

## **Tier**

*1. Tier u. Mensch in Übereinstimmung u. Andersartigkeit.* Anders als in den meisten Naturreligionen und als in Buddhismus und Hinduismus (Reinkarnationslehre) spielt das T. in dem vom Christentum geprägten Denken bis auf wenige Ausnahmen (etwa Franz v. Assisi) nur eine geringe, weitgehend auf Symbolik, populäre Moraldidaktik u. Kunst beschränkte Rolle. Einer der dafür maßgeblichen Gründe ist im Interesse der bibl. Tradition zu sehen, Israels Glauben von den Kulturen seiner Umwelt abzusetzen, ein anderer in der seit der griech. Philosophie vorherrschenden Bemühung, die Vernunft als die

den ↗ Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnende u. mit dem Göttlichen verbindende Erkenntnis- und Orientierungsinstanz zu bestimmen. Das Christentum hat diese ganz am Mensch-Tier-Vergleich festgemachte Herausstellung der ontologischen Überlegenheit des Menschen in der Schöpfungslehre übernommen und in der Erlösungslehre sogar noch verschärft. Die T. erscheinen infolgedessen „von Natur aus zum Dienst und Gebrauch des Menschen bestimmt“ (Thomas, S. th. I, 96, 1 u. II-II, 64, 1).

Diese scharfe Trennlinie zwischen T. u. ↗ Mensch ist von seiten der naturwissenschaftl. Biologie wieder fließend geworden. Dies nicht bloß wegen der Abstammungslehre, sondern mehr noch wegen der inzwischen erkannten Gemeinsamkeiten. Ethisch relevant ist vor allem der Nachweis, daß wenigstens die höheren Wirbelt. Schmerz, Versagung u. Lust, ↗ Angst u. Wohlbehagen empfinden können. Damit haben sie etwas mit dem Menschen gemeinsam, das dieser bislang als ihm vorbehalten ansah u. das als die Grundlage von Individualität angesehen werden muß. Diese Nähe findet eine überraschende Parallele in der „Mitgeschöpflichkeit“ (F. Blanke), die neuere exegetische Untersuchungen als die Grundaussage der biblischen Schöpfungstexte (Gen 2f. u. 6-8; Pss 8.19.104; Gen 1 u. 9) herausgearbeitet haben [↗ Schöpfungserzählung]. Die besondere Zusammengehörigkeit von T. u. Mensch ist dort sowohl durch stilistische Mittel (exklusiver Gebrauch des Wortes „erschaffen“, parallel formulierter besonderer Segensspruch) als auch durch inhaltliche Aussagen (Formung aus dem gleichen Material, die beide zusammenfassenden Bezeichnungen „lebende Wesen“ und „alles Fleisch“, die Zuweisung desselben Lebensraums Erde) zum Ausdruck gebracht. Dem Wissen um die Zusammengehörigkeit im Ursprung entspricht die Zusammengehörigkeit in der Hoffnung auf Heil (Hos 2,20; Jes 11,6-8; Mk 1,13 neben den generellen Aussagen Röm 8,19-22 und Kol 1,12-20).

Trotz naturgeschichtl. Verwandtschaft u. schöpfungshafter Gemeinsamkeit ist die Verschiedenheit zwischen T. u. Mensch keineswegs bloß graduell: Das T. ist eingepaßt in eine spezifische Umwelt u. in seinem Verhalten abhängig von der ↗ Natur

und ihren Determinationen. Der Jahwist macht den spezifischen Unterschied am Benennen der T. durch den Menschen fest. Das Benennen ist eine qualitativ andere Weise des Inbeziehungtretens als die Aneignung zu Nahrung u. Bedürfnisstillung; es ist Grundlage nicht nur von Sprache, sondern auch von Geschichtsbewußtsein, Wissenschaft, Kunst u. Sinndeutung. Eine zweite grundlegende Differenz sieht Gen 2 darin, daß die Tiere dem Kommunikationsbedürfnis des Menschen nicht genügen (ähnlich läßt sich auch das Verbot des Geschlechtsverkehrs mit T. in Ex 22, 18; Lev 20, 15 f. u. a. verstehen). Der priesterschriftl. Autor sieht den grundlegenden Rangunterschied in der das Zusammenleben alles Lebendigen gewährleistenden Herrschaft des Menschen über die T.welt.

2. *Verantwortung im Umgang.* Wenn man mit Gen 1, 26–28 die Stellung des Menschen gegenüber dem T. als „Herrschen“ charakterisiert, so darf biblisch wie systematisch dessen Rückbindung an den bevollmächtigenden Gott nicht übersehen werden, den der Mensch in seiner Fürsorge u. Ordnungstiftung zu vertreten hat. Die darin enthaltene Dimension der Verantwortlichkeit qualifiziert die Herrschaft genauer als *Statt-halterschaft oder Treuhänderschaft* [↗ Schöpfungsauftrag]. Sie berechtigt zur *Nutzung* der T. für Nahrung u. Kleidung wie zur *Abwehr* lebensbedrohender Gefahren; die bibl. Autoren sehen freilich beide Befugnisse im Zusammenhang mit dem Eindringen der Sünde u. bewahren den Gedanken, daß es ursprünglich anders war (Gen 1, 28–30 im Vergleich zu 9, 2 f.!) bzw. eschatologisch eine Korrektur erfährt (Hos 2, 20; Jes 11, 6–8; Mk 1, 13). Andererseits verpflichtet die Treuhänderschaft zu *schützender Sorge*, d.h. zur Erhaltung der Arten (Gen 7, 14–16), zur Hilfe in Not (Ex 23, 5; Dtn 22, 4; Mt 12, 11), zur Gewährung des Lebensnotwendigen (Ex 23, 11; Spr 12, 10; Lk 13, 15), zur Vermeidung unnötiger Leiden (Dtn 25, 4). Das gilt besonders dann, wenn der Mensch T. aus ihrer natürl. Umwelt heraus- u. in seine kulturelle Welt hineinholt (dem Einbezug der T. in das Gebot der Sabbatruhe [Ex 20, 10 u. 23, 12] kommt paradigmatische Bedeutung zu!). Schließlich verlangt Treuhänderschaft auch prinzipielle *Selbstbegrenzung*, insofern sie die Entscheidung über die Vernichtung einer Spezies aus-

schließt (die Eigenwertigkeit ist in Gen 1, 15 zum Ausdruck gebracht). Darüber hinaus dürfte die besondere Gemeinsamkeit von T. u. Mensch angesichts der vielfachen Mißachtung u. der gänzlichen Unterlegenheit der T. gegenüber menschl. Eingriffen zur *Anwaltschaft* verpflichten; ihr Augenmerk richtet sich namentlich auf alle Formen ungerechtfertigter Tötung, vermeidbarer Leiden, inadäquater Lebensbedingungen.

Als kritikbedürftig erweist sich dementsprechend die in Vergangenheit u. Gegenwart weitverbreitete instrumentelle Grundeinstellung. Diese richtet sich beim Umgang mit den T. ausschließlich nach den Kriterien größtmöglicher ökonomischer Nützlichkeit, technischer Machbarkeit u. eigener, oft kurzfristiger Bequemlichkeit. Ihre theoret. Absicherung hatte sie in einer dualist. Körper-Geist-Ontologie, der die Natur als bloße Ausdehnung, die T. als seelenlose Automaten, die erkennenden Menschen hingegen als „Herren u. Besitzer der Natur“ (Descartes, Discours de la Méthode, 6<sup>me</sup> p., nr. 2) galten. Eine prägende Rolle spielt auch die Tradition römischen Rechtsdenkens, das nur zwischen Personen u. Sachen unterschied u. die T. den Sachen zuordnete. Zweifellos kann man T. nicht oder allenfalls mit komplizierten Analogiekonstruktionen Rechte zusprechen. Die jurist. Brauchbarkeit dieser Aufteilung samt ihrer aufklärenden Wirkung (T.prozesse!) verbürgt aber noch keineswegs, daß sie eine die Realität erschöpfende oder auch bloß ethisch hinreichende ist. Der entscheidende Fehler liegt freilich in der Selbstverständlichkeit, mit der aus der Tatsache, daß das T. nicht Person ist, gefolgert wurde, der Mensch könne ihm gegenüber keine Pflichten haben.

Ebenso fragwürdig ist die qualitative Gleichstellung von T. u. Mensch, wie sie heute von manchen Gruppen befürwortet wird. Sie setzt sich nämlich nicht nur über fundamentale anthropologische Sachverhalte hinweg (organische Mängelhaftigkeit, Instinktreduktion, Plastizität, Weltoffenheit, Fähigkeit, sein Handeln an übersubjektiven Werten auszurichten, Möglichkeit, an einem moralischen Diskurs teilzunehmen), sondern erweist sich auch ethisch als äußerst bedenklich: weniger weil sie dem T. eine konsequent kaum durchhaltbare Unberührbarkeit einräumt, sondern mehr noch, weil sie im Um-

kehrschluß auch die Organisationsregeln tierischer Sozietäten als Modelle der Gesellschaftsordnung unter Menschen oder wenigstens als Rechtfertigung für bislang als inhuman geltendes Verhalten zulassen müßte u. somit von der moral. Verpflichtung entlasten könnte, jeden Menschen als unverfügbares Individuum anzuerkennen, Gerechtigkeit herzustellen und Barmherzigkeit zu üben [↗ Mensch].

3. *Konkrete Dringlichkeiten.* Die Einbeziehung des T. in den Kreis des Sittlichen findet sich in der Tradition noch am deutlichsten im Verbot der *T.quälerei*. Dessen pädagogisch-psychologische Begründung durch den Hinweis auf die verrohende Wirkung auf den Menschen (z. B. Thomas v. A., S. th. I-II, 102, 6, 8 und Kant, Metaphysik der Sitten / Tugendlehre A 108) ist genauso unzureichend wie das von fast allen T.schutzgesetzen bis in die jüngste Zeit hinein zugrundegelegte Argument, T.quälerei verbiete sich aus Rücksicht auf die Verletzung des Gefühls anderer. Aus der Gemeinsamkeit von T. u. Mensch ergibt sich vielmehr die Notwendigkeit, die Empfindungs- u. Leidensfähigkeit des T. selber zum entscheidenden Bezugspunkt nicht nur eines solchen Verbotes, sondern eines umfassenden *T.schutzes* zu machen. Die mutwillige Zufügung von Schmerzen muß ebenso unterbleiben wie jede vermeidbare Leidverursachung überhaupt. Dies verlangt Rücksichtnahme auf die (von der Ethologie ermittelbaren) artspezifischen Bedürfnisse (Ernährung, Bewegung, Unterbringung, Gesundheit) auch in *T.zucht u. T.haltung*, selbst wenn solche Rücksichtnahme ökonom. Rentabilität oder Konsumgewohnheiten im Wege steht.

Am stärksten konzentriert sich das öffentl. Interesse in letzter Zeit auf die Frage der Erlaubtheit von *T.versuchen*. Eine generelle Verurteilung ist wegen der unzweifelhaften Vermeidung von Leiden beim Menschen ebensowenig zu rechtfertigen wie die bisweilen unter Hinweis auf die Freiheit der Forschung geforderte uneingeschränkte Erlaubnis. Als einengende Kriterien sind deshalb anzulegen: die Notwendigkeit der Zielsetzung, die Unersetzbarkeit des T.versuchs durch alternative Erprobungsverfahren, die Minimierung der verursachten Schmerzen. Letztlich dürften sich die Versuche nur insoweit

rechtfertigen lassen, als sie dazu dienen, menschl. Leben zu retten oder Gesundheit vorbeugend zu erhalten. Hingegen sind ethisch nicht zulässig Experimente an und mit T. zur Erprobung kosmetischer Präparate und zum Angriff verwendbarer Waffen, zur bloßen Demonstration oder zur Befriedigung bloßer Neugier.

Vom schonend-rücksichtsvollen Umgang mit den einzelnen T. noch einmal abzuheben ist der die Eigenwertigkeit der Schöpfung zur Geltung bringende *Artenschutz*. Das Aussterbenlassen u. Auslöschen von Arten betrifft nämlich auch das gesamte Großsystem Natur u. bedroht dadurch indirekt und langfristig auch die Möglichkeit menschlichen Daseins. Aus der prinzipiellen Gleichheit aller in der einen Menschheit wächst den Gegenwärtigen die Verpflichtung zu, zu verhindern, daß die natürlichen Bedingungen des menschenwürdigen Lebens der Späterlebenden bereits heute verbraucht werden.

*Lit.:* M.-L. Henry, Das Tier im religiösen Bewußtsein des alttestamentlichen Menschen, Tübingen 1958; W. Pangritz, Das Tier in der Bibel, München/Basel 1963; G. J. Botterweck, Art. behemah, in: Th WAT I, 523–536; H. Ringgren, Art. bajah IV., in: ThWAT II, 895–897; O. H. Steck, Welt und Umwelt, Stuttgart 1978; Ue. Vogel, Der bundesstrafrechtliche Tierschutz, Zürich 1980; G. M. Teutsch, Tierversuche und Tierschutz, München 1983; O. Höffe, Der wissenschaftliche Tierversuch: eine bioethische Fallstudie, in: E. Ströker (Hg.), Ethik der Wissenschaften?, München 1984, 117–150; U. M. Händel (Hg.), Tierschutz, Frankfurt 1984; Schwerpunktheft Tierethik, in: Ztschr. f. Ev. Ethik 29 (1985), 160–209.

*K. Hilpert*