

Michael Schneider
Die Tiere in christlicher Deutung

25. August 2008

Vor einigen Augenblicken ereignete sich folgendes vor meinem Fenster: Unser Nachbar tritt aus seiner Küche und pfeift einen melodischen Ton, bis sich etwa 50 Spatzen auf dem Dach seines Gartenhauses versammeln. Sie schauen um sich, wissen sie doch, daß es nun etwas Futter zu erhalten gibt. Dann fliegen sie wieder fort. Dies alles wiederholt sich des öfteren am Tag. - Ein Mensch - in Freundschaft und Liebe dem Tier zugetan! Aber es kann auch ganz anders hergehen, nämlich in Feindschaft zum Tier. Er quält das Tier, wo es seinen eigenen Wünschen und Vorstellungen nicht entspricht. Der Mensch mästet das Tier, um Kapital daraus zu ziehen. Er pfercht es ein und sperrt es hinter ein Gatter, er nimmt es gefangen und tötet es. Und wie verhält es sich beim gläubigen Menschen? Bei ihm scheint es sich anders zu verhalten, zumindest geht seine Tierliebe so weit, daß er sich fragt, ob der eigene Hund, wenn er verstorben ist, in den Himmel gelangt. Zudem wissen wir von etlichen Heiligen, daß sie ein ganz besonderes, nämlich liebevolles Verhältnis zu den Tieren hatten: Sie füttern diese nicht nur, sie predigen den Fischen oder leben in enger Freundschaft mit einem Bären und anderen wilden Tieren.

Schaut man in die Heilige Schrift und Theologie, werden sich nur wenige Hinweise und gläubige Aussagen über die Tiere anführen lassen. Nach dem Zeugnis des frühen Schöpfungsberichts hat Gott die Tiere geschaffen und den Menschen damit beauftragt, sie mit einem Namen zu rufen, aber wesentlich mehr erfahren wir in den weiteren Büchern der Bibel nicht über die Tiere. Ihr letztes Buch, die Geheime Offenbarung des Johannes, schweigt über das endgültige Schicksal der Tiere; sie sind eher in ihrer vernichtenden und grausigen Art beschrieben: Heuschrecken, Skorpione, drachen- und schlangenförmige Tiergebilde werden zu Feinden des Menschen, die ihn bedrohen und vernichten. Die weitere Geschichte der Theologie ist nicht viel eloquenter, nur peripher wird nach dem «locus theologicus* des Tieres gefragt.¹

¹ Diese Studie verdankt viele Anregungen aus den Büchern und Schriften von Joseph Bernhart, wie sie in der Bibliographie angeführt sind: J. Bernhart, Die unbeweinte Kreatur. Reflexionen über das Tier, Weißenhorn ²1987; ders., Heilige und Tiere, München 1937.

I. FRÜCHRISTLICHE TIERSYMBOLIK

Sind Heilige Schrift und spätere Theologie eher zurückhaltend und sparsam in ihren Aussagen über die Tiere, so finden wir erstaunlicherweise in der frühen Kirche eine reichhaltige und vielseitige Beschäftigung mit der Tierwelt und ihrer gläubigen Deutung. Zeugen dessen sind die Hymnen und die Mosaik der östlichen, namhaft der syrischen Kirche.²

Die frühchristlichen Gemeinden dichteten in der Fortsetzung und im Geist der jüdischen Psalmentradition *hymnische Texte*, die uns das Neue Testament überliefert, nämlich das Hohelied der Liebe (1 Kor 13), das Loblied auf Gottes Heilsplan im Epheserbrief (1,3-14), die Christus-Hymnen im Philipperbrief (2,6-11) und im 1. Timotheusbrief (3,16) und nicht zu vergessen den marianischen Lobgesang, mit dem das Lukasevangelium beginnt (1,46-55). Gemäß der Aufforderung des Kolosserbriefes: *„Singt Gott in euren Herzen Psalmen, Hymnen und Lieder, wie sie der Geist eingibt; denn ihr seid in Gottes Gnade“* (3,16) dichteten die Syrer eine unüberschaubare Anzahl geistlicher Lieder, die teils heute noch in der syrischen und der griechisch-orthodoxen Kirche gesungen werden.

Der *Physiologus* (der Naturkundige) ist eine hellenistische Beschreibung von Naturscheinungen und ihre frühchristliche Deutung in allegorischer Weise. Er beschreibt Phänomene und staunenswerte Verhaltensweisen bei Tieren, Pflanzen und Steinen und überträgt sie schließlich auf Christus und das Leben im Glauben, teils mit dogmatischen und moralischen Konkretisierungen und Anwendungen. Der *Physiologus* war in der alten Kirche sehr beliebt und wurde inzwischen in zahlreiche Sprachen übersetzt, ins Deutsche schon im 11./12. Jahrhundert. Das katechetische Buch des *Physiologus* ist vermutlich Ende des 2. Jahrhunderts in Syrien oder Alexandrien entstanden und wurde bis zum 4. Jahrhundert immer wieder aktualisiert und erweitert, so daß die 48 Kapitel der griechisch abgefaßten Schrift auf 84 Kapitel anwuchsen. Die Inhalte der frühchristlichen Hymnen wie auch die Beschreibungen dieses *Physiologus* wurden in zahlreichen Bildern und Mosaiken dargestellt, auch in der christlichen Architektur, besonders auf vielen Kapitellen romanischer Kirchen und Gebäude.

Die Mosaizisten der Brotvermehrungskirche am See Genesareth, die der Jerusalemer Patriarch Martyrios (478-486) mit Motiven seiner ägyptischen Heimat und des Sees Genesareth ausschmücken ließ, greifen auf bekannte und beliebte Muster und Deutungen des *Physiologus* zurück. Auf vielen Mosaikböden frühchristlicher

² Vgl. hierzu L. Heiser, *Natur und Tiere in frühchristlicher Deutung*, Köln 1997; ders., *Mosaik und Hymnen. Frühes Christentum in Syrien und Palästina*, St. Ottilien 1999.

Kirchen finden wir Darstellungen von Tieren, die im Zitat des Physiologus ein Leitbild christlichen Lebens entfalten: Der Pfau wird zu einem Symbol des ewigen Lebens und der Unsterblichkeit, der Phönix deutet auf Auferstehung und göttliche Fürsorge, die Enten verkörpern in ihrer Lebensweise die eheliche Treue und Einheit, der Adler weist auf die Erneuerung durch Taufe und Buße, in den Schwalben erkennt man ein Symbol der Zuverlässigkeit Gottes und im Fisch einen Hinweis auf Christus und sein Reich.

Eine derartige Umdeutung der Tierwelt aus der Sicht des christlichen Glaubens stellt in der damaligen antiken Umwelt ein Novum dar. In den antiken Kulturen gibt es bei den Tempeln Gehege, in denen den Göttern geweihte Tiere für Opferhandlungen gehalten und zu Orakelzwecken beobachtet werden. Vielen Göttern spricht der antike Mensch eine besondere Nähe zu Tieren zu, wobei die in den Mythen überlieferten Selbstverwandlungen von Göttern in Tiere letztlich doch nur als vorübergehende Erscheinungen angesehen werden. In den ägyptischen Kulturen kommt es zwar zu einer Verschmelzung des Göttlichen mit der Tierwelt, während für die griechisch-römische Kultur Nähe *und* Abstand der Gottheit zum Tier wie auch des Menschen zum Tier kennzeichnend sind. Ganz anders nun die frühchristliche Deutung, sie stellt die höher organisierten Tiere aufgrund ihres sinnlichen Wahrnehmungsvermögens, des Gedächtnisses, der Affekte und Triebregungen unmittelbar in eine psychische Nähe zum Menschen. Eigenschaften und Verhaltensweisen der Tiere, die durch Beobachtungen zutage treten, und Entsprechungen zu menschlichen Wesenszügen geben den Tieren eine Zeichenfunktion. So lässt sich anhand des Benehmens der Tiere auch das Leben des Menschen beschreiben, vor allem unter dem Aspekt der Tugenden und der Laster. Der syrische Physiologus und vor allem der griechische Kirchenvater Basileios machen die Naturbeobachtungen der Griechen und die Reflexionen der Bibel zur Grundlage der christlichen Tiersymbolik und veranschaulichen mit ihr die Tugendlehre der Kirche, um sie allgemeinverständlich zu übermitteln.

Indem die christliche Anthropologie die zeitgenössische Tiersymbolik aufgreift, vertieft sie diese durch die Grundaussage des Schöpfungsglaubens: Der Mensch, als Ebenbild Gottes geschaffen und von Jahwe als Herr über die Geschöpfe eingesetzt, steht in Solidarität mit allen anderen Geschöpfen, die wie er Leben, Gestalt und Eigenart von Gott empfangen haben, aufgrund dessen eine gewisse Analogie im Verhalten und in den Charakterzügen gesehen wird, die in einer reichen Bildsymbolik zur Entfaltung gebracht wird.

Vor allem wird sie in der syrisch-palästinensischen Kirche entfaltet. Diese verkündet mit Hilfe ihrer Bildsymbolik die ganze Weite des Glaubens und der Hoffnung und den Ernst der christlichen Ethik all jenen, die aus dem Heidentum kamen und

denen die griechisch-philosophische Tugendlehre, aber auch die antike Tiersymbolik vertraut war. Den Tierpark der Kirchen, der jetzt nicht mehr aus Tiergehegen wie einst bei den heidnischen Tempeln besteht, sondern sich in Mosaikbildern auf den Fußböden anschauen läßt, bevölkern die Flugtiere Strauß und Phönix, Adler und Reiher, Taube und Schwalbe, Rebhuhn und Fasan, Krähe und Papagei, Hühner, Gänse und Enten. Was die Mosaizisten in ihren kostbaren Teppichen am Steinboden anschaulich werden lassen, wird zum Inhalt der Predigt und Katechese. So ist uns bis heute gerade in diesen Tierbildern die ganze Weite der Bildkatechese aus der syrisch-palästinensischen Kirche überliefert.

Der Papagei

Am Beispiel des Papageien läßt sich die frühchristliche Deutung der Tiere trefflich veranschaulichen. Der Papagei trägt im Griechischen den Namen *(p)sittakos**, woher sich das deutsche Wort Sittich herleitet. Er hat seine Heimat in Indien und ist im spätantiken Mittelmeerraum ein beliebter Luxusvogel. Wir sehen ihn auf zahlreichen antiken Wandgemälden, Mosaiken, Bronzen und Gemmen, vor allem jedoch in zahlreichen frühchristlichen Kirchen, besonders auf den Bildern der Fußböden. Der Physiologus beschreibt den Papagei als jenen Vogel, der gekonnt «die Stimme des Menschen nachzuahmen*» vermag, ja, sich sogar «wie ein Mensch unterhält*». Auf den Kirchenvater Basileios bezieht sich der Physiologus, wenn er den Christen auffordert, er solle «die Stimme der Apostel*» nachbilden, um Gott zu preisen, und «den Wandel der Gerechten*» nachahmen, um deren Herrlichkeit zu erlangen.³

Die Art und Weise, wie der Papagei das Sprechen lernt, wird vom Physiologus und den frühchristlichen Theologen mit einem christologischen Inhalt belegt. Der Papagei lernt nämlich das Sprechen dadurch, daß er auf einen Spiegel schaut, doch hinter diesem steht ein Mensch und spricht den Papagei von dort her an, so daß er durch einen Artgenossen im Spiegel die menschliche Sprache erlernt. Nicht anders hat es Christus gemacht. Er wurde, obwohl er Gottes Sohn ist, ein Mensch, damit wir - wie in einem Spiegel - durch einen menschlichen Artgenossen die göttliche Sprache erlernen. Bei Ephräm dem Syrer heißt es hierzu in einem seiner Hymnen:

*Der Mensch, der Sprechen einem Vogel lehrt,
verbirgt sich hinter einem Spiegel, wenn er lehrt.
Wenn der Vogel sich dem Sprechen zuwendet,*

³ Physiologus, Nr. 58.

*findet er vor seinen Augen sein Bild
und meint, daß sein Genosse mit ihm spreche.
Sein Bild ist vor ihm aufgerichtet,
damit er dadurch die Sprache lerne.*

*Jener Vogel ist dem Menschen verwandt.
Deshalb hat Christus sich verwandelt in einen Fremden
und gelehrt; durch den Menschen sprach er mit dem Menschen.
Die Wesenheit, die in allem über alles erhaben ist,
hat in ihrer Liebe ihre Erhabenheit herabgeneigt.
Unsere Gewohnheiten erwarb sie von uns
und mühte sich in allem, um alle heimzuführen.*

*Er zeigte sich an einem Ort und war überall.
Wir wähten er sei hier, doch er war die Fülle des Alls.
Er wurde klein, um uns zu genügen;
er wurde groß, um uns zu erheben.
Wäre er klein geworden, doch nicht groß,
würde er uns klein und ehrlos gelten,
weil für schwach gehalten; darum wurde er auch groß.*

*Zwei Lehren wollte er uns geben, daß er war und nicht war.
Er schuf in seiner Liebe sich
das Antlitz seiner Knechte, damit sie ihn schauten.
Damit wir aber nicht Schaden nähmen und wähten, er sei so,
ging er von Gestalt zu Gestalt, um uns zu lehren,
er habe keine Gestalt. Obwohl er nicht verließ
die menschliche Gestalt, verließ er sie doch durch seinen Wandel.⁴*

Am Beispiel des Papageis wird deutlich, wie das Tier in der frühchristlichen Glaubensverkündigung in Entsprechung zum Menschen gesehen wird und sogar einen christologischen Inhalt annehmen kann.

Der Pfau

Ein weiteres Beispiel für die theologische Ausdeutung der Tiersymbolik läßt besonders das katechetische und asketische Anliegen der frühchristlichen Tiersym-

⁴ 31. Hymnus über den Glauben, 6f.9.11 (CSCO 155,86f.)

bolik erkennen. Der Pfau stammt aus der Familie der Fasanen-Vögel und hat seine Heimat in Indien, von wo er über Persien und Babylon nach Griechenland gelangte. Als kostbarer und seltener Vogel wird er bereits im 5. Jahrhundert v. Chr. in Athen gezüchtet und auf Samos im Hera-Tempel als heiliges Tier gehalten. Im Farbenspiel seiner Federn sieht der antike Mensch ein Abbild des Himmels, seine Augen bezeichnet man als Edelsteine, und die Kopffedern deutet man als Krone. In Rom wird der Pfau gebraten und verspeist, weil sein Fleisch Unverweslichkeit schenken soll. In der christlichen Katakombenmalerei erscheint der Pfau als Symbol des Paradieses und der Auferstehung, er wird zu *dem* Symbol des ewigen Lebens und der Unsterblichkeit. Der Physiologus preist den Pfau als «den hübschesten unter allen Vögeln des Himmels. Dieser Pfau ist von bunter Farbe und hat schöne Flügel. Er geht umher, sieht sich selbst mit Freude an und schüttelt sein Gefieder, spreizt sich und blickt stolz um sich. Wenn er aber auf seine Füße sieht, wird er ärgerlich aufkreischen; denn es entsprechen seine Füße nicht seinem sonstigen Aussehen.* Der kreischende Laut des Pfauenrufes, als Verärgerung gedeutet, wird in der anschließenden allegorischen Auslegung zur Klage des Christen über seine Fehler: «So auch du, Christenmensch, wenn du deine Aufgaben siehst und das Gute, das du hast, freue dich von Herzen und jauchze in deiner Seele. Wenn du aber deine Füße siehst, das sind deine Fehler, rufe klagend zu Gott und hasse die Ungerechtigkeit wie der Pfau seine Füße, damit du vor dem Bräutigam gerecht erscheinst.»⁵ Die Darstellung der beiden Pfauen neben einer großen Amphora, die von Akanthusblättern umhüllt ist und der ein das ganze Gemälde durchziehender Weinstock entspringt, bildet den unteren Teil des Mosaikteppichs in der schon erwähnten armenischen Polyeuktos-Kirche außerhalb des Damaskustores von Jerusalem. Die paradiesische Landschaft, von Weingirlanden durchzogen und geschmückt mit Trauben und zahlreichen Vögeln, macht das ganze Mosaikbild zu einer Aufforderung, gute Früchte zu zeitigen, um des unsterblichen Lebens gewürdigt zu werden.

Das gefallene Tier

Es finden sich in der frühen Kirche und Theologie auch negative Aussagen und Deutungen der Tierwelt. Für Ephräm den Syrer sind die Tiere leibhaftige Spiegelbilder des gefallenen Menschen:

*Da der Mensch den Tieren und dem Vieh
gleichgeworden war, wie geschrieben steht (Ps 49,21),*

⁵ Physiologus, Nr. 51; vgl. Mt 25.

*hat der Schöpfer an ihnen Adams Häßlichkeit abgebildet,
damit er sich selber sehe, wie entstellt er geworden,
so daß er, wenn er seine Häßlichkeit schaut, Ekel empfinde,
und wenn er seine große Befleckung sieht, sich schäme,
und wenn er merkt, wem er gleicht,
weine und den Glanz suche, den er verlor.*

*Ein einziger Spiegel ist vielen
in Eintracht zu dienen imstande.
Für Adam aber waren viele nötig,
damit er in ihnen die Vielzahl seiner Makel sehe.
Gott hat unsere Gesinnung übertragen auf die Tiere,
damit wir in ihnen uns selber sehen, wie wir sind.
Dieser weise Schöpfer!
Er hat uns in ihnen uns selber gezeigt:*

*Daß der Mensch in den Tieren, die er tadelt, sich selber schelte,
daß er nicht räuberisch sei wie der Wolf
und nicht wie das reißende Tier verwunde,
nicht das Zischen der Schlange lerne
noch die Stummheit des Skorpions,
der dabei hinterrücks seinen Nächsten sticht,
nicht wie ein Hund gegen seinen Herrn wüte -
werdet nicht wie Pferd und Maultier ohne Verstand! (Ps 32,9).⁶*

Die angeführten Beispiele geben uns einen kleinen Einblick in die frühchristliche Katechetik, die sich in ihrer Verkündigung gerne immer wieder der Tiersymbolik bedient, wie sie den einfachen Gläubigen leicht nahzubringen ist, um Inhalte des Glaubens und der christlichen Lebenspraxis zu erschließen.

II. THEOLOGISCHE AUSDEUTUNG

Die erste theologische Aussage über die Tiere finden wir im Schöpfungsbericht der Heiligen Schrift. Mit †Adam†, dem Lebewesen aus Erde, wie der Name zu übersetzen ist, bezeichnet die Bibel den ersten Menschen und meint mit ihm

⁶ 34. Hymnus über den Glauben, 2f.5 (CSCO 155,92f.; Übersetzung L. Heiser).

letztlich jeden Menschen. Anschaulich trägt Gott in dieser Erzählung an Adam die Verantwortung für seine Schöpfung heran: †Gott Jahwe formte aus dem Ackerboden alle Tiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und führte sie dem Menschen zu, um zu sehen, wie er sie benennen würde. Und wie der Mensch jedes lebendige Wesen benannte, so sollte es heißen. Der Mensch gab Namen allem Vieh, den Vögeln des Himmels und allen Tieren des Feldes* (Gen 2,19f.).

Diese Namensgebung entspricht der Namensgebung der Eltern, die mit diesem Akt die Neugeborenen als ihre Kinder anerkennen und sich verpflichten, für sie zu sorgen. Adam wird diese Aufgabe von Gott übertragen. Der jüngere Schöpfungshymnus im 1. Kapitel der Genesis unterstreicht den Auftrag des Menschen in der göttlichen Ordnung: †Dann sprach Gott: Laßt uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land* (Gen 1,26).

Da der Mensch Abbild Gottes ist, darf er nicht so über Natur und Tierwelt herrschen, daß er sie unterdrückt und ausbeutet, vielmehr ist ihm vom Schöpfer die Fürsorge für die Schöpfung zu ihrem und zu seinem Wohl anvertraut. Geschaffen sein durch Gott, Namensgebung und fürsorgliche Herrschaft verbinden Mensch, Natur und Tiere zu einer Schicksalsgemeinschaft, so daß durch rechtes menschliches Verhalten die Schöpfung zur Entfaltung geführt, durch Fehlverhalten aber zerstört wird. In dieser Wechselbeziehung ist die christliche Allegorie und die analoge Schau begründet, die menschliches Verhalten im Spiegel der Tiere betrachtet und von dort her deutet. Hierüber heißt es bei Ephräm dem Syrer:

*Gott gab Adam die Vollmacht, den Tieren ihre Namen zu geben,
um ihn so ehrwürdiger zu machen als die Tiere.*

*Denn nicht die Kinder geben die Namen
ihren Vätern; von den Älteren
kommen die Namen zu den Jüngeren.*

*Und wie Gott, der aufgrund seines Wesens allen vorangeht,
selber die Namen gab allen Geschöpfen,
so übertrug er diese Vollmacht dem, den er zuletzt geformt hatte,
der dadurch zum Ehrwürdigsten wurde, da er allen Tieren
die Namen gab als der Älteste.*

*Der Mensch ist Gottes letztes Geschöpf und sein erstes;
er ist jünger aufgrund seiner Erschaffung und zugleich älter wegen seiner Würde.*

*Und die Erstlinge, die ihm vorangingen
in ihrem leiblichen Dasein, sind Letzte
und Spätlinge wegen ihrer Namen.⁷*

Nur wenn der Mensch der Schöpfung und den Tieren dient und sie nicht für seine eigenen Interessen ausnutzt, findet auch er selbst zur Fülle des Lebens, da er der Ordnung des Schöpfungsauftrags entspricht.

1. Vom Schmerz der Tiere

Schmerz und Leid wecken die großen Fragen des Menschen. Gerade in den letzten Jahrzehnten scheinen die Freuden und Leiden der Menschen über die gewohnten Grenzen hinauszudrängen. Wir leben im Überfluß, aber auch im Angesicht unsagbaren Leides. Nie wurden so viele Menschen planmäßig getötet wie in dem letzten Jahrhundert. Schmerz und Leid von Menschen, wie wir sie Abend für Abend vom Fernsehen in all ihrer Grausamkeit vor Augen geführt bekommen, lassen uns zuweilen erstarren, weil sie das Maß zu übersteigen scheinen, was Menschen dulden und ertragen können. Zugleich wissen wir - vielleicht sogar aus eigener Erfahrung -, daß im Schmerz etwas Kostbares verborgen ist, das uns denkend und gläubig dem Geheimnis des Glaubens näherkommen läßt.

Auch wenn wir dem Schmerz und Leid überall in unserem Leben begegnen, haben sie ihre - gleichsam natürlichen - Grenzen. Es gibt Räume und Welten, in denen kein Schmerz zu herrschen scheint. Aus dem Weltall ist uns noch keine Klage des Schmerzes gekommen; vielmehr erfahren wir in den Welträumen, die sich uns augenblicklich auf ungeahnte Weise auftun, ein unendliches Schweigen. Auch die Lüfte, Berge, Wasser und Wolken tragen in sich keine Zeichen von Schmerz und Leid, selbst nicht die Dinge, derer wir uns Tag für Tag bedienen, nicht die Bauten und Denkmäler menschlichen Schaffens. Die Pflanzen scheinen ebenfalls keine echten Schmerzen zu erleiden, wie der Mensch sie kennt, obwohl sie doch für vieles empfänglich, offen und allem ausgesetzt sind.

Ganz anders verhält es sich im Tierreich, in ihm scheint die Grenze des Schmerzes zu verlaufen. Die Tiere zeichnet aus, daß sie sich zu sich selbst verhalten können, sie vermögen das Gute anzustreben und all das, was ihnen widrig erscheint, zu vermeiden und ihm auszuweichen. Sie erleiden die Empfindungen und Gefühle von Lust und Frust, sie teilen empfindsam ihrer Umwelt mit, wenn sie sich wohl fühlen

⁷ 47. Hymnus über die Kirche, 9-11 (CSCO 199,118; Übersetzung L. Heiser).

und wenn ihnen etwas nicht behagt. Diese Gefühle halten sie am Leben, denn sie wecken in ihnen das Verlangen und Streben nach dem, was sie zum Überleben brauchen und benötigen.

Genau hier ist der Mensch aufgerufen. Leidet beispielsweise ein ihm liebes Tier und läßt ihn um seinen Schmerz wissen, weckt dies in ihm Erschrecken und Mitleid, dem er nicht mehr ausweichen kann. Das Leiden des Tieres scheint nämlich dem unsrigen verwandt zu sein, wir können es nachempfinden, deshalb geht uns der Schmerz des Tieres unter die Haut. Natürlich kann der Mensch das Leiden der Tiere übergehen und sie weiterhin ihrem leidvollen Dasein im Schmerz überlassen. Doch wird es nicht folgenlos bleiben, wenn der Mensch rücksichtslos und ohne Mitgefühl die Schmerzen des Tieres mißachtet oder die Tiere für seine eigenen Zwecke ausnützt, gleichsam auf bestialische Weise.

Selbst wenn die Schmerzen des Tieres und die des Menschen nicht vorschnell gleichgesetzt werden dürfen, bedeutet das Leiden der Kreatur eine Herausforderung für den Menschen. Wie kann er ein Tier unter den Folgen der Umweltschäden leiden lassen? Macht er das Tier dadurch nicht letztlich zu seinem Feind? Kann überhaupt etwas gut sein und werden, das Not, Schmerzen und Leid hervorbringt, ohne daß sich das Tier widersetzen und auf deren Ursachen einwirken kann? Die Dramatik irdischen Daseins, mit der einer auf Kosten des anderen lebt, spielt sich nicht nur zwischen Mensch und Tier ab, sondern auch unter den Tieren selbst. Im Heimatmuseum von Fulda findet sich ein Bild, in dem aufgelistet wird, wie jedes Tier letztlich vom Fressen eines anderen Tieres lebt. Das gegenseitige Fressen und Gefressenwerden hält die Tiere am Leben. Es gibt im Tierreich Abläufe und scheinbar naturgegebene Notwendigkeiten, die eher †Tragödien* gleichen. Reinhold Schneider resümiert die vielen Beispiele tierischer Grausamkeit mit den Worten: †Das ist die Verdammnis zum Dasein; eine rotierende Hölle, das Nichts in der Erscheinungsform der Qual.*⁸

Kein Mensch kann authentisch nachempfinden, was ein Tier in Schmerz und Leid empfindet. Es scheint uns einerseits im Empfinden des Schmerzes verwandt zu sein, aber wir vermögen nicht in das Innere seines Leides vorzudringen. Dennoch können wir nicht an seinem Schmerz vorbeigehen, er hat etwas mit uns selbst zu tun. Schon der Ausdruck, mit dem ein Tier uns anschaut, wird für uns zu einer Herausforderung. Letztlich hat das Tier einen traurigen Gesichtsausdruck, es vermag auf seinem Antlitz nicht jene Freude mitzuteilen, wie wir sie vom menschlichen Antlitz her kennen. Gewiß, das Tier kann sich freuen, aber es kann nicht sein ganzes Gesicht so zur Freude lassen, wie dies beim Menschen möglich ist.

⁸ R. Schneider, Winter in Wien. Freiburg 1959, 213.

Das Tier - die «unbeweinte Kreatur», die noch nicht «erlöste Kreatur»? Man könnte hingehen und sagen, Schmerz und Leid gehörten halt zu den Naturgegebenheiten irdischer Befindlichkeit und deshalb bedürfe es keines besonderen Aufwandes an Erklärung und Aufhebung, derartige Gegebenheiten erklärten sich aus der Ordnung unserer Natur; jeder lebt vom anderen, und wer leben möchte und Lust empfinden will, muß auch mit Frust und Versagen rechnen...

Der Mensch ist nach allem, was wir wissen, anders als die Tiere, denn selbst die lernfähigsten unter ihnen können Geist und Materie nicht unterscheiden oder denkend verstehen. Ferner können Tiere nicht mit ihren Artgenossen geistbestimmte Gemeinschaften bilden. Der Unterschied des Menschen zum Tier zeigt sich aber eben auch in der Erfahrung des Schmerzes: Den Menschen geht sein Schmerz anders an als die Lebewesen des Tierreiches. Der Schmerz läßt den Menschen nicht nur äußerlich und innerlich leiden, vielmehr wird er für ihn zur Aufforderung, tief in sein eigenes inneres Selbst einzudringen: «Der Schmerz reißt zwar auseinander, er scheidet, jedoch so, daß er zugleich alles auf sich zieht, in sich versammelt.»⁹ Zudem hat der Mensch die Fähigkeit, nicht nur den eigenen Schmerz zu erleiden, sondern an dem Schmerz der ganzen Welt teilzunehmen.

Die Deutung des Schmerzes bei Tieren ist aufs engste verbunden mit der Frage nach dem Tier selbst. Bei dieser Frage geht es um mehr als um das pure Da-Sein des Tieres, es ist nach dem Wesen und Schicksal des Tieres gefragt. Um eine Antwort zu versuchen, wird es notwendig sein, eine ganze Vielzahl von Aspekten und Hinsichten zu berücksichtigen, die schon die ganze Rätselhaftigkeit des Tieres erkennen läßt. Nicht allein naturwissenschaftliche Erkenntnisse werden hier genügen; die Heilige Schrift wie auch die Tradition des Glaubens lehren vielmehr, daß es beim Tier um eine Frage nach Gott und dem umfassenden Licht und Dunkel, sogar dem Dämonischen in der Schöpfung geht.

2. Das Dämonische im Tier

Der Mensch kann mehr oder weniger alles in der Welt, die ihm anvertraut ist, nur eines vermag er gewiß nicht, nämlich das Tun Gottes von Anfang bis zum Ende zu durchschauen. Hierzu heißt es beim Prediger: «Gott hat das alles zu seiner Zeit auf vollkommene Weise getan. Überdies hat er die Ewigkeit in alles hineingelegt, doch ohne daß der Mensch das Tun, das Gott getan hat, von seinem Anfang bis zu seinem Ende wiederfinden könnte» (Koh 3,11). Der Mensch findet aber Gottes

⁹ M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen 1959, 27.

Spuren in der Schöpfung, die ihm anvertraut ist, nicht zuletzt auch in der Begegnung mit den Tieren, die ihm Gott der Fürsorge überlassen hat. Beide, Mensch und Tier, sind von Gott erschaffen, doch dem Menschen kommt es zu, den Tieren ihre Namen zu geben, aus der Urteilskraft seiner Vernunft und seines Herzens. Gott selbst will sehen, wie der Mensch den Tieren ihre Namen gibt. Dieses Vermögen kommt dem Menschen zu, weil er den Anhauch Gottes empfangt, der ihn zum Bild seines Schöpfers macht, zur Person mit Geist. Kein Tier kann sagen: +Mensch*, doch dieser spricht: +Tier*. Über die Aussage aller Mythen hinaus ist hier etwas Neues angezeigt: Weil das Menschsein - über die naturhafte Verwandtschaft mit dem Tier hinaus - in einer geheimnisvollen Gottverwandtschaft gründet, wird ihm das Tier nie genug sein, er benötigt eine andere +Hilfe*, nämlich Eva. Mit ihr gemeinsam soll Adam über die Welt und die Tiere herrschen, und zwar zum Wohl der Schöpfung. Doch zuvor wird Adam die Tiere benennen, in Freiheit und Überlegenheit. In dieser Verantwortung wird er zur Rechenschaft gezogen, sogar vom Tier selber: Wenn Bileams geschlagener Esel fällt und schreit, muß der falsche Prophet, der ihn reitet, den Protest der gottunmittelbaren Kreatur vernehmen, den Protest des Tieres gegen den Menschen (vgl. Num 22,27-30).

Vieles im Umgang des Menschen mit dem Tier zeugt von seiner Grausamkeit, nur manches von zarter Teilnahme und Zuwendung, wie wir sie aus den Heiligenlegenden überliefert haben. Franziskus lebt in trauter Freundschaft mit den Tieren, Augustinus möchte lieber auf allen Ruhm verzichten als eine Fliege töten, wie er auch ergriffen ist von der Schönheit in der Bewegung des Wurms, während Descartes dem Tier die Seele abspricht und es zum Automaten erklärt - pur automate -, bestehend aus rein maschinell organisierter Materie.

Ganz anders bei Jesus. Er nennt die Vögel des Himmels als Grund unseres Vertrauens in die Vorsehung, und Herodes ist ihm schlechtweg der Fuchs. In solchen Aussagen setzt Jesus die Tiere in unmittelbaren Bezug zum Menschen und zu seinem Verhalten. Bei Markus heißt es von Jesus: +Er war mit den Tieren, und die Engel dienten ihm* (Mk 1,13). Hier erscheint der paradiesische Mensch der Genesis (2,19), aber auch der König der Endzeit bei Jesaja (11,6-8). In der frühchristlichen Kunst wird Christus als Orpheus unter den Tieren dargestellt: Er, der schlechthin Heilige, hält den Kampf mit dem Bösen aus bis zur physischen Erschöpfung. Wie der Urfall ein kosmisches Schicksal ist, so wird das Offenbarwerden des Sohnes Gottes zu einer Bürgschaft für die Heimkehr des Alls in den göttlich-urgedachten Stand der Dinge. In der Wüste gewinnt der Menschensohn das Ringen mit Satan nach vierzig Tagen der Not, doch am Ende scharen sich um ihn die Tiere, mit denen sich die Engel vereinigen zur Huldigung ihres Herrn. Dem Kosmos, der unterwegs ist und in Wehen liegt, ist in Christi Werk die Hoffnung auf-

getan, zur «Freiheit in der Herrlichkeit» zu gelangen (Röm 8,21).

Im Tier, so bezeugt die Heilige Schrift weiterhin, zeigt sich die dem Menschen nächste Manifestation des Bösen und Dämonischen. Das auserwählte Volk verfällt dem Dienst am Tier, bis das Zorngericht Jahwes alles trifft: Nun wird das Tier den Schuldigen zur Motte, zum Wurmfraß, zum zerreißenden Löwen, zum Panther, der am Wege auf der Lauer liegt (Hos 13,7), zur reißenen Bärin. In solchen Bildern erscheint das Verwerfliche und Verworfenen der Welt des Menschen in der Gestalt des Tieres, wie es Daniel und die Apokalypse schildern; auch Christus spricht von denen, welche in Schafskleidern umhergehen, inwendig aber reißenen Wölfe sind (Mt 7,15). Die dämonische Seite des Tieres entspricht der natürlichen Ordnung, verkehrt sich aber beim Menschen, sobald sich seine göttlichen Anlagen ins Tierische wandeln. Die Betrachtung manchen Tieres und seines Gehabens kann uns zur wahren Höllenfahrt der Welt- und auch der Selbsterkenntnis werden, sobald uns darin das Dämonische wie etwas Unaufhebbares der Weltverfassung und einer ins Übel verstrickten Natur begegnet.

Doch der Mensch kann nur in seinem sittlichen, nicht jedoch seinem natürlichen Wesen nach dämonisch sein bzw. werden. Dies zeigt sich in den Versuchungsbildern der christlichen Kunst darin, denn im Kampf beispielsweise der Wüstenväter mit dem Bösen und der Sünde sind nicht einfach Tiere der natürlichen Ordnung zu sehen, sondern tierhafte Fratzen, die keiner Schöpfungsordnung Gottes entsprechen. Nicht das Tier an sich, sondern das Dämonische als eine das Tier besetzende Macht und Wildheit verdreht die Schöpfungsordnung und sucht den Menschen ins Widergöttliche zu drängen. Das Dämonische selbst hat keine eigene Daseinsmacht, es kann nur *am* Geschöpflichen hervortreten und in ihm die Abgründigkeit allen Seins aufbrechen lassen.

3. Die Liebe zum Tier

Was ist der konkrete Ort des Tieres in der Schöpfungsordnung Gottes? Das Tier hat einen inneren Sinn, mit dem es die Wirklichkeit wahrnimmt und zusammensetzt, es gelangt aber nicht zu jener «intelligentia», mit der es um sich und den Sinn seiner selbst und der Welt wissen könnte. Dennoch gehorchen die Tiere, wie Thomas von Aquin betont¹⁰, ihrem Schöpfer, nämlich beispielsweise in der Schärfe des Hundes und der Sanftheit des Schafes folgen sie dem, was Gott in sie gelegt hat. Dabei vermag das Tier sogar Dinge der Ferne und Sachverhalte der

¹⁰ Vgl. seine Aussagen über das Tier in S.th. I qu 71-104.

Zukunft zu erfassen, was dem Menschen scheinbar auf diese Weise nicht möglich ist: «Wie finden verschickte Hunde, Katzen, Tauben über weite Landschaften nach Hause zurück? Was trieb die javanischen Affen, die die holländische Regierung wegen der Verwüstung der Felder mit Strychnin hatte vergiften lassen, zu der Pflanze, die das Gegengift enthielt und die Tiere wieder gesund machte? Was befähigt Papageien, Erdbeben vorzufühlen? Was trieb jene berühmten Wiener Tauben, ihren Justizpalast zu verlassen, der wenige Tage später in Flammen stand? Nicht lange vor dem Tode meines Vaters heulte unser Schäferhund wie verzweifelt zum Fenster des Krankenzimmers hinauf. Als der Franzose Bokanowski mit dem Flugzeug abstürzte und verbrannte, starb zu gleicher Zeit seine Lieblingskatze schreiend unter furchtbaren Krämpfen. Was macht die Pferde störrig, wenn der Weg an einem längst aufgelassenen Pestfriedhof vorüberführt? Oder - von Allbekanntem zu reden - wodurch ist der Hirschkäfer, der noch kein Geweih hat, belehrt, wenn er seine Höhle schon in der Größe anlegt, wie er sie künftig benötigen wird?»¹¹ All das sind Hinweise dafür, daß das Tier nicht nur seinen Instinkten und inneren Triebordnungen gehorcht, vielmehr gibt es im Tierreich noch andere Formen der Wahrnehmung als beim Menschen, ja, beim Tier scheint ein Verhältnis zu Raum und Zeit zu walten, das unserer eigenen Erfahrung spottet. All das wiederum können wir selbst nur «anthropomorph» wahrnehmen, also nach der uns eigenen Weise der Erfahrung, weil wir keine anderen Begriffe und Zugänge haben, so daß das Tier uns in diesem Wahrnehmungsvermögen überlegen zu sein scheint.

Innerlich fühlt sich der Mensch seit jeher zum Tier hingezogen und ist ihm selbst in Liebe und Zuneigung zugetan. Im Deutschen gibt es die Redeweise vom «auf den Hund kommen». Manche Menschen scheitern in ihrem Leben oder in den Beziehungen oder erleiden sonstwie einen derartigen Schicksalsschlag, daß sie nicht mehr das Vertrauen aufbringen, sich neu auf ihre Mitmenschen einzulassen. Als Ersatz holen sie sich einen Hund oder ein anderes Tier, das ihnen zugetan ist und etwas von dem schenkt, was ihnen das Leben und die Menschen nicht mehr zu geben scheinen. Dann erweist sich die Liebe zum Tier jedoch als die Kehrseite einer tiefen Verbitterung. Selbst Verbrecher können auf zärtlichste Weise Tiere lieben, wovon in ihrem Umgang mit den Mitmenschen nichts zu spüren und zu ersehen ist.

Wie also hat sich die Liebe und Zuneigung des Menschen zum Tier in rechter Weise zu äußern? Paulus drückt es auf tiefgründige Weise aus: «Die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes» (Röm 8,19).

¹¹ J. Bernhart, Die unbeweinte Kreatur. , 117f.

Die naturhafte Welt steht in einem Schicksalszusammenhang mit dem inneren Zustand der menschlichen Welt, sie erwartet vom Menschen das Offenbarwerden einer neuen Zeit und Zukunft. In der Zuwendung des erlösenden Versöhnungswerkes an die Kreatur kommt dem Menschen also eine einzigartige Mittlerrolle zu.

Doch wir dürfen weiterfragen: Gibt es, biblisch gesprochen, nur ein „Seufzen der Kreatur nach dem Offenbarwerden der Söhne Gottes“, oder gibt es - vielleicht auch schon jetzt - einen ersten Neuanfang durch die seltenen Menschen, die in der vollen Selbstentäußerung aus der unbändigen Kraft ihrer Gottgemeinschaft leben? Franziskus war beispielsweise auf einmalige Weise den Tieren zugewandt, so daß sie sich ihm gerne zugesellten. Nicht anderes hören wir von zahlreichen Einsiedlern und Asketen.

Hierbei zeigt sich die Ambiguität der Zuneigung des Menschen zum Tier. Auf der einen Seite der Auftrag: Gott führt die Tiere zu Adam, daß er sie nenne, und so, wie der Mensch alles Lebendige nennen würde, so sollte es heißen; der Mensch hat also die Fähigkeit, die Naturen des übrigen Lebens ins Wort zu fassen. Indem er aber dies tut, setzt er sich andererseits zum Tier in eine Verbindung, die zugleich Scheidung ist. Das Tier, sein erster Gefährte, ist ihm nicht genug „Hilfe“, diese erfährt er erst in Eva.

Die Tierliebe des Menschen, die allein auf das Tier zielt und bei ihm stehenbleibt, wird weder dem Tier noch dem Menschen gerecht. Denn das Tier will von uns aufgenommen werden nach seiner *und* nach unserer Weise. Die Tierliebe geht ins Leere, wenn sie in der Ordnung des rein Natürlichen verbleibt. In diesem Sinn würde man Franziskus im tiefsten verkennen, wenn man die Wechselfühlung zwischen ihm und den Kreaturen als Naturliebe im Sinn bloßer Wonne oder nur als humanes Mitleid verstehen würde. Vielmehr liebte Franziskus die Tiere durch sie hindurch, und zwar gemäß dem, was sie über sich hinaus bedeuten; er sieht sich ihnen nämlich verschwistert in dem einen Herrn. So beugt er sich zu ihnen, um sie heraufzuheben in die erlösende Sphäre des von oben, von Gott geliebten und erlösten Geschöpfen. Da Franziskus sein Menschliches Gott übergeben hat, folgen ihm die Tiere von selbst wie Brüder und Schwestern. Der Poverello aus Assisi erlöst also die natürliche „Tierliebe als ein wesentlich und alles Liebender, dem die Kreatur *ein Motiv der Liebe zu ihrem Herrn, der Herr aber das letzte Motiv der Liebe zur Kreatur*“¹² ist.

¹² J. Bernhart, Die unbeweinte Kreatur, 165.

4. Das Seufzen der Kreatur

In Hiob 38-41 führt Jahwe seinem Knecht die Größe, Macht und Kraft der Tierwelt vor, auf die der Mensch staunend antworten muß: «Ich hab' erkannt, daß du alles vermagst, kein Vorhaben ist dir verwehrt.* Eine Welt, mit der der Mensch an kein Ende kommt, läßt ihn auch mit Gott nicht fertig werden. Hiervon ist auch bei dem Propheten Bileam und seinem Esel die Rede. Das Tier reagiert gegen die erlittenen Schläge, denn in seiner ihm eigenen Sensibilität hat es mehr erfahren als der Mensch, und diese dem Menschen verborgene Erfahrungswelt wird dem Tier zum Leiden, das ihm der Mensch in seinem Unverstand zufügt. Wie im Buch Hiob ist also erneut von der Eigenordnung der Tiernatur die Rede, diesmal nicht zum Erschauern über die göttlich verfügte Besonderheit des Tieres, sondern um gerade seine ihm eigene Gottunmittelbarkeit darzulegen, die dem Menschen aber zum Vorwurf wird. Der Esel fragt aus der Tragik dessen, der dafür leidet, daß er seine Sache recht gemacht hat: «Warum schlägst du mich? Bin ich denn nicht *deine* Eselin, auf der du reitest von je bis auf diesen Tag?« Hier wird das Tier zum Ankläger des Menschen (und wer weiß, ob darin nicht auch eine eschatologische Aussage enthalten ist). Der Prophet hatte Böses im Sinn, und das Tier mußte darunter leiden. Die Sünde des Menschen wird der Kreatur zur Qual, und im Namen Gottes erhebt sie ihre Stimme zum Vorwurf und zur Wahrung ihres Rechts: «Ein stummes Lasttier redete mit menschlicher Stimme und verhinderte das wahnwitzige Vorhaben des Propheten* (2 Petr 2,16).

5. «Das Offenbarwerden der Söhne Gottes*»

Vom Ende der Zeiten heißt es, daß Christus alles mit sich erfüllen und er dann alles in allem sein wird, so daß die ganze Schöpfung das Loblied ohne Ende auf ihren Schöpfer anstimmt. In gleicher Weise dürfen wir dies von den Tieren sagen, auch sie werden ihren Schöpfer preisen auf immer und ewig.

Wenn die Geschichte des Leidens so alt ist wie die Geschichte des Lebens und das Leidensgeheimnis so alt wie der Mensch, so steht zu erwarten, daß in der Offenbarung der letzten Zeit diese Urlast des Daseins genommen wird. Dieser Erlösung ist die Schöpfung von Hause aus bedürftig.

In aller Schöpfung gibt es das Seufzen nach Befreiung. Dem Menschen ist jedoch durch Kreuz und Auferstehung des Herrn die Hoffnung eröffnet, die nicht nur ihm, sondern auch dem ganzen Kosmos und mit ihm dem Tierreich verheißen ist. Darum hört Johannes den Lobpreis des Lammes «von aller Kreatur im Himmel und

auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meere und von allen Wesen im Meere* (Apk 5,12f.).

Schließen sollen unsere Überlegungen über die theologische Deutung der Tiere mit einer Ode Salomos, einem Loblied auf die Schönheit des Schöpfers in seinen Geschöpfen, das den eschatologischen Ausblick eröffnet auf die Erlösung des ganzen Kosmos:

*Wie der Beruf des Landmannes der Pflug ist
und der Beruf des Steuermannes die Führung des Schiffes,*

*so ist mein Beruf der Psalm des Herrn zu seinen Lobpreisungen;
meine Kunst und meine Aufgabe bestehen in seinen Lobpreisungen.*

*Denn die Liebe zu ihm hat mein Herz genährt
und bis zu meinen Lippen hinauf hat sie Früchte getrieben.*

*Meine Liebe ist der Herr; deshalb muß ich ihm singen.
Voller Kraft bin ich bei seinen Lobpreisungen und habe Glauben an ihn.*

*Ich werde meinen Mund auftun, und durch mich wird sein Geist verkünden
die Herrlichkeit des Herrn und seine Schönheit,*

*das Werk seiner Hände und das Gebilde seiner Finger,
die Fülle seiner Barmherzigkeit und die Kraft seines Wortes.*

*Die Schatzkammer des Lichtes ist die Sonne,
die Schatzkammer der Finsternis ist die Nacht.*

*Es bewirkt die Sonne für den Tag, daß er hell sei,
die Nacht aber bringt die Finsternis auf das Antlitz der Erde.*

*Indem einer vom anderen empfängt,
verkünden sie die Schönheit Gottes.*

*Und es gibt nichts, was jenseits wäre vom Herrn;
denn er ist gewesen, bevor überhaupt irgend etwas war.*

Die Weiten sind durch sein Wort geworden

und durch das Denken seines Geistes.

Preis und Ehre seinem Namen!

*Halleluja!*¹³

BIBLIOGRAPHIE

- J. Bernhart, Die unbeweinte Kreatur. Reflexionen über das Tier, Weisshorn ²1987.
- Heilige und Tiere, München 1937.
- L. Heiser, Natur und Tiere in frühchristlicher Deutung, Köln 1997.
- Mosaik und Hymnen. Frühes Christentum in Syrien und Palästina, St. Ottilien 1999.

¹³ 16. Ode, 1 - 7. 15 - 20; Hennecke-Schneemelcher II, 595 - 597