssen!¹⁰⁵

Für Hagencord folgt daraus, dass Tiere gottesunmittelbar sind und im Augenblick beheimatet leben.¹⁰⁶ Hierauf ist noch im weiteren Verlauf der Betrachtung der Implikationen für die Philosophie zurückzukommen.

Auch dieser überraschende Befund kann nicht aufheben, dass die Schöpfung nicht mehr unter göttlicher Regie steht, d.h., dass Gott nicht mehr beständig in die Schöpfung eingreift, sondern die Schöpfungseinrichtung sich selbst reproduzieren lässt.¹⁰⁷ Entsprechend wird ein Herrschaftsauftrag an den Menschen formuliert, das *dominium terrae*, das bereits mehrfach an anderer Stelle in dieser Arbeit besprochen wurde.

Dort heißt es: „Unterwerft die Erde und herrscht über die Vögel des Himmels, die Tiere des Meeres, die Tiere der Erde!“ (Gen. 1, 28). Dieser Auftrag klingt unmissverständlich nach einer Gewaltherrschaft des Menschen (siehe oben), sofern man ihn nicht historisch und etymologisch einordnet. Rosenberger weist hierbei auf die hebräische Wurzel des Wortes

¹⁰³ Liedke, Gerhard: „Tier-Ethik“ – Biblische Perspektiven. Ein Bericht. In: Janowski, Bernd/Neumann-Gorsolke, Ute/Gleißner, Uwe (: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 199-213. S. 205.

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Hagencord, Rainer: Vom verhängnisvollen Irrtum. S. 25

¹⁰⁶ Ebd., S. 25 ff.

¹⁰⁷ Liedke: „Tier-Ethik“. S. 208.

„unterwerfen“ hin: Dies bedeutet nämlich wörtlich, „seinen Fuß auf etwas setzen“. Dieser Ritus war verbunden mit der Inbesitznahme und zugleich besonderen Verantwortung für ein Stück Land gegenüber einem Lehnsgeber.¹⁰⁸ Diese Verantwortung lag darin, das Land „sorgsam zu pflegen“ damit es dem Lehnsgeber wieder „wohlbestellt“ zurückgegeben werden kann.¹⁰⁹

Der dann folgende Herrschaftsauftrag mit den Einteilungen der einzelnen Lebensbereiche von Land, Wasser- und Lufttieren entspricht wiederum der Herrschaft eines Königs, der darauf achtet, dass kein Tier einem anderen den Lebensraum wegnimmt.¹¹⁰ In die gegenwärtige Lebenswelt übertragen könnte man von einer besonderen Schlüsselrolle des Menschen für eine Bewahrung des ökologischen Gleichgewichts sprechen.

Nach der Sintflut werden hierbei „Aspekte der Rivalität und der Feindschaft zwischen Mensch und Tier mit denen ihrer geschöpflichen Verbundenheit in einen engen Zusammenhang“¹¹¹ gestellt.

Die Tiere werden gemeinsam aus der Arche gerettet, sitzen also sprichwörtlich im selben Boot.¹¹² Sie sind explizit Bündnispartner Gottes.¹¹³ So heißt es im biblischen Text:

Und Gott sprach zu Noah und zu seinen Söhnen mit ihm folgendermaßen: Ich aber bin dabei, meinen Bund aufzurichten mit euch und mit eurem Samen nach euch und mit allen lebendigen Wesen, die mit euch sind an Fluggetier, an Vieh und an allem Wildgetier der Erde bei euch aus allen, die aus der Arche herausgegangen sind (Genesis 9,8-10).

Jedoch werden nach der Sintflut dem Menschen nicht mehr nur Pflanzen, sondern auch die Tiere zur Nahrung gegeben.¹¹⁴ Doch auch dieses Beispiel einer allgemeinen, realweltlichen Situation der Gewalt und des Konfliktes wird in einer paradoxen Intervention eingeeht. Tatsächlich darf nämlich nicht das Blut eines Tieres gegessen werden.¹¹⁵ Dieses gilt als Sitz des Lebens und bedeutet, dass einzig Gott die vollständige Verfügungsgewalt über Leben und Tod hat.

¹⁰⁸ Rosenberger: Mensch und Tier. S. 373.

¹⁰⁹ Ebd.

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Wustmans: Tierethik. S. 65.

¹¹² Schroer, Silvia: „Du sollst dem Rind beim Dreschen das Maul nicht zubinden“ (Dtn. 25,4). Alttestamentliche Tierethik als Grundlage einer theologischen Zoologie. In: Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie. Hrsg. von Rainer Hagencord. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2010. S. 38-56. Hier: S. 44.

¹¹³ Ebd.

Ebenso äußert sich Bend Janowski in: Janowski, Bernd: Auch die Tiere gehören zum Gottesbund. Zur Einführung. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 1-19. Hier: S. 10.

¹¹⁴ Wustmans: Tierethik. S. 66.

¹¹⁵ Ebd.

Vor diesem Hintergrund lässt sich festhalten, dass Herr der Tiere zu sein, in der Realwelt des priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes Folgendes bedeutet:

[I]m Bewußtsein leben, daß die gegebene Gewaltsituation zwischen Mensch und Tier nicht dem ursprünglichen Schöpfungswillen Gottes entspricht, sondern vom Menschen verursacht ist; alles tun, um dennoch den Segen der Schöpfung nicht verlorengehen zu lassen: die Gewalt gegenüber den Tieren minimieren.¹¹⁶

5.4. Inspirationen für die Philosophie

Was bedeutet nun das Nachzeichnen einer derartigen Welt für die Philosophie? Am besten lassen sich geteilte Aspekte wiederum durch das Aufzeigen von Parallelen zwischen der biblischen Metaphorik und der Philosophie ausmachen.

Zunächst sei hierzu auf den Begriff der *Gottesunmittelbarkeit* der Tiere eingegangen. Hier lässt sich auch ein Debattenstrang der gegenwärtigen Tierphilosophie ausmachen, der unmittelbare Implikationen für die Tierethik hat, nämlich die Frage nach dem tierlichen Bewusstsein.¹¹⁷ Die biblischen Mythen nehmen hierbei zwar nicht die Funktionen einer analytischen philosophischen Untersuchung ein, die zu klären versucht, welchen Status der tierliche Geist hat, aber sie beinhalten in ihrer Bildlichkeit eine initiale Wertschätzung, Berücksichtigung und Anerkennung des Tieres als bewusstes Wesen.

Dies kann auch der Philosophie einen reicheren Erfahrungsschatz bieten, vor deren Hintergrund sie tierethische Debatten zur Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier entfalten kann.

In Peter Singers Philosophie nimmt die Debatte um den Personenstatus eines Lebewesens eine zentrale Rolle mit höchst konkreten ethischen Implikationen ein. Die entscheidende Demarkationslinie für das Zugestehen eines Lebensrechtes verschiebt sich bei ihm von der Spezieszugehörigkeit zu dem Vorhandensein von Selbst- und Zukunftsbewusstsein.¹¹⁸

Hierfür nimmt er eine Unterscheidung zwischen selbstbewussten und bloß bewussten Lebewesen vor.¹¹⁹ Letzteren spricht er ein direktes Interesse am Fortdauern ihres Lebens ab.¹²⁰ Singer kapriziert sich auf belastbare, klare sowie für das menschliche Handeln

¹¹⁶ Liedke: „Tier-Ethik“. S. 209.

¹¹⁷ Vgl. hierzu: Wild, Markus: Tierphilosophie zur Einführung. Hamburg: Junius Verlag 2008. S. 133 ff.

¹¹⁸ Wustmans stellt fest, dass das Aufheben der Einheit von „Menschsein“ und „Personsein“ das radikal neue am Konzept Singers sei. Vgl.: Wustmans: Tierethik. S. 35.

¹¹⁹ Vgl. Singer, Peter: Praktische Ethik. Stuttgart: Reclam-Verlag 2013. 3. Auflage. S. 160 ff.

¹²⁰ Ebd.

eindeutig handlungsleitende Kriterien und ist somit einem biblischen Mythos zunächst in seiner bestechenden Präzision weit überlegen.

Tatsächlich aber kann im Bild von *Gottesunmittelbarkeit* eine initiale Wertschätzung des Tieres stattfinden, die auch in einer unperfekten, weil von Tragik, Kontingenz und Ungerechtigkeit gezeichneten Welt Bestand hat. Wustmans stellt fest, dass Singer prototypisch Merkmale eines gesunden Menschen anlegt, wenn es um die Definition der Bedingungen einer Mitgliedschaft in der Gemeinschaft der Gleichen geht. Und damit gilt:

Eine dem menschlichen Verstehen zunächst entzogene Lebenswirklichkeit von Tieren wird durch die Prämissen Singers von der Betrachtung also ausgeschlossen oder abgewertet. Der Vorwurf des Speziesismus trifft somit auch Singer selbst, eine Überwindung anthropozentrischer Sichtweisen scheint nicht eingelöst zu werden.¹²¹

Hier liegt jenseits von Ansprüchen an klare, handlungsleitende Kriterien der spezifische Beitrag biblischer Mythen: Sie können nicht nur die faktische Unsichtbarkeit der Tiere überwinden (siehe oben), sondern auch helfen, eine Lebenswirklichkeit der Tiere, die als das vom Menschlichen verschiedene oder andere auftaucht, andeutungsweise nachvollziehbar machen.

Dies führt dann nicht zu präzisen Kategorisierungen, aber einer Begegnung von Mensch und Tier im Text, die das jeweils andere gelten lässt, wertschätzt und nur bedingt begrifflich zu erfassen versucht. Auch hier lässt sich also aus einem einzelnen Bild der Bibel, nämlich der überraschenden Feststellung, dass die Tiere nicht aus dem Paradies vertrieben wurden, eine Anknüpfung an philosophische Debattenstränge entdecken und schließlich eine spezifisch theologische Bereicherung dieser Diskurse abseits der Suche nach dem rein rationalen Argument finden.

Zur Dimension der Verantwortung wurden schon Aussagen im Rahmen der Betrachtung der vorsintflutlichen Welt getroffen. An dieser Stelle scheint es sinnvoll zu sein, den Begriff der Verantwortung noch näher philosophisch zu fassen, da er in Verbindung mit dem *dominium terrae* noch stärker als beim Bild der *Gottesebenbildlichkeit* gerade auch die Notwendigkeit menschlicher Herrschaft zum eigenen Lebenserhalt illustriert. Damit werden Schuldhaftigkeit und Tragik des Umgangs mit Tieren in einer unperfekten Welt in den Blick genommen. Gerade vor dem Kontrast eines imaginierten oder im Mythos vergangenen paradiesischen Zustandes ist die Härte der realweltlichen Dilemmata sehr augenfällig. Auch

¹²¹ Wustmans: Tierethik. S. 44.

diese Illustration eines starken Kontrastes zwischen Ideal und Wirklichkeit in der bildlichen Sprache der Bibel kann einen Beitrag zur Philosophie leisten: Es ist demnach nicht immer wünschenswert deduzierbare Prinzipien im Sinne einer idealen Anspruchstheorie zu formulieren, sondern den realweltlichen Missständen in ihrer konkreten Gegebenheit zu begegnen. Ein Bindeglied zur Überwindung der Spannung zwischen idealer Theorie und realweltlicher Praxis könnte auch der Begriff der Verantwortung sein.¹²²

Der Begriff der Verantwortung gilt auch als „zentraler Grundbegriff der Angewandten Ethik.“¹²³ Grund hierfür ist, dass er erstens einen Beitrag zur Aufklärung der Frage nach dem Status moralische Akteure leistet und zweitens die Verteilung positiver und negativer Pflichten systematisch erfasst.¹²⁴

Der Begriff hat die Struktur einer dreistelligen Relation, d.h., er lässt sich in drei Hinsichten in ein Verhältnis zur Außenwelt setzen. Diese Relation lässt sich somit in die drei Aspekte bzw. Fragen (1) wer, (2) wofür, (3) wem gegenüber verantwortlich ist, einteilen.

Verantwortung bedeutet hierbei, dass jemand für eine ihm zugeschriebene Handlung und deren Folgen Rechenschaft abzulegen hat und unter Umständen dafür bestraft wird.¹²⁵ Sie kann auf drei verschiedene Arten zugeschrieben werden: (1) man kann freiwillig Verantwortung übernehmen, (2) einem kann Verantwortung zufallen und (3) man kann Verantwortung zugewiesen bekommen.¹²⁶

Für die Schnittstelle von Philosophie und Theologie bedeutet dies, dass in einer rein philosophischen Betrachtungsweise durch die Handlung an Tieren – z.B. das Durchführen eines Tierversuchs – jemandem Verantwortung zufällt. Die Sprachbilder der Theologie würden zudem die grundsätzlich zugewiesene Verantwortung durch einen Schöpfergott stark machen. Letzteren in der Philosophie zwingend anzunehmen würde zu erheblichen methodischen Verwerfungen und Problemen führen, aber das Bild, dass Verantwortung auch durch eine exponierte Stellung moralischer Handlungsfähigkeit vor allem des Menschen entsteht ist etwas, das bereichernd wirken kann. Es macht deutlich, dass hohe Maßstäbe an menschliches Handeln gegenüber Tieren anzulegen sind, und dass denen niemals ganz entsprochen werden kann.

¹²² Wustmans beispielsweise entwickelt einen Ansatz kriterialer Verantwortungsethik für den Bereich des Tier- und Artenschutzes. Vgl.: Wustmans: Tierethik. S. 95.

¹²³ Neuhäuser, Christian: Verantwortung. In: Handbuch Angewandte Ethik. Hrsg. von Ralf Stoecker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters. Stuttgart: Metzler Verlag 2011. S. 120-125. Hier: S. 120.

¹²⁴ Ebd.

¹²⁵ Wustmans: Tierethik. S. 74.

¹²⁶ Vgl.: Neuhäuser: Verantwortung. S. 120.

Somit wurden also aus den Darstellungen einer unperfekten und von Tragik gekennzeichneten Welt mehrere Aspekte der Bereicherung für die philosophische Tierethik ausgemacht: Zum einen wurde herausgestellt, dass die Debattenstränge um den tierlichen Geist auch von dem biblischen Bild einer Gottesunmittelbarkeit des Tieres profitieren können. Außerdem können die biblischen Textbestände dazu beitragen, dem Tier eine Geltung um seiner selbst Willen zu verschaffen, gerade weil diese Bilder und Mythen keine klar umrissenen ontologischen Kategorisierungen des Tieres beinhalten, sondern aus ihnen nur eine initiale Wertschätzung spricht. Hinzu kommt, dass der Begriff der Verantwortung, wie er im *dominium terrae* als göttlicher Auftrag an den Menschen durchscheint einen Brückenschlag darstellt hin zu Debattensträngen um konkrete verantwortungsethische Ansätze oder aber auch nur zu einer Ausdifferenzierung eben dieses Begriffes.

5.5. Biblische Legenden

I want to start off by bringing the voice of the animal – the being – whom I know best into this space. So often we forget the animal beings have their own voice. We talk about them, but we are not acknowledging their being-ness.¹²⁷

In den vergangenen Kapiteln wurde nachzuzeichnen versucht, welche zentrale Rolle der Schöpfungsbericht der Genesis für ein theologisches Verständnis des moralischen Status des Tieres einnimmt. Hierbei wurden Ansätze formuliert, wie durch das Aufzeigen von parallelen Debattensträngen, gemeinsamen Berührungspunkten und Intentionen in der Philosophie diese vor dem Hintergrund spezifisch theologischer Findungshorizonte bereichert werden kann.

Selbiges soll nun für den Bereich der biblischen Legenden geschehen. Exemplarisch für den äußerst großen Bestand von biblischen Legenden kann hier lediglich eine Erzählung mit einer besonders prägnanten Bildlichkeit herangezogen werden: Die Geschichte vom Seher Bileam und seiner Eselin. Hierbei wird sich das Motiv einer genuin tierlichen Sprachlichkeit, wie sie im Zitat von Jane Goodall zu Anfang des Kapitels anklingt, als zentral herausstellen. Bileam wird vom König von Moab beauftragt das Volk Israel zu verfluchen. Nachdem zunächst die göttliche Weisung an ihn lautete, dass es ihm verboten sei diesen Fluch

¹²⁷ Goodall, Jane: Why it is Time for a Theological Zoology! In: Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie. Hrsg. von Rainer Hagenord. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2010. S. 10-20. Hier S. 10.

auszusprechen, erscheint ihm Gott schließlich im Traum und sagt: „Geh ruhig hin, nur musst Du tun was ich Dir sage.“ (Num. 22, 20).

Als Bileam sich auf den Weg macht stellt sich ihm dreimal ein Engel in den Weg. Die Eselin ist es, die den Engel sieht und sich weigert weiterzugehen. Bileam schlägt sie deswegen. Schließlich beginnt die Eselin zu reden und stellt fest: „Bin ich nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf diesen Tag? War es je meine Art, mich so gegen dich zu benehmen?“ (Num. 22, 29) Erst jetzt sieht Bileam den Engel.

Viele Ausleger*innen der Bibel sprechen hier von einem märchenhaften Zug den die Legende trägt, denn auch in Märchen können Tiere sprechen und menschlich interagieren.¹²⁸ Es scheinen alle Aspekte zusammenzukommen, die diesen Textausschnitt als bedeutungslos und vernachlässigbar qualifizieren: Er ist nicht nur im Bereich des Mythischen und Spirituellen anzusiedeln, sondern er kann offensichtlich nicht wahr sein – reflexhaft könnte man schlussfolgern „also geht [er] mich nichts an.“¹²⁹

Im Sinne einer strengen, logischen und zwingenden Schlussfolgerung bzw. Implikation kann tatsächlich, wie schon mehrfach deutlich wurde, kein einziger biblischer Textbestand für die Philosophie taugen. Aber die Frage lautet vielmehr: Was für einen Findungshorizont (siehe oben), welche Perspektive, welche Bildlichkeit kann uns diese Legende anbieten? Mit Hagencord ließe sich zudem die Frage aufmachen, „[w]as ist *das* in seiner Eselin, das den ‚verblendeten Seher‘ anspricht, trägt und verändert?“¹³⁰

Zunächst ließe sich diese Geschichte neben ihrem wörtlichen Gehalt als die Beschreibung einer intensiven Begegnung zwischen Mensch und Tier beschreiben. Hierbei gilt:

Damit eine echte Begegnung [...] mit dem Tier zustande kommt, geht es nicht darum, das Gegenüber zunächst vermenschlichen zu müssen. Im Geschöpf als solchem begegnet uns ein Du. Es kommt zu einer Begegnung, die einer rationalistischen Verkürzung dessen entgegenwirken kann, was In-Beziehung-Sein meint und ausmacht.¹³¹

Nun wird das Verhalten der Eselin in einen menschlichen Verständnis- und Verständigungshorizont geholt, indem sie plötzlich zum Seher Bileam spricht. Dies kann nicht nur als eine Vermenschlichung des Tieres gesehen werden, sondern auch als eine Vergegenwärtigung des spezifisch tierlichen Verstandes mit den Mitteln menschlicher Begriffe. Hier wäre dann zunächst wieder eine bereits genannte Form der Bereicherung

¹²⁸ Westermann. Mensch, Tier und Pflanze. S. 94.

¹²⁹ Ebd.

¹³⁰ Hagencord: Diesseits. S. 197.

¹³¹ Ebd., S. 201.

durch biblische Texte zu nennen: Tiere werden sichtbar und darüber hinaus besser verstehbar gemacht, ohne sie in die Enge exakter Kategorisierungen zu pressen.

Insgesamt hat diese Legende darüberhinaus Züge erkenntnistheoretischer sowie tierethische Dimensionen. So ließe sich sagen:

Offenbar soll diese schönste Legende des Alten Testaments das anmaßende Selbstbewusstsein des Menschen korrigieren und, wie es scheint, gerade das Selbstbewußtsein dessen, der meint, im Namen der Gottheit in entscheidungsschwerer Stunde ein gültiges Wort sagen zu können. Der voreilig seines Vermögens und seiner Sendung Gewisse wird beschämt von seinem Tier, das des Gottes inne ward, während Bileam zunächst nur seiner selbst inne ist, unfähig, das geheimnisvolle Dasein jener anderen irrationalen Wesenheit in sich aufzunehmen, auf welche sein Tier mit sicherem Ahnungsvermögen der Seele reagiert. So eignet dem Tier ein wunderbares Wissen, das in eine Dimension reicht, die der menschlichen Vernunft, dem reinen Intellekt, nicht zugänglich ist. Doch sucht der Mensch sich gelegentlich in gefährdender, zweifelhafter Lage dieses geheimnisvollen Wissens der Tiere zu bemächtigen, um zu erfahren, was Rechtens ist.¹³²

In erkenntnistheoretischer Hinsicht wird deutlich, dass Tiere eine eigenständige, komplexe und berücksichtigungswerte Sicht auf Phänomene und Geschehnisse in der Welt haben. Diese Wertschätzung einer genuin tierlichen Perspektive auf das Leben geht einher mit einer doppelten ethischen Mahnung: Dem Tier ist in seiner Eigenheit Respekt entgegenzubringen und es als ein Wesen mit Eigenwert wahrzunehmen. Seine spezifische Perspektive im Leben zählt, ist wertvoll und kann das menschliche Leben sogar bereichern. Außerdem ließe sich noch eine zweite wesentlich offensichtlichere Mahnung herauslesen: Bileam schlägt die Eselin und behandelt sie so schlecht. Dieses Verhalten verletzt die tierliche Integrität. Grausamkeit gegenüber Tieren ist also abzulehnen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass gerade eine Legende mit märchenhaften Zügen großes Potential bietet, um Tieren in ihrer eigenen Sprachlichkeit Anerkennung und Raum zu bieten. Insbesondere die Komponente der Anerkennung der Eigenheit und des Eigenwertes von Tieren ist hierbei zentral.

5.6. Exkurs: Laudato si' – die Umweltenzyklika des Papstes, ein Paradigmenwechsel?

Nach dem Versuch einige wesentliche biblische Textauszüge auf ihre konkreten tierethischen Dimensionen hin zu untersuchen soll abschließend noch ein kurzer Exkurs zur Umweltenzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus stattfinden.¹³³ Dies scheint geboten, da diese möglicherweise ein Beispiel sein könnte, wie eine Auslegungsweise des Christentums, namentlich die katholische Konfession, eine Abkehr vom

¹³² Henry, Marie Louise: Das Tier im religiösen Bewusstsein. S. 52-53.

¹³³ Vgl. Papst Franziskus: Laudato si'. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Die Umwelt-Enzyklika mit Einführung und Themenschlüssel. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2015.

Anthropozentrismus erfährt. Sollte dies der Fall sein, so wäre auch ein Beispiel dafür gefunden wie im Wechselspiel von Theologie, Philosophie und institutionellen Religionsvertreter*innen ein „überlappender Konsens“ (siehe oben) in Bezug auf basale tierethische Fragen erzielt werden könnte.

Hierbei scheint die päpstliche Linie grundlegende neue Standards für den Umgang der Kirche mit den Erkenntnissen der Humanwissenschaften über natürliche und menschliche Phänomene zu definieren: in dieser Enzyklika öffnet sie sich ebendiesen Einsichten¹³⁴ und ruft zu einem religionsübergreifenden Engagement auf.¹³⁵

In Bezug auf die Tiere kommt der Papst in seiner Enzyklika zu folgendem Fazit: „Auf diese Weise bemerken wir, dass die Bibel keinen Anlass gibt für einen despotischen Anthropozentrismus, der sich nicht um die anderen Geschöpfe kümmert.“¹³⁶

Die päpstliche Schrift ist also in zweifacher Hinsicht vor dem Hintergrund der Ausrichtung der katholischen Kirche bemerkenswert: Diese Kirche war lange Zeit die Fürsprecherin einer recht ungezügelter Verzweckung der Tiere für menschliche Zwecke. So heißt es im Katechismus der katholischen Kirche:

Gott hat die Tiere unter die Herrschaft des Menschen gestellt, den er nach seinem Bild geschaffen hat [Vgl. Gen 2, 19-20; 9,1-14]. Somit darf man sich der Tiere zur Ernährung und zur Herstellung von Kleidern bedienen. Man darf sie zähmen, um sie dem Menschen bei der Arbeit und in der Freizeit dienstbar zu machen. Medizinische und wissenschaftliche Tierversuche sind in vernünftigen Grenzen sittlich zulässig, weil sie dazu beitragen, menschliches Leben zu heilen und zu retten.¹³⁷

Eingehegt wird diese Erlaubnis zur Nutzung zwar durch ein Verbot sinnloser Grausamkeit.¹³⁸ Dieses Verbot wird jedoch nur relational zum Menschen und seiner Würde verstanden. Den Tieren kommt kein intrinsischer Wert zu und der maßgebliche begrenzende Faktor für die Nutzung und Verzweckung von Tieren sind Nützlichkeitsabwägungen und Klugheitsüberlegungen in Bezug auf menschlichen Profit. Hiervon scheint eine Abkehr stattzufinden.

Der zweite Punkt ist weniger inhaltlicher als vielmehr methodischer Natur: Es ist keine grob vereinfachende Polemik zu sagen, dass die Kirche sich oft schwer getan hat, ihre Erkenntnisse in einem unvoreingenommenen Dialog mit den Erkenntnissen der Human- und Naturwissenschaften zu setzen. Eben einen solchen Weg aber scheint Papst Franziskus hier zu gehen, indem er Forschungsergebnisse zum anthropogenen Klimawandel heranzieht.

¹³⁴ Vgl. Papst Franziskus: *Luadato si'*. S. 25 ff.

¹³⁵ Ebd., S. 31.

¹³⁶ Ebd., S. 70.

¹³⁷ Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993 [KKK]. 2417.

¹³⁸ Ebd., 2418.

Umso irritierender ist vor diesem Hintergrund die Einbindung der Gedanken dieser Enzyklika in den Kontext einer sogenannten Humanökologie: So werden alle Ansätze, die nicht von einer wechselseitigen, sich ausschließenden und notwendig ergänzenden Binarität der Geschlechter ausgehen, in einem knappen Absatz als widernatürlich, unmoralisch und anmaßend bewertet.¹³⁹

Ist man an genuin philosophische Argumentationsgänge gewöhnt, so mag der weite Bogen, der von einer Tier- und Umweltethik aus konfessionsgebundener Sicht zur Sexualmoral gespannt wird verwunderlich erscheinen. Es lässt sich aber eine gewisse innere Logik erkennen: Es wird nämlich von einer Manipulation der eigenen Natur auf die natürliche Umwelt geschlossen und beides als unmoralisch dargestellt.

Theologisch ließe sich diesem Entwurf eine Lesweise Hagencords entgegenstellen:

Und wenn der Respekt vor dem *Animalischen* im Menschen eingeflossen wäre in die theologische und kirchliche Anthropologie? Wenn Erotik und Sexualität – wie im biblischen Hohen Lied der Liebe des Ersten Testaments – als ein Ort der Gotteserfahrung wahrgenommen und reflektiert würden, wäre die Kirche dann nicht eine hoch attraktive Zeitgenossin und Fachfrau in Sachen „Menschlichkeit“?¹⁴⁰

Dies zeigt, dass der Kirche durch den langen Verlust einer wertschätzenden Wahrnehmung der Tiere auch der Sinn für das Wertvolle der animalisch konnotierte Teile menschlichen Seins verloren gegangen ist. Auch wenn diese Sichtweise nicht mehr mit der päpstlichen Enzyklika übereinstimmt, lässt sich ein gemeinsamer Nenner ausmachen, von dem auch die Philosophie profitieren kann: Die Überwindung des Anthropozentrismus wird aus einer gegenwärtigen theologischen Perspektive untermauert. Dies geschieht in einer starken Bildlichkeit und mit für die Philosophie ungewohnten Querverbindungen, die Bezüge von Tier- und Sexualmoral schaffen. Auch wenn diese inhaltlich Widerstände erzeugen mögen, lässt sich hier jedoch vor allem etwas in methodischer Hinsicht mitnehmen: Philosophie kann auch profitieren, wenn sie sich auf ungewöhnliche Gedankengänge einlässt – zugleich sich aber ihre analytische Kühle bewahrt und allzu spekulativ-assoziativem Denken eine Begrenzung setzt – zumal wenn dieses Ausschlüsse und Diskriminierung erzeugt. Der Aspekt sich auf eine grundlegend andere Denkweise einzulassen und überhaupt das andere gelten zu lassen, ist ein Aspekt der Theologie für Philosophie fruchtbar werden lässt und auch weit über tierethische Überlegungen hinausweist.

¹³⁹ Vgl. Papst Franziskus: *Laudato Si'*. S.135.

¹⁴⁰ Hagencord, Rainer: Vorwort. In: *Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie*. Hrsg. von Rainer Hagencord. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2010. S. 7-9. Hier S. 7.

6. Fazit

Das Vorhaben, Theologie für philosophische Überlegungen fruchtbar werden zu lassen, bedarf eines klaren Blickes für grundlegende methodische Unterschiede beider Disziplinen, um diese nicht unlauter zu verquicken.

Einen größeren Teil dieser Arbeit nahm deshalb zunächst eine Rechtfertigung für die Beschäftigung mit biblischen Textbeständen aus einer genuin philosophischen Sicht ein. Es lassen sich hierbei Gründe finden, die zunächst auf einer intertextuellen Ebene auf die faktische Auseinandersetzung von Philosoph*innen mit solchen Texten abzielen. Auch wird eine faktisch hohe Wirkmächtigkeit der biblischen Texte angeführt. Das Interesse, eine ideengeschichtlich korrekte Auffassung der Genealogie der Tierethik herzustellen, scheint ebenfalls ein philosophisches Interesse zu rechtfertigen. Auch zur Formulierung anschlussfähiger Argumentationslinien seitens der Philosophie scheint es aus rein pragmatischen Gründen interessant zu sein, sich mit der Denkweise von Theolog*innen auch und gerade in der jungen Disziplin der Tierethik auseinanderzusetzen. Ebenso macht die Tatsache, dass Tradition stets den Ausgangspunkt des Nachdenkens über ein gutes Leben bildet, eine Auseinandersetzung mit biblischen Texten sinnvoll. Letztlich braucht es starke Narrative, um die Unsichtbarkeit der Tiere im modernen Leben zu überwinden. Auch hier scheint die Bibel wertvolle Anknüpfungspunkte zu bieten. Abgerundet werden die umfangreicheren methodischen Überlegungen von Gedankengängen zum spezifischen Gehalt christlicher Moral, der hier im Aufspannen gewisser Findungshorizonte gesehen wird.

Den Abschluss des Teils, der die Einschlägigkeit und Relevanz des theologischen Sprachspiels für die Philosophie plausibilisieren soll, bildet ein kurzer Überblick über Traditionsstränge in der Gegenwartsphilosophie, die einen solchen Dialog stark machen. Diese Ansätze sollten helfen anzudeuten, dass der Naturalismus nicht das einzig denkbare philosophische Paradigma ist. Wesentlich entscheidender ist aber ein Ansatz Dworkins, der verdeutlicht, dass schlichtweg die Relevanz religiöser Argumentationsmuster, Anleihen und Denkfiguren weitaus größer ist und sich nicht im Gottesglauben oder religiösen Bekenntnis erschöpft. Die Verschränkung von sachlichen Gründen für die Relevanz, der Charakterisierung des spezifischen Beitrages christlicher Moral zur Angewandten Ethik und eine Einordnung in Traditionsstränge der Gegenwartsphilosophie sollten hierbei Hilfe leisten, um die Sinnhaftigkeit des weiteren Vorgehens zu verdeutlichen. Der große Umfang dieses Teil rechtfertigt sich hierbei auch daraus, dass im Fortgang der Arbeit viele der

genannten Gründe und Gedankenstränge einen spezifischen Fokus und eine Herangehensweise an die biblischen Texte herstellen.

Hieran schloss sich eine ideengeschichtliche Betrachtung der Ursachen einer lange tradierten Geringschätzung des Tieres und seines moralischen Status an. Wesentliche Erkenntnis war, dass Singer zu kurz greift, wenn er es dem Christentum geradezu wesenhaft zuschreibt, Tiere aus der moralischen Gemeinschaft zu exkludieren. Eine Differenzierung zwischen Ideen- und Realgeschichte schärft hier den Blick. Hagencords Ansatz, gerade die Abkehr von Transzendenz und Körperlichkeit als eine undifferenzierte Abgrenzungsbewegung von alten Weltbildern und auch dem Tier zu sehen, wirkt dort weitaus feiner ausdifferenziert. Aus dieser Betrachtung haben sich auch erste konkrete Ergebnisse im Hinblick auf die Leitfrage der Arbeit nach Bereicherungsmöglichkeiten der Philosophie durch die Theologie ergeben: Das Tier kann aus biblischen Texten eine spezifische Würdigung und Sichtbarkeit erfahren. Für die Tierethik insgesamt ließe sich festhalten, dass das Bewusstsein um die Tragik menschlicher Interessenskonflikte mit tierlichen Bedürfnissen nicht neu ist. Diese Erkenntnis ist nicht selbstzweckhaft: Sie systematisiert die Stellung der modernen Tierethik, stellt sie in eine gewisse Tradition und zeigt, dass Tierethik als Ausdruck des Bewusstseins um die Tragik des Mensch-Tierverhältnisses keinesfalls eine Erscheinung der Gegenwart ist. Diese erste von den einzelnen biblischen Textbeständen abgekoppelte Betrachtungsweise rechtfertigt es, noch detaillierter zu schauen, was die einzelnen Texte und weniger ihre Gesamtheit zum philosophischen tierethischen Diskurs beitragen können. Hierzu musste wiederum ein methodischer Einschub stattfinden, da es wichtig ist deutlich zu machen, wie mit den Texten für die Philosophie zu verfahren ist. Hätte man sich nämlich der Singer'schen Lesart angeschlossen, dass die biblischen Texte Mythen und damit für ihn falsche und überholte Geschichten sind, wäre eine weitere Auseinandersetzung mit den Texten schon ganz grundsätzlich recht fruchtlos. In Anlehnung an Blumenberg wurde aber zu zeigen versucht, dass der Mythos und die Arbeit an ihm eine lange philosophische Tradition hat und die von Singer genannten Zugänge nicht zutreffend sind. Der Mythos leistet nicht durch die Verkündung von Wahrheit sondern durch eine treffende Bildlichkeit eine spezifische Bereicherung.

Die Ambivalenz eines Verhältnisses, das Tiere zugleich als Feinde und Gefährten des Menschen sieht ist hierbei ein Spannungsfeld in der Welt des alten Israels, das der heutigen Ambivalenz zwischen dem Tier als Begleiter oder eben objektiviertes Schlachtvieh o.ä. nahe kommt. Eine weitere bereichernde Erkenntnis war also, dass die Unterschiede in der

Wahrnehmung des Tieres graduell durch die Zeit höchst verschieden sind, aber nicht prinzipiell vollkommen anders.

Insbesondere durch die Anknüpfung der biblischen Texte an philosophische Streitfragen und Traditionen konnten die einzelnen Mythen und Legenden für die Philosophie nützlich gemacht werden: Für den vorsintflutlichen Zustand, der in den Schöpfungsberichten beschrieben wird, konnte festgestellt werden, dass es einer alten Idealvorstellung entspricht, eine wechselseitige Verzweckung der Lebewesen zu vermeiden. Die mit der menschlichen Gottesebenbildlichkeit verknüpfte Verantwortung konnte hierbei an den Debattenstrang der Philosophie über die moralische Relevanz der Spezieszugehörigkeit angeschlossen werden. Mit einer neuen Bildlichkeit wird hierbei ein gemeinsamer Nenner deutlich: Spezieszugehörigkeit allein als privilegierendes Merkmal wird dem Anspruch an menschliches Dasein nicht gerecht.

Das Bild einer Gottesunmittelbarkeit der Tiere, die diese sich über Sintflut bzw. Vertreibung des Menschen aus dem Paradies hinaus bewahren konnten, bedeutet eine spezifische bildliche Wertschätzung des tierlichen Geistes. Hierbei können biblische Mythen helfen nicht nur allgemein die faktische Unsichtbarkeit der Tiere in der gegenwärtigen Welt zu überwinden, sondern auch die tierliche Sicht der Welt als nur teilweise begreifbar, aber ähnlich wertvoll zu erfassen. Eine spezifische Lebenswirklichkeit der Tiere wird als das „Andere“ gelten gelassen. Aus der anscheinenden Schwäche der Bibel nicht klar, analytisch und eindeutig handlungsleitend zu sein, wird eine Stärke: Das nicht Nachvollziehbare der Andersartigkeit der Tiere erfährt eine initiale Wertschätzung.

Mit der immer wieder in theologischen Auslegungen des *dominium terrae* stark gemachten Verantwortungsdimension menschlichen Handelns konnten weitere Anknüpfungspunkte an die philosophische angewandte Ethik gefunden werden: Im Sinne von Ansätzen kriterialer Verantwortungsethik, wie sie Wustmans entwickelt, aber auch alleine an der dreistelligen Relation der Verantwortung orientiert, wird eben dieser Begriff aus verschiedenen Perspektiven beleuchtet und kann einen Art Brückenschlag zwischen säkularer und christlicher Ethik sein.

Im Bereich der biblischen Legenden – namentlich hier der Legende vom Seher Bileam und seiner Eselin – war das Motiv einer eigenen Sprachlichkeit der Tiere entscheidend. Hieraus ließen sich wiederum keine zwingenden Implikationen, aber eben gewisse Inspirationsquellen und spezifische Bereicherungen ausmachen. In einer Verschränkung von Erkenntnistheorie und Ethik wird deutlich: Tiere haben eine eigene, bereichernde Sicht auf die Welt und zählen um ihrer selbst willen. Auf dem Rücken der Tiere getragen zu sein,

heißt nicht diese einer vollständigen Verzweckung zu unterwerfen, sondern bedeutet sie zu schätzen, zu würdigen und ihrer Eigenheit zu entsprechen. Dies kann erhebliche Folgen bis hin zur Ausfüllung des Begriffes einer der Art und Bedürfnissen entsprechenden Haltung des Tieres haben.

Der kritische und sehr kurze Exkurs zu Zeugnissen der gegenwärtigen Theologie und Dogmatik, die die genannten Erkenntnisse im neuen Licht betrachtet, fand mit einer kursorischen Auseinandersetzung mit der päpstlichen Umweltenzyklika statt. Dieser Exkurs sollte andeuten, dass sich die beharrliche Arbeit an einer neuen Lesart der Bibel langsam in wirkmächtigen Hauptströmungen niederschlagen beginnt. Die Abkehr vom Anthropozentrismus und die Einsicht, dass Kirche und Religion sich den Erkenntnissen der Human- und Naturwissenschaften stellen und ggf. eigene Ansichten korrigieren müssen, kann hierbei als ein Paradigmenwechsel in der Ausrichtung zumindest der katholischen Kirche gesehen werden. Hierbei scheint der Papst hinter den selbst gesetzten Standards einer Offenheit für andere Wissenschaften zurückzubleiben, wenn er im Bereich der Humanökologie alle Formen menschlicher Liebes-, Lebens- und Begehrensweisen jenseits einer binären Zweigeschlechtlichkeit als anmaßend und widernatürlich einschätzt. Eine theologische Replik könnte hierbei mit Hagencord eine Wertschätzung der animalisch konnotierten Bestandteile menschlichen Seins und Begehrens beinhalten.

An dieser Stelle kann die Philosophie sich gleichzeitig kritisch von allzu assoziativen Querverbindungen durch ihre analytische Kühle abgrenzen und zugleich als außenstehende Wissenschaft unkonventionelle Ansätze grundlegende und wohlwollend mitdenken.

Die Formung eines überlappenden Konsenses und das Einlassen auf neue Denkmuster weisen hierbei über die Bereicherung der Tierethik durch die Theologie hinaus. Von diesen Grundsätzen könnten auch andere philosophische Teildisziplinen und Ethiken profitieren.

7. Literaturverzeichnis

- Ach, Johann S. Zur „ethischen Vertretbarkeit“ von Tierversuchen. In: Der ethisch vertretbare Tierversuch. Kriterien und Grenzen. Hrsg. von Dagmar Borchers; Jörg Luy. Paderborn: Mentis Verlag 2009. S. 89-112.
- Ach, Johann S. Tierversuche und Xenotransplantation. In: Handbuch Angewandte Ethik. Hrsg. von Ralf Stoecker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters. Stuttgart: Metzler Verlag 2011.
- Ach, Johann S.; Runtenberg, Christa Bioethik: Disziplin und Diskurs. Zur Selbstaufklärung angewandter Ethik. Frankfurt: Campus Verlag 2002. Bd 4 (= Kultur der Medizin. Geschichte – Theorie – Ethik.).
- Assmann, Jan Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. 3. Auflage. München: Beck Verlag 2000.
- Baranzke, Heike „Würde der Kreatur“ revisited – Zur Frage nach dem Grund der kreatürlichen Würde und ihrem Verhältnis zur Menschenwürde im biotechnologischen Zeitalter. In: Das Tier in unserer Kultur. Begegnungen, Beziehungen, Probleme. Hrsg. von Hans Werner Ingensiep. Essen: Odip Verlag 2015. S. 33-71.
- Baranzke, Heike Zwischen Speziesismus und Lockes Personenbegriff. Was Peter Singers Tierethik zweiseitig macht. In: Tierethik. Biblisch-historische Grundlagen – normative Perspektiven – aktuelle Herausforderungen. Hrsg. von Traugott Jähnichen; Clemens Wustmans. Kamen: Hartmut Spenner Verlag 2012. (= Sozialethische Materialien. Heft 2). S. 41-55.
- Baranzke, Heike Ökologische Anfragen an den Schöpfungsbericht (Gen 1). In: Mensch, Umwelt und Philosophie.

- Interdisziplinäre Beiträge. Hrsg von Hans Werner
Ingensiep; Knurt Jax.
Bonn: Wissenschaftsladen 1988. S. 119-138.
- Birnbacher, Dieter: Tierversuche – Ethische Aspekte. S. 88.
Abrufbar unter
http://www.lingua.amu.edu.pl/Lingua_9/BIRNBACHER.pdf.
(07.07. 2015).
- Blumenberg, Hans Arbeit am Mythos.
Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1979.
- Bodenburg, Julia Tier und Mensch. Zur Disposition des Humanen und
Animalischen in Literatur und Kultur um 2000. (Diss.)
Freiburg: Rombach Verlag 2012.
- Borgards, Roland et al. Einführung. In: Texte zur Tiertheorie. Hrsg. von
Roland Borges et al.
Stuttgart: Reclam Verlag 2015. S. 7-21.
- Buch, Robert Höhle. In: Blumenberg lesen. Ein Glossar. Hrsg. von
Robert Buch; Daniel Weidner.
Berlin Suhrkamp Verlag 2014. S. 115-130.
- De Pury, Albert Gemeinschaft und Differenz. Aspekte der Mensch-
Tier-Beziehung im alten Israel. In: Gefährten und
Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des
alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-
Gorsolke; Uwe Gleßmer.
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 112-
149.
- Donovan, Josphine Aufmerksamkeit für das Leiden. Mitgefühl als
Grundlage der moralischen Behandlung von Tieren.
In: Texte zur Tierethik. Hrsg. von Ursula Wolf.
Stuttgart: Reclam Verlag 2008. S. 105-120.
- Dworkin, Ronald Religion ohne Gott.
Berlin: Suhrkamp Verlag 2014.
- Ganoczy, Alexandre Schöpfungslehre.
Düsseldorf: Patmos Verlag 1983.

- Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 1-19.
- Janowski, Bernd; Neumann-Gorsolke, Ute; Gleßmer, Uwe et al. (Hrsg.) Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993.
- Katechismus der Katholischen Kirche München 1993 [KKK] 2417.
- Keel, Othmar Allgegenwärtige Tiere. Einige Weisen ihrer Wahrnehmung in der Bibel. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 155-198.
- Koorsgard, Christine Mit Tieren interagieren. Ein kantianischer Ansatz. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 243-286.
- Liedke, Gerhart „Tier-Ethik“ – Biblische Perspektiven. Ein Bericht. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 199-213.
- Meier, Frank Mensch und Tier im Mittelalter. Ostfildern: Thorbecke Verlag 2008.
- Mütherich, Birgit Die soziale Konstruktion des Anderen: Zur soziologischen Frage nach dem Tier. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 445-477.
- Nathschläger, Johannes Martha Nussbaum und das gute Leben. Der „Capabilities Approach“ auf dem Prüfstand.

- Marburg: Tectum Verlag 2014.
- Neuhäuser, Christian Verantwortung. In: Handbuch Angewandte Ethik. Hrsg. von Ralf Stoecker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters. Stuttgart: Metzler Verlag 2011. S. 120-125.
- Nicholls, Angus; Heidenreich, Felix Mythos. In: Blumenberg lesen. Ein Glossar. Hrsg. von Robert Buch; Daniel Weidner. Berlin Suhrkamp Verlag 2014. S. 214-227.
- Nussbaum, Martha C. Jenseits von „Mitleid und Menschlichkeit“: Gerechtigkeit für nichtmenschliche Tiere. In: Tierethik. Hrsg. von Friederike Schmitz. Grundlagentexte. Berlin: Suhrkamp Verlag 2014.
- Nussbaum, Martha C. Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit. Berlin: Suhrkamp Verlag 2010.
- Papst Franziskus Laudato si'. Über die Sorge für das gemeinsame Haus. Die Umwelt-Enzyklika mit Einführung und Themenschlüssel. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 2015.
- Platon Werke in acht Bänden. Hrsg. von Gunther Eigler. gr./dt., Übersetzung: Friedrich Schleiermacher (revidiert). 2. Aufl. 1999. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977,
- Rosenberger, Michael Mensch und Tier in einem Boot – Eckpunkte einer modernen theologischen Tierethik. In: Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs. Hrsg. von Carola Otterstedt; Michael Rosenberger. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 2009. S. 368-387.
- Rotzetter, Anton Vorwort. In: Neue Wahrnehmung des Tieres in Theologie und Spiritualität. Hrsg. von Rainer Hagencord; Anton Rotzetter.

- Berlin: Lit Verlag 2014. (= Jahrbuch Theologische Zoologie. Band 1/2014). S. 9-18.
- Rotzetter, Anton
Das Tier als Geschöpf Gottes. Ein Streifzug durch die Bibel.
In: Franziskaner Mission 4/2011.
- Scheule, Rupert M.
Christliche Ethik. In: Handbuch Angewandte Ethik.
Hrsg. von Ralf Stoecker; Christian Neuhäuser; Marie-Luise Raters.
Stuttgart: Metzler Verlag 2011. S. 64-69.
- Schmidt, Wolf-Rüdiger
Der Schimpanse im Menschen – das gottesebenbildliche Tier. Menschenaffen – Evolution – Schöpfung.
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2003.
- Schmitz, Friederike
Tierethik – eine Einführung. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz.
Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 13-73.
- Schroer, Silvia
„Du sollst dem Rind beim Dreschen das Maul nicht zubinden“ (Dtn. 25,4). Alttestamentliche Tierethik als Grundlage einer theologischen Zoologie. In: Wenn sich Tiere in der Theologie tummeln. Ansätze einer theologischen Zoologie. Hrsg. von Rainer Hagencord.
Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2010. S. 38-56.
- Singer, Peter
Ethik und Tiere. Eine Ausweitung der Ethik über unsere Spezies hinaus. In: Tierethik. Grundlagentexte. Hrsg. von Friederike Schmitz.
Berlin: Suhrkamp Verlag 2014. S. 77-78.
- Singer, Peter
Taking Humanism Beyond Speciesism.
<http://utilitarian.net/singer/by/200410--.htm>
(02.08.2015.).
- Singer, Peter:
Praktische Ethik. 3. Auflage.
Stuttgart: Reclam-Verlag 2013.
- Stüttgen, Albert
Ende des Humanismus. Anfang der Religion?.
Mainz: Grünewald Verlag 1979. S. 20.
- Tetens, Holm
Gott denken. Ein Versuch über rationale Theologie.

- Stuttgart: Reclam Verlag 2015. (= Was bedeutet das alles).
- Verlaine, Paul
Gedichte. Französisch mit deutscher Übertragung von Hannelise Hinderberger.
Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1959.
- von Savigny, Eike
Sprachspiele und Lebensformen: Woher kommt die Bedeutung? In: Ludwig Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen. Hrsg. von Eike von Savigny.
Bd. 13. Berlin: Akademie Verlag 1998. S. 7-39 (= Klassiker Auslegen.)
- Weber, Andreas
Der Aufgang Gottes in der Schöpfung: Franz von Assisi und die umbrische Landschaft. In: Neue Wahrnehmung des Tieres in Theologie und Spiritualität. Hrsg. von Rainer Hagencord; Anton Rotzetter.
Berlin: Lit Verlag 2014. (= Jahrbuch Theologische Zoologie. Band 1/2014). S. 47-56.
- Westermann, Claus
Mensch, Tier und Pflanze in der Bibel. In: Gefährten und Feinde des Menschen. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Hrsg. von Bernd Janowski; Ute Neumann-Gorsolke; Uwe Gleßmer.
Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1993. S. 90-111.
- Wild, Markus
Tierphilosophie zur Einführung.
Hamburg: Junius Verlag 2008. S. 133 ff.
- Wolf, Ursula
Ethik der Mensch-Tier-Beziehung.
Frankfurt am Main: Klostermann Verlag 2012.
- Wolf, Ursula
Einleitung. In: Texte zur Tierethik. Hrsg. von Ursula Wolf.
Stuttgart: Reclam Verlag 2013. S. 9-24.
- Wustmans, Clemens
Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen.

Zgoll, Annette; Kratz,
Reinhard G.

Stuttgart: Kohlhammer Verlag 2015. (= Ethik
Grundlagen und Handlungsfelder. Band 9.)
Von Blumenbergs „Arbeit am Mythos“ zu Leistung
und Grenze des Mythos in Antike und Gegenwart. In:
Arbeit am Mythos. Leistung und Grenze des Mythos
in Antike und Gegenwart. Hrsg. von Annette Zgoll;
Reinhard G. Kratz.
Tübingen: Mohr Verlag 2013. S. 1-12.

Versicherung

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Die Stellen der Arbeit, die dem Wortlaut oder Sinn nach anderen Werken entnommen wurden, habe ich in jedem einzelnen Fall unter Angabe der Quelle als Entlehnung kenntlich gemacht. Anfang und Ende von wörtlichen Textübernahmen habe ich durch Anführungszeichen bzw. Zitatformatierung, sinngemäße Textübernahmen durch direkten Verweis auf die Verfasserin oder den Verfasser gekennzeichnet.

Münster, den 30.09.2015

Philipp Hülemeier