

Zur Theologie der Tiere

SUSAN ABRAHAM, GERALDO LUIZ DE MORI UND STEFANIE KNAUSS

Mitten in den Vorbereitungen zur Veröffentlichung dieses Hefts fiel uns auf der Website der *Süddeutschen Zeitung* das merkwürdige Zusammentreffen zweier Nachrichten auf: Dort fand sich ein Bericht – oder besser gesagt ein Nachruf – zum Tod der Riesenhamsterratte Magawa, die für das Aufspüren von Landminen ausgebildet worden war und deren Arbeit in Kambodscha, wo sie über 100 Minen und andere Sprengstoffe gefunden hatte, mit einer Goldmedaille der britischen PDSA, einer Tierhilfsorganisation, ausgezeichnet wurde (»das Georgskreuz der Tiere«). Der bewundernde Ton des Artikels, die Tatsache, dass die Ratte mit einer Medaille ausgezeichnet wurde, und die offensichtliche Trauer, mit der ihr Tod von der NGO, die sie ausgebildet hatte, bekanntgegeben wurde (mit der Anmerkung, dass sie friedlich gestorben sei), sprechen für ein Verständnis von Tieren – oder zumindest von Magawa – als Subjekten, die zu Beziehungen, Gefühlen, zielgerichtetem Handeln und Mut fähig sind.¹

Die andere Nachricht drehte sich um die erfolgreiche Transplantation eines Schweineherzens in einen menschlichen Körper (der Patient starb später, im März 2022). Der Artikel feiert die Transplantation als Errungenschaft für die Transplantationsmedizin und als Zeichen der Hoffnung für all jene Menschen, die auf ein Spenderorgan warten: Vielleicht könnten in naher Zukunft Organe (Herzen, Lebern, Nieren usw.) in Tieren gezüchtet und geerntet werden, um sie zur Heilung von Menschen zu verwenden.² Indessen fragt der Artikel nicht nach den ethischen Implikationen, die es hat, wenn Tiere allein zum Zweck der Nutzung ihrer Organe gehalten werden, um Menschenleben auf Kosten von Tierleben zu retten. Im krassen Gegensatz zum Bericht über die Ratte Magawa bleibt das Schwein, dem das Herz entnommen wurde, namenlos; ihm werden keine Gefühle zugeschrieben, nicht einmal im Sinne der Selbstaufopferung für das Wohl eines Menschen. Aber wäre das nicht auch eine Medaille wert? Anstatt als Wesen, als Subjekt, wird das Schwein als Reservoir von Ersatzteilen betrachtet – Herz, Leber, Niere, von Haut und Muskeln zusammengehalten, um je nach Bedarf (des Menschen) verwendet zu werden. Dies unterscheidet sich natürlich nicht von der Art und Weise, wie Tiere in der industrialisierten Landwirtschaft

gesehen werden: als Kollektion von Teilstücken – Brust, Rippe, Lende, Haxe –, die für die Ernährung und den Genuss (und oft auch für die Völlerei) der Menschen produziert werden, ohne dass das Wohlergehen des Tier-Subjekts in der Regel eine Rolle spielt.

Diese beiden Artikel, die auf der Website direkt nebeneinanderstehen, veranschaulichen die ambivalente Beziehung, die wir Menschen zu anderen Tieren haben, mit denen wir das Leben auf diesem Planeten teilen. Es handelt sich um eine Ambivalenz, die sich sowohl in unserem Alltagsleben als auch in der Tierforschung zeigt. Manche Tiere werden wie Familienmitglieder behandelt, wir erkennen in ihnen unsere Gefährten, wir entwickeln eine Beziehung zu ihnen, wir erkennen ihr Wissen, ihre Freude, ihren Schmerz, vielleicht sogar ihre Spiritualität. Andere Tiere hingegen sind für uns nicht viel mehr als Dinge, gefühllose Objekte. Sie dienen der Bedürfnisbefriedigung der Menschen, die Vorrang vor allen anderen Lebewesen haben.

Viele von uns haben sich vielleicht schon gefragt, ob unsere Haustiere eine Seele oder einen Geist haben. Und viele von uns haben sich, vielleicht mit einigem Unbehagen, gefragt, ob Tiere, die täglich im Namen menschlicher Wünsche und Bedürfnisse geschlachtet werden, auch eine Seele haben. Biologie wie Philosophie erkennen inzwischen die Subjektivität von Tieren an und zeigen uns, wie das Leben von Tieren als in sich selbst sinnvoll betrachtet werden kann – und nicht nur im Hinblick darauf, wie sie dem menschlichen Leben dienen. Wie *Simone Horstmann* und *Roberto Marchesini* in ihren Beiträgen zeigen, sind allerdings die konkreten ethischen Konsequenzen und theologischen Implikationen des Gedankens, dass Tiere Subjekte eines sinnvollen Lebens sind, noch unscharf und unterentwickelt.

Ein Teil des Problems könnte darin bestehen, dass Tiere das Gefühl der Menschen, außergewöhnliche Wesen in der Schöpfung zu sein, sowohl begründen als auch relativieren. Einerseits haben wir Menschen zwar die Empfindung, mit Tieren verwandt zu sein, betrachten aber unseren Sinn für das »Jenseits« und unsere Fähigkeit zur Selbstreflexivität als etwas, das uns von anderen Tieren unterscheidet. Andererseits bringt die Fähigkeit der Tiere, auf Menschen zu reagieren und sich in sie einzufühlen, uns zum Staunen und lässt uns gelegentlich anerkennen, dass auch wir Tiere sind und alle am Leben der Schöpfung teilhaben. Hier zeigt sich die Bandbreite der affektiven Reaktionen, die Menschen gegenüber Tieren haben: von Verwandtschaftsgefühlen über Staunen bis hin zu Gleichgültigkeit, Ekel und Angst.

Da unsere Beziehungen zu Tieren in puncto Nähe oder Differenz stark variieren, können wir uns Haustieren nahe fühlen und uns unser Verhältnis zu ihnen als kommunikativ, einfühlsam und fürsorglich vorstellen. Aber wie nahe fühlen wir uns der Mücke, die uns in einer lauen Sommernacht um den Kopf schwirrt, einer Hyäne, die sich von Aas ernährt, oder einer Kakerlake, die durch ein Zimmer huscht? Es ist wichtig, diese Abstufungen von empfundenen Nähen und Distanzen sowie die vielfältigen Formen des tierischen Seins ernst zu nehmen, um eine reduktive Sichtweise auf Tiere zu vermeiden und um ein präzises Verständnis für die Komplexität der uns gestellten Fragen zu entwickeln.

Bei der Betrachtung dieser ethischen und existenziellen Fragen scheint es oft so, als sei die Würde von menschlichen und nichtmenschlichen Tieren ein Nullsummenspiel: mehr Würde für nichtmenschliche Tiere bedeutete weniger Würde für menschliche Tiere. Als lenke der Einsatz für das Wohlergehen von Tieren in der Landwirtschaft oder in Schlachthöfen von den Rechten der Angestellten ab, die dort meist unterbezahlt und unter gefährlichen, entmenschlichenden Bedingungen arbeiten. Aber ist das tatsächlich so? Könnte die Vorstellung, dass nichtmenschliche und menschliche Tiere am selben Leben teilhaben und gleichermaßen empfindsame, beziehungsfähige Subjekte sind, uns nicht dazu ermutigen, über ein besseres Leben (und manchmal einen besseren Tod) für *alle* – menschlichen wie nichtmenschlichen – Tiere nachzudenken?

Ähnliches gilt, wenn die einzigartigen Gaben nichtmenschlicher Tiere als Bedrohung der menschlichen Einzigartigkeit angesehen werden. Aber muss das so sein? Bedeutet Einzigartigkeit automatisch Exklusivität und Überlegenheit? Ist Würde eine begrenzte Ressource? Könnten nicht auch nichtmenschliche Tiere als einzigartige Wesen betrachtet werden, wie *Margaret Adam* in ihrem Beitrag fragt? Haben nicht auch sie auf ihre eigene Art und Weise einzigartige, besondere Beziehungen zu anderen und zu Gott? Beeinträchtigen diese tatsächlich die Beziehungen der Menschen zu Gott, die doch angesichts der besonderen menschlichen Fähigkeiten ebenfalls einzigartig sind?

Diese Fragen zeigen die Grenzen der dualistischen und hierarchischen Denkweisen auf, die einen Großteil der westlichen Wissenschaft, einschließlich der christlichen Theologie, geprägt haben. Aus ihnen gehen zahlreiche Ungereimtheiten unseres Nachdenkens über Tiere – menschliche und nicht-menschliche – sowie über unsere Beziehungen zueinander hervor. Dualistisches Denken teilt das Sein in die sich gegenseitig ausschließenden Kategorien Mensch/Tier, Intellekt/Instinkt, Kultur/Natur ein. Dabei wird die Variationsbreite innerhalb dieser Kategorien und die Kontinuität zwischen den Wesen nicht berücksichtigt (was u.a. in der Verwendung des Wortes »Tier« im Singular zum Ausdruck kommt, wodurch die unglaubliche Vielfalt unter den Tieren unsichtbar wird). Darüber hinaus steht der Mensch-Tier-Dualismus in Wechselwirkung mit anderen, etwa mit der Klassifizierung nach Geschlecht, Hautfarbe usw., wodurch wiederum Machtverhältnisse, Unterdrückung und Marginalisierung verstärkt werden. Die Kombination dualistischer Klassifizierungen von Lebewesen mit hierarchischen Rangfolgen von Seinsordnungen, an deren Spitze der Mensch steht, führt zu einer Ontologie und daraus resultierend zu einer Ethik, die weniger von den unterschiedlichen Existenzbedingungen und Bedürfnissen der verschiedenen Tierarten abhängen als von ihrem wahrgenommenen Nutzenverhältnis für den Menschen und ihre Nähe zu ihm. In ihren Beiträgen gehen *Carlos Naconecy* und *Magfirah Dahlan* einigen der Argumente nach, die in den ethischen Debatten um die Nutzung von Tieren zu Zwecken der Ernährung, des medizinischen Fortschritts, der Gesellschaft oder der Unterhaltung verwendet werden.

Die theologische Tradition hat diese Formen des Denkens in vielerlei Hinsicht verstärkt. Sie machen es schwierig, wenn nicht gar unmöglich, sich vorzustellen, dass menschliche und nichtmenschliche Tiere in einem Kontinuum des Seins

und in einem gemeinsamen Beziehungsnetz existieren. Die Hierarchie des Seins erhält in der Schöpfungsordnung eine göttliche Legitimation, wobei der Mensch direkt unter dem Göttlichen steht und als »Abbild Gottes« die Göttlichkeit im Verhältnis zur übrigen Schöpfung repräsentiert. Und obwohl in Christus der Dualismus zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen überwunden wird (wenn auch mit großen begrifflichen Schwierigkeiten sowohl für patristische als auch für zeitgenössische Denker), bleibt Christus die Ausnahme von der Regel der Nichtvermischung der Naturen (göttlich, menschlich oder tierisch). Ein Teil der Aufgabe der theologischen Neubetrachtung nichtmenschlicher Tiere besteht also darin, kritisch über die Einschränkungen nachzudenken, die uns diese Formen des Denkens auferlegen, und Ressourcen zu erschließen, die helfen können, neue Wege zu entwickeln, die Welt, andere Wesen und uns selbst als menschliche Tiere im Horizont der Liebe Gottes zu erkennen.

Indigene Sichtweisen des Zusammenlebens und der gegenseitigen Abhängigkeit von menschlichen und nichtmenschlichen Tieren sind daher eine reiche Quelle für neue Perspektiven zum Wesen der Tiere und zu ihren Beziehungen untereinander wie auch zu Land, Wasser und Luft, von denen sie alle abhängen. *Margaret Robinson*, die im Kontext der L'nuk im heutigen Kanada schreibt, und *Itohan Idumwonyi*, der sich mit der Weltanschauung der Benin auseinandersetzt, bieten Einblicke in Ontologien, die menschliche und nichtmenschliche Tiere als miteinander verbunden ansehen, als Verwandte und Freunde, die mit Geist begabt sind und alle am riesigen Netzwerk des Lebens und des Seins teilhaben. Indigene Weltanschauungen stammen aus Kontexten, die von einer viel engeren Interdependenz von Menschen und Tieren im Netzwerk des Seins ausgehen. Sie erkennen an, dass Menschen und Tiere um Ressourcen konkurrieren, insbesondere um Nahrung, Wasser und Raum. Sie sehen, dass Tiere von Menschen gegessen werden, dass aber auch Menschen Nahrung für Tiere sind und dass Tiere sich gegenseitig fressen. Angesichts der explosionsartigen Vermehrung der menschlichen Spezies auf unserem Planeten wird das natürliche Ökosystem immer stärker belastet, was in vielen Fällen zu einem tiefgreifenden Ungleichgewicht im Netz des Seins führt. Die Menschen haben heute in fast allen Bereichen der natürlichen Welt die Oberhand, weil sie Waffen zur Massenvernichtung und zum Fang von Tieren hergestellt haben. Da die Tierarten diesem Ansturm von Gewalt nicht standhalten können, führt das Ungleichgewicht im Lebensnetz auch zu Tod und Krankheit für den Menschen.

Konstruktive theologische Ansätze können viel von der Weisheit der indigenen Völker lernen. Sie finden aber auch Quellen in der Heiligen Schrift und der christlichen Tradition – etwa in der reichhaltigen Tiersymbolik und in den Tiermetaphern, die verwendet werden, um spirituelle und theologische Einsichten zu veranschaulichen, in religiösen Bräuchen, die Gottes Fürsorge für Tiere zum Ausdruck bringen, im Leben und Denken des Franz von Assisi, über das *Luiz Carlos Susin* spricht, sowie in biblischen Traditionen, die Tiere als geliebte Geschöpfe Gottes betrachten, welche fähig sind, Gott auf ihre eigene Weise zu erkennen, wie *Sylvia Schroer* zeigt. Doch neben der Würdigung von Traditionen, die ein Verständnis aller Tiere als geliebte Geschöpfe Gottes fördern, hat die

Theologie auch die (selbstkritische) Aufgabe – wie Schroer es für die Hebräische Bibel tut –, jene Traditionen zu kritisieren, die stattdessen den Anthropozentrismus und die daraus resultierenden menschlichen Handlungen und Untätigkeiten gefördert haben, die zusammen zum sozialen, politischen und ökologischen Zusammenbruch führen.

Tiere aus theologischer Sicht als Subjekte und Geschöpfe ernst zu nehmen stellt das theologische Nachdenken über den Zweck der Schöpfung, über Gottes Beziehung zu allen Lebewesen und die künftige Hoffnung auf die Erlösung aller menschlichen und nichtmenschlichen Tiere vor erhebliche Herausforderungen, wie Adam darlegt. Unsere Hoffnung auf die Erlösung der gesamten leidenden Schöpfung in der eschatologischen Zukunft hat unweigerlich auch Auswirkungen auf unsere Beziehung zu unseren menschlichen und nichtmenschlichen Geschwistern, auf unsere religiösen und ethischen Praktiken. Wenn es, wie Kimberley Patton schreibt, »einen Aspekt von Gottes Selbst gibt, der bei der Schöpfung seinen Ausdruck im Kaninchen gefunden hat, und wenn nichts diesen besonderen Aspekt des göttlichen Wesens besser offenbaren kann als ein echtes, lebendiges Kaninchen«³, was bedeutet das für unsere nächsten Entscheidungen beim Abendessen? Und was bedeutet es für unser Zusammensein als eucharistische Gemeinschaft im jetzigen und zukünftigen Leib Christi, wenn wir uns das Arten-Reich Gottes so vorstellen, dass es die menschlichen Tiere mit ihren Verwandten, den Kaninchen und Adlern und Schlangen und Karpfen und Amöben, umfasst? Ist es möglich, sich unseren Verzehr von Tieren als sakramental vorzustellen? Was heißt »Leib Christi«, wenn dieser menschliche und nichtmenschliche Tiere und die Beziehung zur Erde gleichermaßen einschließt, wie *Eric Meyer* erörtert?

Neben diesen Herausforderungen, die die Tierstudien an die christliche Ethik und Theologie richten, müssen sich Tierstudien und Tiertheologie aber auch selbstkritisch fragen, inwieweit ihre eigenen theoretischen Voraussetzungen und Methoden von dualistischem und hierarchischem Denken geprägt sind, das zum Beispiel dazu führt, dass die Zusammenhänge zwischen Animalität, Rassismus und Ethnozentrismus außer Acht gelassen werden.⁴ Es kommt vor, dass Gelehrte der weißen Siedler indigene Weltanschauungen für ihre Anerkennung der Beseeltheit aller Wesen – einschließlich des Wassers, der Felsen oder Bäume – feiern, sie aber gleichzeitig wegen ihrer traditionellen Jagdpraktiken als grausam und rückständig verunglimpfen: Das westliche dualistische Denken macht es unmöglich, diese Praktiken als Intensivierung des wechselseitigen Verbundenseins und der Interdependenz zu denken. Darüber hinaus wird die Art und Weise, wie eine Gesellschaft ihre Tiere behandelt, manchmal als Maßstab der Zivilisation angesehen, wobei die Gesellschaften des globalen Nordens als »fortschrittlicher« gelten als die des globalen Südens, wie *Itohan Idumwonyi* anmerkt. Auch hier macht die hierarchische dualistische Vorstellung vom fortschrittlichen Norden und dem sich entwickelnden Süden die im globalen Norden vorherrschende industrielle Tierhaltung, Sportarten wie Rodeo oder Pferderennen, die Verwendung von Tieren in medizinischen oder kosmetischen Tests unsichtbar und ignoriert die Fortschritte in der Tiergesetzgebung sowie die

Traditionen, die im globalen Süden die Verbundenheit von Mensch und Tier verwirklichen. *Jeania Ree Moore*, die an der Schnittstelle von *race**, Tierwelt und Theologie arbeitet, fordert daher sowohl die Tierforschung als auch die Theologie auf, die Tatsache zu bedenken, dass Schwarzen Menschen seit jeher ihr Subjektsein abgesprochen wird und sie wie Tiere behandelt werden, deren Körper man zu Tierkörpern formen und ungestraft missbrauchen kann. Keine Theologie und Ethik der Tiere sollte die Wechselwirkung zwischen unserer nutzenorientierten und ausbeuterischen Sicht der Tiere und der Abwertung von Menschen, die als anders und deshalb minderwertig angesehen werden, ignorieren.

Die Tiertheologien fordern uns auf vielfältige Weise heraus, neu über die Beziehung der Schöpfung zu Gott nachzudenken. Die Beiträge in dieser Ausgabe von CONCILIUM lassen sich in drei Teile gruppieren: Der *erste Teil* umfasst philosophische und ethische Überlegungen zur Subjektivität von Tieren, zur Sinnhaftigkeit des Lebens von Tieren und zur Ethik der Beziehungen zu Tieren. Die biblischen und theologischen Überlegungen des *zweiten Teils* betrachten die verschiedenen Sichtweisen auf Tiere in der Hebräischen Bibel, die eschatologische Hoffnung auf die Erlösung aller menschlichen und nichtmenschlichen Wesen, die Bedeutung des »Leibes Christi«, der alle Wesen einschließt, die franziskanische Tradition der Freundschaft mit Tieren und das Subjektsein der Schwarzen, wo sich *race*, Tierwelt und Theologie überschneiden. Der *dritte Teil* öffnet sich für interreligiöse Perspektiven und Denkanstöße aus nichtchristlichen Weltanschauungen: aus nordamerikanischen und afrikanischen indigenen Traditionen sowie aus der islamischen Ethik. Alle stellen sowohl eine Herausforderung als auch eine Ressource für konstruktive christliche theologische Vorschläge dar. Es liegt auf der Hand, dass die philosophischen Fragen sich mit den ethischen und theologischen Reflexionen berühren, dass auch indigene Weltanschauungen eine Seinsphilosophie sowie eine daraus abgeleitete Ethik besitzen und dass heilige Schriften und Theologien wiederum selbst auf bestimmten Weltanschauungen beruhen und bestimmte Ontologien voraussetzen. Die Aufteilung der Beiträge in drei Teile ist also nicht als Klassifizierung einzelner, unabhängig voneinander funktionierender Ansätze gedacht, sondern als Hervorhebung verschiedener Perspektiven auf ein komplexes, vielschichtiges Thema.

Das Heft schließt im *Theologischen Forum* mit einem Nachruf auf den chilenischen Befreiungstheologen Pablo Richard von *Elsa Tamez*, *Maria Cristina Ventura* und *Diego Irarrázaval* sowie einem Bericht über die erste kirchliche Versammlung Lateinamerikas und der Karibik von *Geraldo De Mori*.

Anmerkungen

* Anm. d. Übers.: Da der amerikanische Begriff *race* sich auf das kulturelle Konstrukt der Schwarz-weiß-Dichotomie bezieht, ist er weder mit *Rasse*, *Ethnie* oder *Hautfarbe* angemessen zu übersetzen und bleibt deshalb unübersetzt.

1 *Minensuch-Ratte Magawa gestorben*, in: Süddeutsche Zeitung, 12. Januar 2022, online unter: www.sueddeutsche.de/leben/tiere-minensuch-ratte-magawa-gestorben-dpa-urn-newsml-dpa-com-20090101-220112-99-677745.

2 *US-Mediziner setzen Patienten erstmals erfolgreich Schweineherz ein*, in: Süddeutsche Zeitung, 11. Januar 2022, online unter: www.sueddeutsche.de/gesundheit/schweineherz-transplantation-usa-1.5504840.

3 Kimberley Patton, mit Bezug auf Thomas Hopko, zit. nach Donovan O. Schaefer, *You Don't Know What Pain Is: Affect, the Lifeworld, and Animal Ethics*, in: *Studies in Christian Ethics* 30 (2017/1), 15–29, hier 26.

4 Siehe beispielsweise die Beiträge in Kelly Struthers Montford/Chloë Taylor (Hg.), *Colonialism and Animality: Anti-Colonial Perspectives in Critical Animal Studies*, London 2020.

Aus dem Englischen übersetzt von Norbert Reck