

INFO-DOSSIER

// tier-im-fokus.ch //



Im Namen der Tiere

Ein historischer Überblick

Teil 1

Inhaltsverzeichnis

3	Einleitung
4	Teil 1: Von Tieropfern, Askese und der Krönung der Schöpfung
4	Seelenwanderung und das Wohl der Tiere
5	Plutarch gegen die stoische Selbstgefälligkeit
6	Das Tier als Sache
7	Christlicher Anthropozentrismus und ketzerisches Sektierertum
8	Zusammenfassung
8	Fussnoten
8	Quellen

IMPRESSUM

Info-Dossier Nr. 11a/2009 **IM NAMEN DER TIERE – TEIL 1: Von Tieropfern,
Askese und der Krönung der Schöpfung**

Herausgeberschaft: tier-im-fokus.ch // **Adresse:** tier-im-fokus.ch, Postfach 8545, CH-3001 Bern, www.tier-im-fokus.ch, info@tier-im-fokus.ch // **Konto:** PC-Konto 30-37815-2 // **Text & Copyright:** 2009 tier-im-fokus.ch

Im Namen der Tiere

Ein historischer Überblick

EINLEITUNG

„So wurden das Korn und die Früchte um der Tiere willen geschaffen, und die Tiere um der Menschen willen.“ Der römische Philosoph und Staatsmann Cicero (106-43 v. Chr.) war nicht der erste, der das behauptete, und er sollte nicht der letzte sein. Die Geschichte unserer Beziehung zu den Tieren – ja zur Natur überhaupt – ist immer auch eine Geschichte der Herrschaft des Menschen über alles, das ihm „anders“ erscheint. [1]

Noch heute rechtfertigt diese von Menschenhand gezogene Grenze zwischen uns und den Tieren jede erdenkliche Grausamkeit, die wir ihnen antun. Würde sie aufgehoben oder nur schon um Zentimeter verschoben, könnte dies jene Selbstverständlichkeit erschüttern, mit der wir Tiere wie Dinge behandeln, die für uns bestimmt sind und die wir fast nach Belieben nutzen dürfen. Schon Charles Darwin (1809-1882) meinte lakonisch: „Wir lieben es nicht, Tiere, die wir zu unseren Sklaven gemacht haben, als ebenbürtig zu betrachten“ (vgl. Patterson 2002, S. 38).

Auf der anderen Seite gab und gibt es immer wieder Menschen, die unserer Beziehung zu den Tieren mit Skepsis begegnen. Mitunter äussert sie sich in der bewussten Abkehr vom Fleischverzehr oder in der Forderung, Tieren einen moralischen Status einzuräumen. Zunächst könnte man meinen, das seien bloss zwei Seiten einer Medaille: Wer auf Fleisch verzichtet, tut dies aus ethischen Gründen; und wer

Tiere als moralische Wesen betrachtet, zieht daraus Konsequenzen und lebt vegetarisch oder vegan.

Ein Blick auf die Geschichte zeigt allerdings, dass dem nicht so sein muss. Lange Zeit war der Verzicht auf den Fleischkonsum religiös begründet oder es standen gesundheitliche Motive im Vordergrund. Die ethische Frage nach einer grundlegenden Veränderung der Mensch/Tier-Beziehung spielte hingegen eine eher nebensächliche Rolle. Umgekehrt hatte die Forderung, Tiere in moralischer Hinsicht ernst zu nehmen, nicht schon Auswirkungen auf die Ernährungs- oder Lebensweise. Tieren moralischen Status einräumen und sie weiterhin verspeisen, wurde (und wird) nicht immer als problematisch oder gar als widersprüchlich empfunden.

Der Verzicht auf tierliche Produkte sowie die Forderung nach Anerkennung des moralischen Status von Tieren mochten also unterschiedlich motiviert sein. Dennoch haben sich daraus jene beiden Strömungen herausgebildet, die massgeblich dazu beigetragen haben, unseren Umgang mit Tieren zu überdenken: die Vegetarier- und die Tierschutzbewegung. Die Grundlage für einen radikalen Umbruch wurde indes erst vor rund vier Jahrzehnten gelegt: seitdem stellt die Tierrechts- oder Tierbefreiungsbewegung den Nutzungsanspruch des Menschen an Tiere grundsätzlich in Frage.

Die folgende Übersicht beansprucht keine Vollständigkeit. Vielmehr soll anhand einzelner Epochen aufgezeigt werden, wie die Frage der moralischen Verpflichtung des Menschen gegenüber Tieren zunehmend an Gewicht gewonnen hat. Der Schwerpunkt liegt auf dem 20. Jahrhundert.

- ▶ **Teil 1:** Von Tieropfern, Askese und der Krönung der Schöpfung
- ▶ **Teil 2:** Tierethik zwischen Spiritualismus und Naturismus
- ▶ **Teil 3:** Lebensreform oder politische Haltung?
- ▶ **Teil 4:** Philosophie der Tierrechte
- ▶ **Teil 5:** Tierbefreiungsphilosophie und Aktivismus
- ▶ **Teil 6:** Soziale Bewegung oder Lifestyle?
- ▶ **Teil 7:** Spekulationen über die künftige Beziehung der Menschen zu den Tieren

TEIL 1: VON TIEROPFERN, ASKESE UND DER KRÖNUNG DER SCHÖPFUNG

SEELENWANDERUNG UND DAS WOHL DER TIERE

Zwar nahmen die alten Griechen im Alltag nur wenig Fleisch zu sich. Allerdings spielte das Fleischmahl bei Opferfeiern in religiöser wie auch sozialer Hinsicht eine zentrale Rolle (vgl. Haussleiter 1935; Dierauer 1977). Das bevorzugte Opfertier war der Stier, aber auch Schweine, Ziegen und Schafe wurden geschlachtet.



Opferschafe auf einem Markt in Pakistan

Aufgrund dieser engen Verknüpfung war die bewusste Abkehr vom Fleischverzehr häufig mit einer Kritik am rituellen Schlachten verknüpft (vgl. Ehrenreich 1997; Macho 2001). Eine besonders beredte Polemik gegen den Opferkult liefert die Schrift „Über die Frömmigkeit“ (Peri eusebeias) von Theophrast (ca. 372-287 v. Chr.). Sie ist uns zwar nicht mehr erhalten, wird aber im Werk „De abstinentia“ von Porphyrios aus Tyros (ca. 234-301/5) überliefert, welches als die ausführlichste Darstellung des Vegetarismus in der Antike gilt (vgl. Dombrowski 1984a; Dierauer 1999, S. 83f.).

Bereits die Orphiker, eine religiöse Gemeinschaft, die im Griechenland des 6. Jahrhunderts v. Chr. aufkam, opferten ihren Göttern keine Tiere. Stattdessen brachten sie ihnen Kuchen und mit Honig bestrichene Früchte dar. Nebst Fleisch, so heisst es, sei es ihnen nicht erlaubt gewesen, Eier zu verzehren und Wolle zu tragen. Ob sie auch Milch mieden, ist nicht überliefert (Haussleiter 1935, S. 79ff.).

Wie die Orphiker, war auch Pythagoras (ca. 560-480 v. Chr.) streng auf Reinlichkeit bedacht; er lehnte Tieropfer ebenfalls ab und brachte den Göttern „unblutige Gaben“ dar. Ob Pythagoras selbst auf Fleisch und andere tierliche Produkte verzichtete, ist Gegenstand anhaltender Spekulationen (vgl. Steiner 2005, S. 45ff.). Dennoch gilt er weitherum als erster Vegetarier, und tatsächlich wurden Leute, die sich vegetarisch ernährten, noch bis ins 19. Jahrhundert „Phytogoräer“ genannt.

Pythagoras begründete seine Position mit gewissen Vorstellungen über die Seelenwanderung, die seiner Ansicht nach Tiere mit einschloss (vgl. Röd 1976, S. 53ff.). So wird von ihm überliefert:

„Als er einmal, so heisst es, an einem Hündchen vorbeikam, das man prügelte, sprach er voller Mitleid das Wort: Lass das, schlage ihn nicht! Denn sicherlich ist es die Seele eines Freundes. Ich habe sie an der Stimme erkannt.“ (zit. in Dierauer 1999, S. 78)

Der Glaube an die Seelenwanderung und die damit verbundene Abkehr vom Fleischverzehr wurde von anderen Griechen ebenfalls propagiert, so etwa von Empedokles (ca. 483-420 v. Chr.), der den Tieren zudem Vernunft zuschrieb (vgl. Haussleiter 1935, S. 163). Die Reinkarnation ist aber auch in indischen Religionen und Weltanschauungen fast allgegenwärtig. Sie ist eng mit dem ahimsâ Gelübde verbunden, einem Gebot, das viele von uns mit Mahatma Ghandi (1869-1948) verbinden, in letzter Konsequenz aber von den Jaina-Mönchen umgesetzt wird.

Seit dem 5. Jahrhundert v. Chr. praktizieren die Anhänger von Mahâvîra (599-527 v. Chr.), dem Begründer des Jainismus, eine strenge Form des Vegetarismus (vgl. Brockmann & Pichler 2001; Dundas 2002). Mahâvîra soll das ahimsâ Gelübde mit den Worten umschrieben haben:

„Keinerlei Lebewesen, keinerlei Geschöpf, keinerlei be-seelte Dinge, keinerlei Wesen darf man töten, noch misshandeln, noch beschimpfen, noch quälen, noch verfolgen.“ (zit. in Schubring 1926, S. 34)

Die Umsetzung dieses Gebots hat erhebliche Konsequenzen. So essen strenge Jaina weder im Dunkeln noch trinken sie unfiltriertes Wasser, um nicht aus Versehen kleine Tiere zu verschlucken; sie tragen einen Mundschutz, fegen beim Gehen mit einem Besen den Weg vor ihren Füßen frei und arbeiten nicht

als Bauern, um beim Pflügen keine Tiere zu verletzen (vgl. Tobias 1991; Long 2009, Kap. 1).

Inwieweit Pythagoras' Auffassung über die Seelenwanderung von indischen Weltanschauungen beeinflusst war, wird kontrovers diskutiert (vgl. Burkert 1995; Zander 1999). Hingegen ist belegt, dass seit Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. sein Gedankengut vermehrt aufgenommen und von den sogenannten Neupythagoräern verbreitet wurde. Damit erlebte auch der Vegetarismus einen Aufschwung.

Allerdings hatten die meisten Neupythagoräer in erster Linie ihr körperliches und geistiges Wohl vor Augen. So verzichtete der Römer Sextius aus gesundheitlichen Gründen auf Fleisch und der Stoiker Musonius tat dies, weil er davon überzeugt war, dass Fleischnahrung die Denkkraft beeinträchtigt (vgl. Dierauer 1999, S. 80; 2001, S. 34).

Der berühmteste unter den Neupythagoräern war Apollonius von Tyana (gest. 97 n. Chr.), ein Wanderprediger und Wundermann, der häufig mit Jesus verglichen wurde und ein ausgesprochen asketisches Leben führte: Er lehnte Tieropfer entschieden ab, ass keine tierlichen Produkte, trug keine Kleider aus tierlichen Überresten und enthielt sich auch ansonsten des Weins, der öffentlichen Bäder und der Sexualität. Apollonius, so wird von Philostrat berichtet, verstand die Sprache der Tiere, und die Tiere verstanden ihn (vgl. Philostratus, Vita Apollonii 4,11; 5,25).

PLUTARCH GEGEN DIE STOISCHE SELBSTGEFÄLLIGKEIT

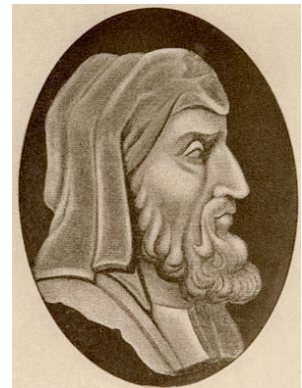
Plutarch (ca. 45-120) berief sich ebenfalls auf Pythagoras, obschon der Glaube an die Seelenwanderung bei ihm eher ein Hilfsargument war. In seinen Reden „Über die Fleischnahrung“ (De esu carnium) sowie in der Schrift „Über die Klugheit der Tiere“ (De sollertia animalium) nahm er weniger einen religiösen, sondern vielmehr einen ethischen Standpunkt ein, der geradezu modern anmutet (vgl. Dombrowski 1984b, S. 78ff.; Dierauer 2001, S. 38ff.; Steiner 2005, S. 94ff.).

Plutarch war der Auffassung, dass wir uns ums Wohl der Tiere kümmern sollten und ihnen keine unnötigen oder ungerechtfertigten Leiden zufügen dürfen

(vgl. Plutarch, De sollertia animalium, 965A/ B). Dieser Grundsatz ist auch heute noch Bestandteil des ethischen Tierschutzes und findet sich in den Tierschutzbestimmungen zahlreicher Länder wieder. So heisst es im Schweizerischen Tierschutzgesetz (Art. 4, Abs. 2 TschG):

„Niemand darf ungerechtfertigt einem Tier Schmerzen, Leiden oder Schäden zufügen, es in Angst versetzen oder in anderer Weise seine Würde missachten.“

Anders als der Schweizer Gesetzgeber wandte Plutarch den Grundsatz der Vermeidung unnötiger Schmerzen auf den Fleischkonsum an. Er gelangte zur Einsicht, dass der Genuss, den wir Menschen aus derlei Speisen ziehen, in keinem Verhältnis zum Leid und dem Verlust des Lebens der Tiere stehe (vgl. Plutarch, De esu carnium 997D/E).



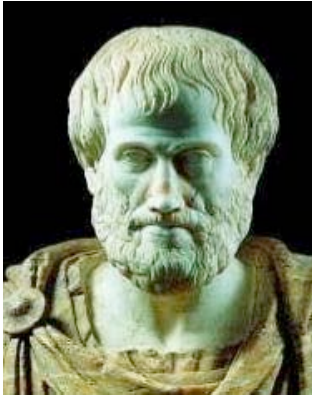
Plutarch: Tiere gehören sich selbst, nicht uns, oder: progressive Tierethik in der Antike

Plutarch ging noch einen Schritt weiter – zumindest in seiner Theorie. Tiere seien nicht zum Nutzen der Menschen geschaffen, sondern um ihrer selbst willen:

„Für ein kleines Stücklein Fleisch nehmen wir den Tieren die Seele sowie Sonnenlicht und Lebenszeit, wozu sie doch entstanden und von Natur aus da sind.“ (Plutarch, De esu carnium, 994C)

Mit dieser These wandte sich Plutarch entschieden gegen die Stoiker, die davon überzeugt waren, dass Gott die Tiere einzig und allein zum Wohle der Menschen erschaffen habe (vgl. Baranzke 2002, S. 65ff.; Steiner 2005, Kap. 3). Für eine Vorrangstellung des Menschen gegenüber den Tieren argumentierten (wenn auch aus unterschiedlichen Gründen) bereits Xenophon (430-354 v. Chr.) sowie Aristoteles (384-322), der in seiner „Politik“ festhielt:

„So müssen wir also offensichtlich denken, dass die Pflanzen nach ihrer Entstehung um der Lebewesen willen existieren und die andern Lebewesen um der Menschen willen, die zahmen sowohl für den Gebrauch (bei der Arbeit) als auch für die Ernährung, von den wilden wenn nicht alle, so doch die meisten zur Ernährung und zu anderem Nutzen. Wenn nun die Natur nichts unvollkommen und nichts zwecklos macht, muss sie diese alle um der Menschen willen hervorgebracht haben.“ (Aristoteles, Politik, 1256b15-22)



Aristotelische Seinsordnung:
Einige sind Griechen, andere sind Menschen, Sklaven, Frauen, Kinder, Tiere und so weiter

Obschon diese Passage in Aristoteles' Werk einzigartig ist, ist sie doch Ausdruck der damals weit verbreiteten Idee von der besonderen Vollkommenheit des Menschen (vgl. Sorabji 1993, S. 10ff.). Die Stoiker spitzten diesen Anthropozentrismus weiter zu. Wie heutzutage einige VertragstheoretikerInnen im Anschluss an John Rawls (geb. 1921), waren sie der Ansicht, dass wir mit Tieren in keinem Rechtsverhältnis stehen. Da sie über keinen „logos“ verfügen und also weder Vernunft haben noch sprachbegabt sind, könne der Mensch mit Tieren auch keine Verträge abschließen, die den Umgang mit ihnen regeln würde. Somit stehe es uns frei, sie nach Gutdünken zu benutzen (vgl. Dierauer 1999, S. 76ff.).

Entsprechend einseitig war das stoische Bild von den Tieren: Den Eseln habe Gott einen starken Rücken beschert, um Lasten zu tragen, den Vögeln und Fischen habe er schmackhaftes Fleisch verliehen und den Schweinen eine Seele aus Salz eingehaucht, um sie vor dem Verfaulen zu bewahren. Für die Stoiker ist Sinn und Zweck der Tiere demnach erreicht, wenn sie im Kochtopf landen, wie der Spötter Carneades einmal bemerkte (vgl. Cicero, De natura deorum 2,154-162). Die Liebe zum Menschen mochte ein Grundsatz der stoischen Lehre gewesen

sein, nicht aber Mitleid, und sei es mit Tieren. Für Zenon von Kition (332-262 v. Chr.), dem Begründer der Stoa, war Mitleid (éleos) ein „unvernünftiges Verzagen“, eine „Schwäche der Seele“, welche die vernünftige Urteilsbildung verunmögliche (vgl. Diogenes Laertius, VII, 111 und 123; Ingensieb & Baranzke 2008, S. 95f.)

DAS TIER ALS SACHE

Bereits Aristoteles charakterisierte das Verhältnis von Tieren zu Menschen ganz ähnlich wie die Beziehung des Sklaven zum Freien – ein Vergleich, der viele Jahrhunderte später bei Jeremy Bentham (1748-1832) wieder auftaucht und auch für die zeitgenössische „Tierbefreiungsbewegung“ noch von Bedeutung ist (vgl. Im Namen der Tiere: Teil 3): Wie Tiere von Natur aus für den Menschen geschaffen wurden, seien manche Menschen von Natur aus Sklaven (vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1161b1-3; Delacampagne 2002; S. 67ff.).

Auch für die Römer Cato (234-149 v. Chr.) und Varro (116-27 v. Chr.), die sich intensiv mit der Landwirtschaft befassten, waren sowohl Tiere wie auch Sklaven blosse Instrumente: Erstere galten als stimmbegabte Werkzeuge (instrumenti genus vocale), letztere als halb stimmbegabte Instrumente (instrumenti genus semivocale) (vgl. Varro, Rerum rusticarum, 1,17,1).

Tatsächlich wurden Tiere im römischen Recht als Sachen eingestuft, was mitunter als Aufwertung gedeutet wird, da sie nun auf derselben Stufe wie Frauen, Kinder und Sklaven angesiedelt waren (vgl. Sambraus 1997, S. 4). Die einzige Alternative hätte darin bestanden, sie zu Personen zu erklären. Das allerdings war undenkbar. Denn mit dem Personenstatus waren (und sind immer noch) fundamentale Rechte verknüpft, wie sie erst in den vergangenen Jahrzehnten von der Tierrechtsbewegung auch für nicht-menschliche Tiere gefordert wurden (vgl. Im Namen der Tiere: Teil 4).

In jedem Fall erwies sich diese juristische Klassifikation als folgenreich. Selbst in Ländern (wie der Schweiz), in denen Tiere mittlerweile nicht mehr als Sachen gelten, sind sie doch nach wie vor das Eigentum des Menschen und gehören als solche zu

dessen Vermögen. Als Eigentümer kann der Mensch in den Schranken der Gesetzgebung frei über Tiere verfügen (vgl. Bolliger et al. 2008, S. 202f.).

Anders als Aristoteles und dessen Nachfolger, war Plutarch der festen Überzeugung, man dürfe Tiere ebenso wenig wie Sklaven als Dinge behandeln, deren Wert sich einzig im Nutzen und Vorteil erschöpft, den wir Menschen von ihnen haben. Weil Tiere um ihrer selbst willen erschaffen wurden, hätten wir sie um ihrer selbst willen zu achten und ihnen den entsprechenden Respekt entgegenzubringen (vgl. Plutarch, Cato Maior, 5).

CHRISTLICHER ANTHROPOZENTRISMUS UND KETZERISCHES SEKTIERERTUM

Im frühen Christentum finden sich kaum Indizien für einen ethisch motivierten Umgang mit Tieren. Dass Jesus Vegetarier gewesen sei, wird in manchen Kreisen zwar behauptet, in den Evangelien gibt es dafür aber kaum Belege.

Berühmt sind hingegen einige Stellen aus dem Alten Testament, in denen dem Menschen die Herrschaft über die Tiere verliehen wird. So etwa in Genesis 9, Vers 2 bis 4, wo Gott nach der Sintflut an Noah und seine Söhne die Worte richtet:

„Furcht und Schrecken vor euch komme über alle Tiere der Erde, über alle Vögel des Himmels, über alles, was auf Erden kriecht, und über alle Fische im Meer; in eure Hand sind sie gegeben. Alles, was sich regt und lebt, das sei eure Speise; wie das Kraut, das grüne, gebe ich euch alles.“

Der darauffolgende Satz „Nur Fleisch, das noch Blut in sich hat, dürft ihr nicht essen“ enthält eine Einschränkung, die wohl den jüdischen Ritus des Schächtens betrifft und die, wie einige KommentatorInnen meinen, zumindest einen gewissen Respekt vor der Seele der Tiere erkennen lasse (vgl. Baranzke 1999, S. 259).

Noch berühmter ist Vers Genesis 1, 28. Die Passage wird häufig als Ausdruck des frühchristlichen Anthropozentrismus gedeutet, also der Vorstellung vom Menschen als „Krone der Schöpfung“. Es steht geschrieben:

„Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und machet sie euch untertan, und herrschet über die

Fische im Meer und die Vögel des Himmels und alle Tiere, die sich auf der Erde regen!“

Unbestritten wird damit dem Menschen die alleinige Herrschaft über alle anderen Lebewesen verliehen, wie dies auch im „Katechismus der Katholischen Kirche“ aus dem Jahre 1993 noch festgehalten wird:

„Tiere, Pflanzen und leblose Wesen sind von Natur aus zum gemeinsamen Wohl der Menschheit von gestern, heute und morgen bestimmt.“ (Ecclesia Catholica, Nr. 2415)

Ob die Aufforderung in der Genesis bereits miteinschliesst, dass den Tieren zum Zwecke der menschlichen Ernährung Leid, Qual und Tod auferlegt werden darf, ist allerdings nicht gesagt. An gleicher Stelle richtet sich Gott abermals an Adam und Eva und spricht:

„Siehe, ich gebe euch alles Kraut, das Samen trägt, auf der ganzen Erde, und alle Bäume, an denen samenhaltige Früchte sind; das soll eure Speise sein. Aber allen Tieren der Erde und allen Vögeln des Himmels und allem, was sich regt auf der Erde, was Lebensodem in sich hat, gebe ich alles Gras und Kraut zur Nahrung.“

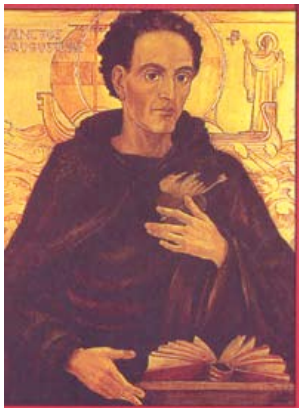
Der Kirchenvater Hieronymus (347-419) zog daraus jedenfalls den Schluss, dass der Verzehr von Tieren bis zur Sintflut nicht bekannt gewesen und daher abzulehnen sei.

Ansonsten hatte die offizielle Kirche mit dem Verzehr tierlicher Produkte keine Probleme. Anders war dies in Kreisen, die als ketzerisch galten. Die Manichäisten z.B. vertraten einen strengen, auf Askese ausgerichteten Vegetarismus (vgl. Wildengren 1961; Böhling 1992). Diese religiöse Strömung wurde vom Perser Mani (216-276) unter dem Einfluss des Christentums, der Lehren Zarathustras sowie buddhistischer Auffassungen ins Leben gerufen und beruhte auf dem Mythos einer strikten Trennung zwischen dem Lichtreich Gottes und dem Reich der Finsternis (vgl. Böhling 2002).

Nach der Lehre der Manichäisten sind Teile des Lichts in der Finsternis gefangen. Die Aufgabe der „Auserwählten“ (electi) besteht nun darin, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, um es wieder zu befreien. Dazu mussten sie meiden, was dem Finsternen angehört. So durften die Manichäisten keinen Geschlechtsverkehr haben; auch wurde ihnen verboten,

das Leben von Tieren oder Pflanzen zu schädigen, Pflanzen zu entwurzeln oder Tiere zu schlachten und zu verzehren. Auf diese Weise sollte das Licht von der Finsternis geschieden werden und durch Gesang und Gebet zum Göttlichen zurückkehren (vgl. Spencer 1993, S. 136ff.).

Der Manichäismus breitete sich rasch aus und fand viele Anhänger. Augustinus (354-430) war der prominenteste unter ihnen (vgl. Steiner 2005, S. 116ff.). In seinen „Confessiones“ ist nachzulesen, dass er während zehn Jahren ein überzeugter Anhänger dieser Lehre gewesen war. Im Jahr 386 entschied sich der spätere Kirchenvater jedoch für den christlichen Glauben und wurde fortan zum scharfen Kritiker des Manichäismus (vgl. Dierauer 2001, S. 52ff.).



Der Heilige Augustinus:
Konvertit und ungenierter
Anthropozentrist

In seinem einflussreichen Werk „De civitate dei“ vertritt Augustinus wie schon der griechische Theologe Origenes (ca. 185-253) einen unverblümt anthropozentristischen Standpunkt (Sorabji 1993, S. 198ff.). Er wirft die Frage auf, ob das Gebot „Du sollst nicht töten“ auch gegenüber Tieren gelte, und vertritt die Auffassung, dass wir nach manichäistischer Lehre somit auch keine Pflanzen ausreißen und verzehren dürften, da auch sie Leben in sich hätten. Augustinus selbst teilte diese Meinung freilich nicht:

„Mit solchen Faselien haben wir nichts zu tun. Wenn wir lesen: „Du sollst nicht töten“, nehmen wir nicht an, dass sich dies auf Sträucher bezieht, und zwar weil sie keine Empfindung besitzen, und ebensowenig auf vernunftlose Wesen, ob sie nun fliegen, schwimmen, laufen oder kriechen, weil sie uns durch den Mangel an Vernunft, die ihnen nicht mit uns gemeinsam ist, nicht zugesellt sind.“ (Augustinus, De civitate dei, 1, 20).

Natürlich gab es in der Geschichte des Christentums vereinzelt auch solche, die das fünfte Gebot auf andere Lebewesen ausweiteten, wie etwa Eduard Baltzer (1814-1887), Albert Schweitzer (1875-1965), Carl Anders Skriver (1903-1983), Eugen Drewermann (geb. 1940) oder Andrew Linzey.

Indem Augustinus aber den Tieren jede Vernunft absprach, legitimierte er die uneingeschränkte Vormachtstellung des Menschen auf eine Weise, die über Jahrhunderte hinweg Bestand hatte und teilweise auch heute noch nachwirkt (vgl. Steiner 2005).

ZUSAMMENFASSUNG

Einige Gedanken über die Mensch-Tier-Beziehung, die auch für die moderne Tierethik noch von Bedeutung sind, wurden bereits im Altertum entwickelt.

Allerdings waren die Argumente für eine bessere Stellung der Tiere in der Regel religiös oder gesundheitlich motiviert. Es ging um Askese und Reinlichkeit, um eine Kritik am Opferkult oder um unterschiedliche Auffassungen über die Seelenwanderung. Wesentlich seltener ist in diesen Schriften vom Leiden der Tiere die Rede. Wo es zur Debatte stand, wurde aber bereits damals grundsätzlich in Frage gestellt, ob der Mensch überhaupt das Recht hat, Tiere zu verdinglichen und als bloße Mittel für seine Zwecke zu gebrauchen.

FUSSNOTEN

[1] Wo nicht anders vermerkt, bezeichnet der Ausdruck „Tiere“ im Folgenden keine soziologische, sondern eine biologische Kategorie und steht durchgängig für „nicht-menschliche Tiere“.

QUELLEN

- Aristoteles, Politik, üb. E. Rolfes, Hamburg 1990.
- Aristoteles, Nikomachische Ethik, üb. O. Gigon, München 2006.
- Augustinus, De civitate dei / Vom Gottesstaat, Vollständige Ausgabe in einem Band, München.
- Baranzke, H. (1999), Das Blut ist der Sitz der Lebensseele. Von einem Ethos des Schlachtens und Schächtens der Tiere, in: Tiere ohne Rechte?, hrsg. J. C. Joerden & B. Busch, Berlin.
- Baranzke, H. (2002), Würde der Kreatur?, Würzburg.
- Böhling, A. (1992), Manichäismus, in: Theologische Realenzyklopädie 22/1992.

- Böhling, A. (2002), Die Gnosis: der Manichäismus, Düsseldorf, Zürich.
- Bolliger, G. et al. (2008), Tier im Recht Transparent, Zürich.
- Brockmann, H. & Pichler, R. (2001), Wegbereiter des Friedens, Sennwald.
- Burkert, W. (1995), Seelenwanderung, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9, Basel.
- Cicero, M. Tullius, De natura deorum / Vom Wesen der Götter: Drei Bücher, hrsg. W. Gerlach & K. Bayer, München.
- Delacampagne, C. (2002), Die Geschichte der Sklaverei, Düsseldorf 2004 (franz. Original 2002).
- Dierauer, U. (1977), Tier und Mensch im Denken der Antike, Amsterdam.
- Dierauer, U. (1999), Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken, in: Tiere und Menschen, hrsg. P. Münch, Paderborn.
- Dierauer, U. (2001), Vegetarismus und Tierschonung in der griechisch-römischen Antike, in: Vegetarismus, hrsg. M. Linneemann & C. Schorcht, Erlangen.
- Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Hamburg 1990.
- Dombrowski, D. A. (1984a), Vegetarianism and the Argument From Marginal Cases in Porphyry, in: Journal of the History of Ideas 45/1984.
- Dombrowski, D. A. (1984b), The Philosophy of Vegetarianism, Amherst.
- Dundas, P. (2002), The Jains, Oxford.
- Ehrenreich, B. (1997), Blutrituale, München.
- Hausleiter, J. (1935), Der Vegetarismus in der Antike, Berlin.
- Ingensieb, H. W. & Baranzke, H. (2008), Das Tier, Stuttgart.
- Long, J. D. (2009), Jainism, London.
- Macho, T. (2001), Tieropfer, in: Mensch und Tier, hrsg. ZDF-Nachtstudio, Frankfurt a. M.
- Patterson, C. (2002), „Für die Tiere ist jeden Tag Treblinka“: Über die Ursprünge des industriellen Tötens, Frankfurt a. M. 2004 (engl. Original 2002).
- Philostratus, Vita Apollonii / Das Leben des Apollonios von Tana, München 1983.
- Plutarch, Cato Major / Cato der Ältere, in: Plutarchi vitae parallelae, Bd. 1, hrsg. K. Ziegler & H. Gärtner, Leipzig 1960.
- Porphyre, De l'abstinence, Tome 1, Paris 1977.
- Röd, W. (1976), Geschichte der Philosophie, Band 1: Die Philosophie der Antike von Thales bis Demokrit, München.
- Sambras, H. H. (1997), Geschichte des Tierschutzes, in: Das Buch vom Tierschutz, hrsg. H. H. Sambras & A. Stieger, Stuttgart.
- Schubring, W. (1926), Worte Mahaviras, Göttingen.
- Sorabji, R. (1993), Animal Minds and Human Morals. The Origins of Western Debate, London.
- Spencer, C. (1993), The Heretic's Feast. A History of Vegetarianism, London.
- Steiner, G. (2005), Anthropocentrism and Its Discontents: The Moral Status of Animals in the History of Western Philosophy, Pittsburgh.
- Steiner, G. (2008), Animals and the Moral Community, New York.
- Tobias, M. (1991). Life Force. The World of Jainism, Berkeley.
- Varro, Terentius M., Rerum rusticarum de agri cultura, Darmstadt 2006.
- Wildengren, G. (1961), Mani und der Manichäismus, Stuttgart.
- Zander, H. (1999), Geschichte der Seelenwanderung in Europa, Darmstadt.

© 2009 tier-im-fokus.ch

Um Info-Material dieser Art zu erstellen, sind wir auf finanzielle Unterstützung angewiesen:

// tier-im-fokus.ch //
 PC-Konto 30-37815-2
 Vermerk: Info-Material