

Tiere nach des Menschen Bild und Gleichnis?

Tier-menschliche Kommunikation in evolutiver Perspektive und ihre Relevanz für den Schöpfungsglauben

von Christian Kummer SJ

Die Frage nach dem theologischen Status der Tiere als Mitgeschöpfe tut gut daran, mehr von vergleichender Verhaltensforschung auszugehen als von Aussagen der Bibel. Tiere zeigen mentale Eigenschaften in einer Gemeinsamkeit mit dem Menschen, die eine übergreifende Theorie des Geistes verlangt, wie sie die klassische Leib-Seele-Metaphysik liefert. Damit lässt sich sowohl der evolutive Zusammenhang von tierlichem und menschlichem Bewusstsein bejahen und zugleich an einer Eigenständigkeit des menschlichen Geistes festhalten. Von dieser Unterscheidung aus haben wir die Möglichkeit, uns als Geschöpfe Gottes zu verstehen und zu klären, inwieweit diese Relation auf Tiere übertragbar ist.

Einleitung

Der Vorwurf, christliche Schöpfungstheologie sei nur auf den Menschen bezogen, ist wohlfeil, wenn auch weithin berechtigt. Wenn man ihm begegnen will, bieten sich spontan zwei Bezüge an: Paulus im Römerbrief, wo von der Erlösungserwartung der *ganzen* Schöpfung (Röm 8,19), und nicht nur des Menschen, gesprochen wird, und Franz von Assisi mit seinem Sonnengesang, und, vielleicht noch plastischer, mit seiner legendären Vogelpredigt. In dieser von Thomas von Celano berichteten Episode¹ zeigt sich ein deutlich anderes Verhältnis zur Schöpfung als das sonst von der Theologie her gewohnte. Der klassische Blick der Schuldogmatik konzipiert die Welt nach Art einer Pyramide, an deren Spitze der Mensch steht, der sich, geleitet von den Aussagen der biblischen Offenbarung, mit den Mitteln seiner Vernunft als von Gott geschaffen erkennt und diesen sozusagen metaphysischen Gottesbezug von sich her auf alle übrigen Geschöpfe dieser Welt entsprechend ihrer „Seinshöhe“ überträgt. Jedes Objekt dieser Welt, ob Tier oder Pflanze, Gestirn oder Atom, hat damit seine eigene Signatur des Geschaffenseins, die es zwar zur Erklärung seiner nicht notwendigen Existenz braucht, aber erst im Menschen, und nur in ihm, zur Erkenntnis und Anerkennung eines Gottes als Schöpfer von allem gelangt. Erst vom Menschen her ist der Kosmos bzw. das Füllhorn der Arten als von Gott geschaffen

¹ Vgl. *Thomas von Celano*, *Leben und Wunder des heiligen Franz von Assisi* (Franziskanische Quellenschriften 5), ⁴1988, 133. (Ich verdanke den Hinweis Georg Taxacher, in: *Simone Horstmann; Thomas Ruster; Gregor Taxacher*, *Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere*, Regensburg 2018, 292.)

etikettierbar. Erst der Mensch ist es also, der, obzwar in gläubiger Anerkennung des Schöpfungszusammenhangs, die übrigen Bewohner dieser Welt als Mitgeschöpfe anerkennt.

Demgegenüber ist der Blick des heiligen Franziskus konträr. Nicht er ist es, der die Vögel als Mitgeschöpfe interpretiert, sondern die Vögel ihn! Er lässt, wie es im Bericht heißt, seine Gefährten auf dem Weg zurück, läuft rasch auf die Vögel, Tauben, Krähen und Dohlen, zu und staunt beim Näherkommen, dass sie nicht wie gewöhnlich auf- und davonfliegen, sondern ihn geradezu erwarten. Das erfüllt ihn mit ungeheurer Freude, und erst dann bittet er demütig, doch seiner Predigt über Gott, ihren gemeinsamen Schöpfer, zuzuhören. Es ist nicht sein theologisches Wissen, das Franziskus drängt, die Tiere als seine Mitgeschöpfe einzustufen, sondern es ist das Verhalten der Tiere, ihre gewollte Nähe zu ihm, was ihn zu diesem Verhalten bewegt: also Kommunikation im Ausgang von den Tieren zum Menschen als Voraussetzung für die theologische Reflexion, und nicht, wie ansonsten üblich, theologische Reflexion (oder, noch schlimmer, biblische Aussagen ohne hermeneutische Fundierung) als Grundlage für die geschöpfliche Qualifizierung der Tiere. Von diesem uns durch das Verhalten des heiligen Franziskus vermittelten Ansatz ist unser Thema anzugehen. Nicht unbedingt von seiner zwar liebenswürdigen, aber grenzenlos naiven Gefühlsverbundenheit mit aller Natur, mit der er sogar das Feuer als Schwester betitelt. Wohl aber im Staunen (bei Franziskus ist es sogar Freude!) darüber, dass und wie es Tiere von sich aus fertig bringen, auf uns Menschen einzugehen, sich einen Reim auf unsere Andersartigkeit zu machen, der oft zutreffender ist als der unsrige über sie.

Von da aus ergibt sich der Verlauf unserer Überlegungen. Zunächst wird, um nicht wie Blinde von der Farbe zu reden, eine bunte Palette von Beispielen tier-menschlicher Kommunikation geboten. Daran schließt sich ein kurzer Blick auf die Methodengeschichte der Verhaltensforschung. Er zeigt, dass ihre komplexeren Erklärungsmodelle von jeher auf der ausdrücklichen oder stillschweigenden Voraussetzung einer psychischen Erlebenssphäre zumindest der höheren Tieren beruhen. Im nächsten Schritt wird die Annahme einer solchen subjektiven Innenperspektive in ein begriffliches Schema überführt, das sowohl den evolutiven Zusammenhang von Tier und Mensch als auch die darin zutage tretende menschliche Sonderstellung erklärbar macht. Im letzten Teil werden schließlich die aus der metaphysischen Behandlung dieses Spannungsverhältnisses sich ergebenden Konsequenzen für eine differenzierte schöpfungstheologische Sicht von Tier und Mensch gezogen. Es ist mein Eindruck, dass ein weithin üblicher „antimetaphysischer Affekt“ die gegenwärtige Tiertheologie² daran hindert, dieser Aufgabe gerecht zu werden.

1. Beispiele tierlicher Kommunikation mit dem Menschen

Wie also nähern sich Tiere uns Menschen? Welche Strategien wenden sie an, um etwas von uns zu erreichen? Welches Bild von uns spricht dabei aus ihrem Verhalten? Das ist für unseren Zusammenhang die entscheidendere Frage als das Gegenteil, welches Bild

² Belege dazu in: *Horstmann; Ruster; Taxacher*, Alles, was atmet (wie Anm. 1), 12, 38, 44.

wir uns von unseren Tieren machen. Gewiss halten wir uns heute alle für ungeheuer sensibel, was das Verständnis unserer Tiere angeht, und jeder zweite fühlt sich als Experte in Sachen naturgemäßer bzw. artgerechter Tierhaltung. Die Pfleger in unseren Tiergärten oder auch die Besitzer von Wanderzirkussen können ein Lied davon singen. Unser Vorverständnis, was für ein uns anbefohlenen Tier „gut“ ist, hat aber meist wenig damit zu tun, was ein Tier wirklich braucht, solange dieses Vorverständnis mehr auf romantischen Phantasien als auf Kenntnis und Sachverstand beruht. Auch hierfür können unsere Zoos dem kritischen Beobachter aufschlussreiche Details liefern – allerdings eher in negativer Hinsicht.

1.1 Menschliche Projektionen

Es ist Mode geworden, viele Großtiere, wie Elefanten, Giraffen u. ä. in möglichst weitläufigen und aufwendig gestalteten Gehegen zu zeigen, um dem Publikumswunsch nach naturnaher Haltung entgegen zu kommen. So hat der Basler Zoo eine neue Elefantenanlage für 27 Millionen Franken gebaut, die den jüngsten tiergärtnerischen Erkenntnissen Rechnung tragen soll. Den Tieren stehen, jedenfalls der Beschreibung auf der Webseite zufolge, eine Vielfalt verschiedener Wege, Landschaftskompartimente, Wellness-Einrichtungen, Futterstellen, Rückzugsmöglichkeiten usw. zur Verfügung, und alles so, dass die Tiere unter sich und möglichst ohne unmittelbaren Kontakt zum Menschen, Pfleger wie Zuschauer, sind. Ohne die tiergärtnerische Qualität der Anlage in Frage zu stellen: Mein persönlicher Eindruck bei einem Besuch war, dass die intelligenten Tiere alle hochgepriesenen Attraktionen ihres neuen Zuhauses längst in- und auswendig kannten, und genauso gelangweilt in Grüppchen beieinander stehend den Großteil des Tages verbrachten, wie ihre Artgenossinnen bei herkömmlicher Unterbringung auch. Einziger Unterschied: Durch die Gehegegröße bedingt, muss man jetzt auf einen Zuschauerturm steigen, um die Tiere, will man sie aus der Nähe sehen, durch ein Fernrohr zu betrachten. Allerdings erwies es sich als viel abwechslungsreicher, dieses Fernrohr (wenigstens im zeitigen Frühjahr, als ich dort war) auf die zahlreichen, Nestbau betreibenden Störche zu richten, die im Begriff waren, ihre Wohnplätze auf den geköpften Schattenbäumen bzw. deren stählernen Ersatz im Gehege zu etablieren. Vermutlich war es der vorhandene Rost, der eher trübsinnige Gedanken in mir aufkeimen ließ. Wenn ich allerdings den Eindruck dieser Hightech-Anlage mit Fotos aus der Gründerzeit der Elefantenhaltung in Basel vergleiche, die dokumentieren, wie die Tiere damals Ausflüge nach draußen machen durften, wo sie wie Schuljungen im Herbstlaub die Buchenhänge in der Umgebung herunter rutschten, oder, unter Wärteraufsicht, versteht sich, dem Publikum zum Reiten zur Verfügung standen (alles Dinge, die heutzutage aus Versicherungsgründen verboten sind), dann weicht mein Trübsinn einer ernstesten Frage: Ob die damalige, dem viel geringeren Etat geschuldete Haltung mit ihrem intensiven Tier-Mensch-Kontakt den Tieren nicht eine interessantere und ihrer hohen Intelligenz angemessenere Lebensweise bot, als das heutige, mit höchstem finanziellen Aufwand erstellte Imitat einer nur scheinbar natürlichen Umgebung, das einem solchen Anspruch bei gefütterten und menschlicher Obhut anvertrauten Tieren ja auch nie gerecht werden kann. Man sage nicht: Die Tiergärten sind hier schuld! Sie entsprechen nur, schon um der Besucherzahlen willen, dem Zeitge-

schmack. Genauso, wie es nicht nur die „bösen“ Züchter sind, die immer mehr konstitutionell kranke oder behinderte Hunderassen erzeugen, nur weil es Käufer gibt, die solche Fehlformen „süß“ finden und bereit sind, Tierwohl hin oder her, eine ganze Menge Geld (incl. laufende Tierarztkosten) dafür zu bezahlen. Der Berliner Tierpathologe Achim Gruber hat jüngst ein aufrüttelndes Buch über die verheerenden Folgen unseres abartigen Wohlstandsgeschmacks bei der Haustierhaltung geschrieben.³

Die Beispiele können zeigen, wie wenig zielführend es ist, wenn wir, womöglich als Tierbesitzer, nur von einem intuitiven, kaum durchreflektierten Bild der Natürlichkeit unserer Tiere ausgehen und daraus, mit biblischen Bezügen oder nicht, weitreichende theologische Aussagen über Tierwohl und -würde treffen. Es gibt inzwischen naturwissenschaftliche Methoden und Verfahren, wie sich das Wohlbefinden von in Gefangenschaft gehaltenen Tieren objektiv messen lässt, und daran hat sich unser Bild vom Tier und seinen natürlichen Bedürfnissen zu orientieren.⁴ Man komme hier nicht mit dem wohlfeilen und unter Theologen beliebten Einwand, dass die naturwissenschaftliche Betrachtungsweise ja definitionsgemäß reduktionistisch sei und somit dem, was das Tier eigentlich sei und wessen es bedürfe, von vornherein nicht genügen könne.⁵ Die Forderung nach holistischer Betrachtung ist, solange sie keine inhaltlichen Gegenbefunde vorzulegen hat, nicht Ausdruck intellektueller Überlegenheit, sondern schlichter Ignoranz. Natürlich ist auch die von uns vertretene Forderung, vom Bild auszugehen, das sich Tiere über uns Menschen machen, statt vom Bild des Menschen über die Tiere, unsere Konstruktion, und damit noch einmal unser Bild. Wie auch nicht? Dennoch kann der Ansatz, bewusst von der tierlichen Perspektive auf den Menschen auszugehen bzw. zu versuchen, eine solche mit allem zu Gebote stehenden Fachwissen zu rekonstruieren, ein Korrektiv darstellen zu einer allzu schnellen und naiven Vorentscheidung, im Tier den besseren, weil unverfälschteren Gegenentwurf zum Menschen, oder gar das darum Gott näher stehende Geschöpf zu sehen. Staunende Wahrnehmung des tatsächlich von Tieren Geleisteten ist hier allemal der bessere Ausgangspunkt als emotionale Voreingenommenheit.

1.2 Schmeichelnde Hunde

Es darf und soll also gestaunt werden über die Leistungen, die Tiere vollbringen, um sich dem Menschen gegenüber bemerkbar zu machen, auf ihn einzugehen, oder auch nur, ihn für ihre Absichten zu gewinnen. Es ist absolut nicht selbstverständlich, dass sich ein Hund oder eine Katze, oder eben auch die Vögel des heiligen Franziskus, einen Reim, noch dazu einen richtigen, auf das Verhalten eines so fremdartigen Zeitgenossen machen können, ohne dass sie seine Sprache verstehen. Was lassen Hundebesitzer(-innen) nicht an Befehlstraden los, um ihrem Liebling beizubringen, dass gefrorene Pferdeäpfel zu fressen eine Unart sei! Und das Tier unterwirft sich, wenn auch widerwillig, einem solchen Verbot, obwohl es absolut nicht begreift, was an seiner Geschmacksvorliebe tadelnswert sein soll. Es frisst doch schließlich niemandem etwas weg, und (da hat es die Ökologie auf seiner Seite) Pferdeäpfel sind proteinreich, und darum eine noch weiter

³ Vgl. Achim Gruber, *Das Kuschtierdrama*, München 2019, bes. 183–260.

⁴ Vgl. Norbert Sachser, *Der Mensch im Tier*, Reinbek b. Hamburg 2018, 100.

⁵ Vgl. Horstmann; Ruster; Taxacher, *Alles, was atmet* (wie Anm. 1), 300 f.

verwertbare Nahrung. Aber der Hund folgt, um sich die Liebe seines Frauchens (Herrchen sind in puncto Speisezettel oft großzügiger) zu erhalten. Und macht sich für einen weiteren ersprießlichen Umgang miteinander so etwas wie eine Faustregel: „Geh künftig Pferdeäpfeln aus dem Weg, wenn du von Frauchen ausgeführt wirst. Das vermeidet Stress in der Beziehung!“ *De gustibus non est disputandum*. Dass auf diese Weise ein Welt- oder vielmehr Menschenbild im Tier entsteht, wusste schon Darwin, wenn er bei der Erklärung der seelischen Eigenschaften von Tieren einem alten, vor dem Kaminfeuer dösenden Hund die Fähigkeit attestierte, über seine früheren Erfahrungen bei der Jagd Betrachtungen anzustellen.⁶ Ein Fall hoffnungsloser Vermenschlichung? Ich denke, nicht. Vielmehr bei aller Eigenwilligkeit eine zutreffende Beschreibung, was im Hund ablaufen muss, um mit den Anforderungen, die von seinem „Leittier Mensch“ ausgehen, zurecht zu kommen.

Jede Anpassungsfähigkeit hat natürlich ihre Grenzen, wie die Wertekollision zwischen der menschlichen Wunschvorstellung „Mein Hund bittet nicht“ und der Attraktivität einer duftenden Bratwurst in der Hand eines Fremden offenbart. Hier ist die Loyalität gegenüber dem menschlichen Alphetier überfordert, und die Feststellung tierischer Kommunikationsfähigkeit muss sich auf den zielführenden Einsatz hundlicher Schmeichelkünste beschränken. Weiß der Hund, wie sehr seine Zutraulichkeit dem Stolz eines Wurst-essenden Fremden guttut? Gewiss ist dieses leicht nachvollziehbare Beispiel ein argumentativer Schuss ins eigene Bein, weil es dem Bratenduft-witternden Hund um die Wurst geht, und nicht um den Menschen. Er lernt um des konkreten Zieles willen sein Verhalten anzupassen, aber nicht, weil er auf Kommunikation mit dem Fremden aus ist, sondern auf Beute. Ist die Wurstsemmel verputzt, ist es auch mit dem freundschaftlichen Gebaren vorbei. Immerhin, zu meiner und des Hundes Ehrenrettung sei es gesagt: Ist es nicht eine erstaunliche Intelligenzleistung, das Verhaltensrepertoire auf diese Weise einer neuen Situation anzupassen? Wenn es um die Wurst geht, hilft im Wolfsrudel freundliches Schmeicheln gar nichts, sondern nur rasches Zuschnappen. Es braucht also doch eine ganze Menge Menschenkenntnis im Hund, um zu merken, dass es besser ist, den fremden Wurstbesitzer nicht als Fressfeind zu behandeln, sondern sich auf die Strategie des frühkindlichen Futterbettelns bei der Mutter zu besinnen.

1.3 Therapeutische Kater

Weil sie schon angesprochen wurden, auch noch ein Wort zu unseren Hauskatzen. Sie gelten landläufig als dümmer, weil sozial weniger anpassungsfähig als Hunde. Dafür zeigen sie aber umso ausgeprägtere individuelle Vorlieben beim Sozialkontakt, was einer spontanen Bindung an ganz bestimmte Menschen zugutekommt. Ein Extrembeispiel dafür wurde mir von einem Freund erzählt, der in Basel eine psychotherapeutische Praxis unterhält. Er besitzt einen alten Hauskater, der sich seines sozialen Status in der Familie voll bewusst ist und eintreffenden Gästen nach eigenem Ermessen die Ehre angedeihen lässt, ihren Schoß als seinen Ruheplatz auszuwählen. Ähnlich verhält er sich auch den Patienten im Wartezimmer gegenüber. Nach allmorgendlicher Inspektion wählt er souve-

⁶ Vgl. *Charles Darwin*, Die Abstammung des Menschen (1871), übers. von J. Victor Carus, Stuttgart ⁶1902, 92.

rän aus, wem er diesmal die Ehre angedeihen lässt, sein Ruhekissen sein zu dürfen, wobei er dabei eine Vorliebe für Patienten mit besonders großen seelischen Belastungen zeigt. Einmal habe er sich so einen hochgradig Suizidgefährdeten ausgesucht und diesen mit seiner sozialen Zuwendung von der Ausführung seines Vorhabens abgehalten. Wie der Betreffende später meinem Freund berichtete, sei er von der Tatsache, dass ihn doch noch ein Wesen auf Gottes Erdboden mag, so beglückt gewesen, dass er seinen schon fest gefassten Vorsatz, am selben Tag noch seinem Leben ein Ende zu setzen, beiseiteschieben konnte und sich freiwillig in eine Klinik zur Behandlung begab. – Was soll man davon halten? Man kann flapsig darauf reagieren, wie ich es meinem Freund gegenüber getan habe: „Wie gut für dich! Da kannst du ja getrost in den Urlaub fahren und die Praxis derweil deinem Hauskater übergeben!“ Wissenschaftlich kann man so eine Begebenheit als „Anekdote“ ohne allgemein gültigen Aussagewert abtun, zumal ja die Pointe dieser Geschichte vor allem in der neuen Selbstbewertung des Betroffenen besteht, und nicht in der speziellen Diagnosefähigkeit des Katers. Dass Katzen eine besondere Antenne für kranke oder schmerzende Körperregionen ihrer Hausgenossen haben und sich mit Vorliebe darauf niederlassen, ist seit langem bekannt, ohne dass ich wüsste, ob es einschlägige Untersuchungen zur Erklärung dieser besonderen Wahrnehmungsfähigkeit gibt. Es ist sehr die Frage, ob man, bei allem Respekt vor Ockhams Rasiermesser, gut daran tut, solches Verhalten nur reduktionistisch mit klassisch ethologischer Terminologie (z. B. als bedingte Aktion) einzuordnen, oder es nicht angemessener ist, dafür auch aus der Humanpsychologie stammende Konzepte wie Empfindung, Gefühl und Empathie zu bemühen. Dass dieser Weg von der modernen Verhaltensbiologie mehr und mehr beschritten wird und zielführend auch für exakte Forschungsprojekte ist, soll uns weiter unten noch beschäftigen.

1.4 Echte Kommunikation?

Ähnlich ist es mir bei einem Besuch der vom Messerli-Institut für tier-menschliche Kommunikation in Wien gehaltenen Kunekune-Schweine gegangen. Das erste Überschreiten der Umzäunung der dafür eingerichteten großzügigen Freianlage bei Bad Vöslau war eine kleine Mutprobe für mich. Wie würde die Herde und v. a. der imponierende Eber auf den fremden Eindringling reagieren? Die Antwort war – gar nicht! Ich wurde, im Unterschied zum mich begleitenden Betreuungspersonal, so selbstverständlich ignoriert, dass ich mir bald vorkam wie ein unbekannter Teilnehmer auf einer Promi-Party. Nicht lange allerdings. Dann erbarmte sich meiner eine jüngere Schweinedame und drückte sich fest an meine nackte Wade – Aufforderung zum Rücken-kratzen! Ich war so selig über dieses Akzeptiertwerden, dass ich mich fühlte wie in der biblischen Beschreibung der paradiesischen Eintracht von Tier und Mensch (Gen 2,19). Wiederum: Nur meine Interpretation oder (auch) kommunikative Absicht des tierlichen Gegenübers?

Vielleicht führt hier eine Begebenheit weiter, die ein langjähriger Elefanten-Pfleger vom Tierpark Hellabrunn berichtet, aus der Zeit, da noch unmittelbarer Umgang mit den Tieren üblich war:

„Früher hatten wir eine Elefantenkuh mit einem heiligen Ritual. Jeden Tag kippte ein Pfleger ihren Trog, so dass sie den letzten Rest Wasser aussaufen konnte. Ich wusste das nicht. Mir pressierte es eines Tages, und ich habe den Rest weggekippt. Im nächsten Moment habe ich mich 3 Meter weiter entfernt an der Wand wiedergefunden. Ein Schwenker mit dem Kopf genügte. Danach waren wir vorsichtig miteinander, später wurden wir beste Freunde.“⁷

Entscheidend ist nicht die Reaktion der empörten Elefantenkuh, sondern die Bemerkung vom anschließenden vorsichtigen Umgang miteinander. Was spielt sich da auf der Gefühlsebene des Tieres ab? Doch wohl etwas ganz Ähnliches, wie wir es aus eigener Erfahrung als Unwohlsein und Unsicherheit im Umgang mit jemanden kennen, mit dem wir eine größere Auseinandersetzung hatten, bis sich, infolge einer Aussprache oder der heilenden Wirkung der Zeit, das Verhältnis zueinander wieder normalisiert oder sogar verbessert. An diesem emotionalen Alphabet zwischenartlicher Verständigung hat die theologische Rede von der Mitgeschöpflichkeit anzusetzen. Und deren fein versteckten Zwischentöne hat auch die wissenschaftliche Verhaltensforschung ernst zu nehmen (und nimmt sie inzwischen auch), der wir uns nun zuwenden wollen.

2. Ein Blick in die Geschichte der Verhaltensforschung

Die wissenschaftliche Erforschung des tierlichen Verhaltens hat eine wechselvolle Geschichte. Die alte Dichotomie von Geistigkeit des Menschen und Instinktverhalten der Tiere führte in der so genannten Tierpsychologie zunächst zu einem weichen Instinktbe-griff. Verhalten wurde hier als „Ausdruck von psychischen Erscheinungen“⁸ gesehen, und dessen Zustandekommen in einer großen Blackbox der subjektiven Welt des Tieres angesiedelt. Auf diese wirken von einem äußeren Objekt stammende Reize ein, die dann über Erkennen, Fühlen und Streben im Innern des Tieres am Ende zu einer auf ein wieder äußeres Ziel gerichteten, sichtbaren Handlung führen. Entsprechend der Variabilität der inneren Bedingungen konnten Instinkthandlungen damit ziemlich plastisch ausfallen, und ihr Distinktivum zum menschlichen Handeln bestand eigentlich nur in ihrer vergleichsweisen Unvollkommenheit und mangelnden geistigen Einsicht. Demgegenüber stellten von der Tierphysiologie herkommenden Verhaltensforscher die Starrheit und automatenhafte Auslösbarkeit tierischer Verhaltensweisen in den Vordergrund. Das waren auf der einen Seite die Behavioristen der klassischen (Pawlow) und neueren (Skinner) Richtung, welche die Anpasstheit des Verhaltens allein aus der von erlernten Reizen auslösbaren Reflexreaktionen und deren Aneinanderreihung zu längeren Handlungsketten erklären wollten. Ihnen gegenüber bildete sich das Lager der Ethologen (Lorenz, Tinbergen), die einen wesentlich komplexeren neuronalen Ursprung tierischer Verhaltensprogramme an-nahmen und klar zwischen der Starrheit des „erbkoordinierten“ Endablaufs der Instinkt-bewegung und ihrer durch Lernvorgänge modifizierbaren Reizauslösung (und der Suche danach) unterschieden. Kurz gesagt: Waren die Behavioristen v. a. daran interessiert, was

⁷ Aus: Hellabrunn. Das Magazin des Münchner Tierparks, 01/2017, 87.

⁸ Johan A. Bierens de Haan, Die tierischen Instinkte und ihr Umbau durch Erfahrung: eine Einführung in die allgemeine Tierpsychologie, Leiden 1940, 5

sich durch das Konzept des „bedingten Reflexes“ alles an Lernen im Leben eines Tieres erklären ließ, so die Ethologen vor allem am Identifizieren von angeborenen Programmen. Kein Wunder, dass bei dieser „Apfel-rund-oder-rot“-Voreinstellung der Streit jahrzehntelang in heftigen ideologischen Wogen zwischen beiden Lagern brandete. Es kommt mir heute so vor, als sei die ethologische Seite damals die unleidlichere von beiden gewesen – bedingt allerdings durch ihre größere theoretische Reflexionsbereitschaft, wenn man an die klassischen Arbeiten aus der Feder von Konrad Lorenz denkt.

Wie auch immer, der Streit ist inzwischen historisch, und auch die eingeschworenen Lorenz-Anhänger konnten immer umfangreicheren Feldstudien entnehmen, wie viel mehr Lernen bei wie viel mehr Tierarten (nicht nur Säugetieren, sondern auch Vögeln⁹ oder Tintenfischen¹⁰) gang und gäbe ist. Eine neue Disziplin, die Kognitionsbiologie, wurde geboren, und von hier war es dann nur konsequent, Tieren auch Emotionen, Individualität und Charakter zuzubilligen, wofür die eingangs erzählten Beispiele als Belege dienen sollten. Aus dem ethologischen Interesse, wie viel Tier im Menschen vorhanden ist, ist so fast über Nacht die erstaunte Feststellung geworden, wie viel Mensch bereits im Tier steckt.¹¹ Das ist aber nicht einfach nur ein Pendelausschlag zurück zum nebulösen Instinkt-begriff der alten Tierpsychologen, sondern eine durch vielfältige und minutiöse Forschungsarbeit unvermeidlich gewordene Einsicht. Was einst von den Ethologen der ersten Generation (die alle ausgezeichnete Tierkenner waren!) aus methodischen Gründen ausgeklammert worden war, um der Blackbox des Subjektiven so weit wie möglich klar messbare Parameter abzurufen, musste nun, bei erweiterter Datenlage, um derselben methodologischen Sauberkeit willen wieder in den Blickpunkt gerückt werden. Wenn sich Verhaltensleistungen nicht anders erklären lassen als durch den Rückgriff auf humanpsychologische Begriffe, dann ist ein solcher Rekurs nicht falsche Vermenschlichung, sondern ein zumindest aus heuristischen Gründen wissenschaftliches Gebot. Eine solche begründete Konsequenz ist aber in ihrer Rationalität diametral verschieden vom Bestreben mancher Tiertheologen, „alle Anthropomorphismus-Hemmungen“¹² fallen zu lassen und Tiere als prinzipiell gleichwertige Kommunikationspartner des Menschen zu sehen. Allerdings ist es auch nicht mit einer lediglich katalogartigen Erweiterung unseres Wissens getan, was Tiere noch alles können, bei wie vielen Arten sich Anzeichen von Ichbewusstsein feststellen lassen oder in welchen Emotionen sie mit uns übereinstimmen bzw. sich unterscheiden. Nein, um die Reichweite tier-menschlicher Gemeinsamkeit adäquat zu erfassen, ist auf einer grundlegenden theoretischen Ebene anzusetzen als nur der äußeren Bestandsaufnahme. Es ist ausgerechnet der Altmeister der Vergleichenden Verhaltensforschung, Konrad Lorenz, der hierzu den entscheidenden Schlüssel lieferte.

⁹ Vgl. *Josef H. Reichholf*, Rabenschwarze Intelligenz, München 2009.

¹⁰ Vgl. *Sebastian Kretz*, Kluge Kraken, in: <https://www.geo.de/natur/tierwelt/3003-rtkl-verhalten-kluge-kraken> (Download 19.08.2019).

¹¹ Vgl. *Sachser*, Mensch (wie Anm. 4), 239.

¹² *Simone Horstmann*, Wer täuscht hier wen?, in: *Horstmann; Ruster; Taxacher*, Alles, was atmet (wie Anm. 1), 99.

3. Eine wichtige Implikation des Lorenz'schen Instinktmodells

Spötter haben das „psychohydraulische Instinktmodell“ von Konrad Lorenz¹³ mit dem Funktionieren einer Toilettenspülung verglichen: Das in der Höhe montierte Becken, in das nach und nach immer mehr Wasser einströmt, stellt die Handlungsbereitschaft dar, das Ventil am Ablauf des Wasserbeckens den Auslösemechanismus und die an der Kette dieses Ventils ziehende Hand den Schlüsselreiz, durch den die Endhandlung ausgelöst wird. Zugegeben, das Modell ist längst nicht so generell anwendbar, wie Lorenz ursprünglich selbst geglaubt hat (oder ihm von Gegnern unterstellt wurde), und musste durch zahlreiche Modifizierungen situationsgerecht verfeinert werden. Aber es hat durch seine Beschränkung auf messbare Größen (z. B. Höhe der Motivation, Stärke der Reizsituation, Vollständigkeit der Endhandlung) zweifellos eine Menge Licht in das Verständnis angeborener Verhaltensweisen gebracht. Vor allem die Tatsache, dass den instinktiven Akteuren daran gelegen sein kann, aktiv Reizsituationen aufzusuchen, die den inneren Druck der Handlungsbereitschaft befriedigen und den Ablauf der erbkoordinierten Bewegung auslösen, gibt zu denken. Sie zeigt, dass bei aller Mechanik des Handlungsprogramms noch etwas anderes am Werk ist, um dessentwillen die Handlung überhaupt erst durchgeführt wird bzw. das Programm sinnvoll funktioniert: die Befreiung, die das Individuum *erlebt*, wenn es durch den Ablauf der Endhandlung den angestauten Druck loswird. Lorenz hat von Anfang an bei der Entwicklung seines Instinktbegriffs darauf hingewiesen, dass es die Annahme einer solchen *seelischen* Komponente ist, die sein mechanisches Modell zum Funktionieren bringt, wenngleich sie nicht Gegenstand wissenschaftlicher Objektivierung sein kann.¹⁴ Sie ist vielmehr, so formulierte er öfter in Vorträgen, das Benzin, das notwendig ist, um den Instinktmotor zum Laufen zu bringen, ohne dass darum bei der Untersuchung seiner Mechanik auf diese Voraussetzung eigens eingegangen werden müsste oder könnte. Auch der Automechaniker untersucht bzw. repariert ja die Teile bei ausgeschaltetem Motor.

Dies ist ein entscheidender Befund. Bereits vor der Vergleichbarkeit einzelner Verhaltensleistungen gibt es eine gemeinsame Basis zwischen (höheren) Tieren und dem Menschen, die ganz allgemein auf der Ebene des subjektiven Erlebens liegt. Ich muss also nicht erst genau zusehen, wie viel kognitive oder emotionale Ähnlichkeit ein bestimmtes Tier mit dem Menschen zeigt, um die Frage nach dessen geschöpflicher Gleichwertigkeit zu beantworten, sondern es genügt die Feststellung: Dieses Tier hat etwas in seinem Verhalten, das ich nur aus meiner eigenen, subjektiven Binnenperspektive kenne! Mit Ausnahme reiner reflexartiger Reiz-Reaktions-Schaltkreise bedarf jedes komplexere Tier-Verhalten, auch das instinkthaft-angeborene, zu seinem Funktionieren der Annahme bzw. Voraussetzung einer subjektiven Erlebnis-Komponente. Kurz gesagt: Tiere sind, wenigstens ab einem bestimmten Entwicklungsgrad ihres zentralen Nervensystems, erlebnisfähige Subjekte – und das macht ihren ontologisch wie ethisch relevanten Zusammenhang mit dem Menschen aus.

¹³ Vgl. Konrad Lorenz, Vergleichende Verhaltensforschung, Wien 1978, 143.

¹⁴ Vgl. Konrad Lorenz, Über die Bildung des Instinkt-begriffs (1937), in: ders., Über tierisches und menschliches Verhalten, Bd. 1, München 1965, 303 und 339.

4. Die Metaphysik dahinter

Die Annahme tierischer Erlebnisfähigkeit als Bestandteil ihrer Verhaltensbeschreibung schafft für die Biologie eine methodologisch neue Situation: Ihre Objekte, die Lebewesen, lassen sich nicht mehr nur als wissenschaftliche Gegenstände beschreiben. ‚Erleben‘ ist ein subjektives Phänomen, das nicht direkter Beobachtung zugänglich ist, sondern nur mittelbar im Rückgriff auf die eigene Binnenperspektive postuliert werden kann. Niemand weiß ja, um einmal mehr das berühmte Diktum Thomas Nagels aufzugreifen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein. Was erlaubt uns dann, unsere eigene Befindlichkeit auf das Innenleben von Tieren zu übertragen? Es ist die Erinnerung an eine Begriffsbildung der alten Schulmetaphysik, die hier weiterführend sein kann, nämlich die Unterscheidung von *conscientia directa* und *reflexa*. Zunächst fällt hier auf, dass es den Vertretern dieser Philosophietradition offenbar keine Schwierigkeit bereitet, Tieren mit sensitivem Erleben generell Bewusstsein zuzuschreiben, wenn auch nur in einer „direkten“ Weise der augenblicklichen Wahrnehmung ihres inneren Erlebniszustandes, ohne eine der eigenen Reflexion zugänglichen Gedächtnisspur. Eine solche, und das ist der zweite Teil der begrifflichen Unterscheidung, bleibt dem reflexiven Bewusstsein des Menschen vorbehalten, der nicht nur Augenblickinformationen über seine Empfindungen bezieht, sondern in seinem Ich eine Repräsentationsinstanz besitzt, die ihm erlaubt, auf seine Erlebniszustände in Selbstbeobachtung einzugehen und sie zu objektivieren. Das Etablieren eines solchen Sonderstellungsmerkmals des Menschen ist aber kein nachträgliches Zerreißen des durch Verhaltensbeobachtung gut begründeten Tier-Mensch-Zusammenhangs um des „höheren Zieles“ einer metaphysisch konstruierbaren Gottebenbildlichkeit des Menschen willen. Ganz im Gegenteil: Die Einführung eines generellen Bewusstseinsbegriffs bereitet vielmehr einer universellen evolutionären Sichtweise den Boden – allerdings unter Anerkennung der Einsicht, dass evolutionäre Kontinuität und sprunghaftes Auftreten von Neuem keine Gegensätze sein müssen, wie das Altmeister Lorenz schon wusste, der trotz aller Kenntnis unserer Gemeinsamkeiten mit tierischem Verhalten von der geistigen Sondernatur des Menschen überzeugt war.¹⁵

Es ist eine Einsicht aus der Physik materieller Selbstorganisationsphänomene, dass es gewisse Systementwicklungen gibt, wo die beteiligten Elemente an einem kritischen Punkt mit einem Phasensprung in eine neue, unvorhergesehene Zustandsebene übergehen. Die Eigenschaften des neuen Zustands sind wirklich neu in dem Sinn, dass ihr Auftreten nicht aus den bisher obwaltenden Gesetzmäßigkeiten und Randbedingungen prognostiziert werden kann, aber dennoch so, dass sich ihre Emergenz, nachdem sie eingetreten ist, nachträglich aus ihren Ausgangsbedingungen ableiten bzw. rekonstruieren lässt. „Prinzipiell neu und doch evolutiv geworden“ – das ist die paradoxe Kurzformel für derartige Phasenübergänge oder „Fulgurationen“. Die Entstehung zellulären Lebens aus präbiotischer, organischer Materie gehört dazu, und eben die Entstehung des menschlichen Geistes aus tierischem Bewusstsein. Teilhard de Chardin hat diese beiden „kritischen Punkte“ zu einer Zeit in seinen universalen evolutiven Weltentwurf dargestellt, da man von einer Theorie der materiellen Selbstorganisation noch so gut wie nichts wusste. Und

¹⁵ Vgl. Konrad Lorenz, Die Rückseite des Spiegels, München 1973 (Sonderausgabe 1975), 223–229.

doch muss man seinem einst mit ungläubigem Kopfschütteln betrachteten visionären Entwurf aus heutiger Sicht weithin Recht geben.¹⁶ So sehr für Teilhard evolutive Komplexitätszunahme in einem materiellen Kontinuum geschieht, so sehr ist er auch davon überzeugt, dass solche Komplexitätszunahme nicht bis ins Unendliche fortgesetzt werden kann, sondern an bestimmten „kritischen Punkten“ der Evolutionsachse neu einsetzt. Die anorganische Evolution oder Kosmogonese kann so immer aufwendigere Atom- und Molekülanordnungen hervorbringen, Kristallbildungen u. dgl., aber ab einer bestimmten Zustandshöhe ist das Potential für weitere Komplexitätserhöhung erschöpft – es kann mit den gegebenen Möglichkeiten nichts qualitativ Neues mehr entstehen. Gut, die Ketten von Makromolekülen können noch länger werden, oder ein Kristallgitter an Größe und Ebenmaß weiter zunehmen, aber darüber hinaus? Erst wenn die Kombination vorhandener Elemente in den neuen Systemzustand „lebendige Zelle“ konvergiert, kann diese mit der nunmehr wirksamen Eigenschaft der Selbstreproduktion den Evolutionsverlauf auf eine höhere Ebene, die Biogenese, transportieren. Nicht, dass damit die bisher gültigen Gesetze von Physik und Chemie hinfällig wären. Sie gelten weiter, aber sie sind, eingebettet in die Randbedingungen des neuen Systemzusammenhangs, von diesem in spezifischer Weise kanalisiert. Das aber ist genau, was der Begriff des Phasenübergangs meint, und warum sich auch die naturwissenschaftliche Terminologie heute der Redeweise des „kritischen Punktes“ bedient, ohne sich über seine Herkunft weiter Gedanken zu machen.

Was für den kritischen Punkt der Lebensentstehung zutrifft,¹⁷ gilt für das Auftreten des menschlichen Geistes nicht minder. Wie es einer vorausgehenden Chemoevolution bedurfte, damit der Phasensprung zum zellulären Leben gelingen konnte, so einer Evolution des Psychischen innerhalb der Biogenese, um daraus eine Welt des Geistes zu entlassen. Selbstorganisation der Materie führt zum Leben; Selbstorganisation des Psychischen zum menschlichen Geist. Allerdings: Kurzformeln sind eingängig, aber sie verschleiern auch. So ist Selbstorganisation des Psychischen nicht in derselben Weise erklärbar wie Selbstorganisation der Materie. Zweifellos hat sie materielle Prozesse zur Voraussetzung, aber der dabei stattfindende Übergang von der 3.-Person-Perspektive neurobiologischer Beschreibung zur 1.-Person-Perspektive subjektiven Erlebens ist damit noch nicht erfasst. Hier greift erst eine neue Kategorienwahl, die der nur im Bewusstsein vorhandenen 1.-Person-Perspektive ausdrücklich Rechnung trägt. Dies kann m. E. mit nicht weniger als der Annahme zweier Erklärungsprinzipien, Materie und Geist, geschehen. Die leibgeistige Einheit des Menschen lässt sich, allen monistischen Erklärungsansätzen, den reduktionistischen wie den panpsychistischen, zum Trotz, mit einem Erklärungsdualismus immer noch am praktikabelsten erfassen, um einerseits den kritischen Punkt der Evolution des Geistes im Menschen zu verorten, gleichzeitig aber diesen Geist an die materiellen Bedingungen seiner neuronalen Evolution gebunden zu wissen. Genau dieselben Prinzipien braucht es aber auch, um Tieren Bewusstsein zuschreiben zu können. Spätestens mit dem Auftreten von Tieren, die zu innerem Erleben befähigt sind, verläuft die Evolution des Lebendigen in den Bahnen von Materie *und* Geist – lange bevor im menschlichen Bewusstsein sich der kritische Punkt einer Evolution des Geistes abzeichnet. Diese über-

¹⁶ Vgl. Darstellung in: *Christian Kummer*, Der Fall Darwin. St. Ottilien ²2011, 219–222

¹⁷ Genaueres dazu in: *Christian Kummer*, An Gott als Person glauben?, Ostfildern 2019, 71–82.

greifende geistige Dimension des Lebendigen ist hinter aller tier-menschlichen Vergleichbarkeit auf der Ebene von Eigenschaften der eigentliche Grund für eine kreatürliche Gemeinsamkeit (nicht Gleichartigkeit!) von Tier und Mensch.

5. Schöpfungstheologische und eschatologische Schlussfolgerungen

Ist für die Rechtfertigung der schöpfungstheologisch relevanten Gemeinsamkeit von Mensch und Tier der eben durchgeführte Rekurs auf eine metaphysische Konstituierung des Lebendigen notwendig, oder hätte dafür nicht auch der Bezug auf die Phänomenologie des Bewusstseins gereicht? Dies wäre in der Tat der Fall, gäbe es nicht die alte Frage, ob nicht auch Tiere in den Himmel kommen können. Sie wurde früher in der Theologie weithin ignoriert, in jüngster Zeit aus vor allem pastoralen Motiven zunehmend positiv beantwortet. Es sei dahingestellt, wie viel Anbiederung an einen Modetrend dabei mitspielt, weil viele Zeitgenossen einfach nicht hinnehmen wollen, dass gegenüber dem eigenen Lieblingstier ein emotionales Trostreservoir nicht zur Anwendung kommen soll, wie es religiösen Zeremonien nun einmal zu bieten haben. – Eine, um Grubers Buchtitel¹⁸ abzuwandeln „Kuscheltier-Falle“ für Theologen?

Tiere sind niemandes Eigentum – weder des Menschen (obwohl er sich dies oft genug einbildet), noch Gottes, weil er sie nicht „gemacht“ hat, sondern geschaffen. Und Geschaffen-sein bedeutet, in die Freiheit eigener Selbstverwirklichung entlassen zu sein. Nimmt man dieses, übrigens uralte, theologische Diktum ernst, dann folgt daraus eine Selbständigkeit unserer Erfahrungswelt, die zur Erklärung ihrer Abläufe keiner göttlichen Eingriffe bedarf. ‚Schöpfung‘ erklärt die Welt nicht in ihrem (evolutiven) Zustandekommen, sondern in ihrem Bestehen-können gegenüber dem Nichts. Die Dinge, als Geschöpfe verstanden, sind in ihrer existenziellen Hinfälligkeit bewahrt vor dem Nichts durch eine grundsätzliche Bezogenheit auf einen restlos von ihnen verschiedenen Gott – so meine Quintessenz aus Hans-Joachim Höhns Fundamentaltheologie.¹⁹ Mit einem solchen relationalen Schöpfungsbegriff lässt sich gut arbeiten – nicht nur in Bezug auf das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften, sondern auch hinsichtlich unserer Frage nach einer möglichen Unsterblichkeit der Tiere.

Die seins-erhaltende Bezogenheit auf Gott gilt für grundsätzlich alle Geschöpfe und ist unberührt von kausalen Einflüssen. Ein Stein mag verwittern, aber er löst sich nicht in Nichts auf. Freilich „liegt ihm nichts daran“, wenn man so anthropomorph formulieren darf, in welcher Weise er existiert. Seine Bezogenheit zum Schöpfer, die ihn im Sein erhält, ist rein passiver Natur. Anders beim lebendigen Organismus. In dessen Tendenz zur Selbsterhaltung äußert sich ein Stück Eigenleistung im Bewahrtwerden vor dem Nichts – zumindest in der Aufrechterhaltung seiner Form auf dem Weg der Selbstreproduktion. Das Lebewesen ist so „mehr Geschöpf“ als ein Stein, insofern es mit der göttlichen „Schöpfertätigkeit“ der Bewahrung vor dem Nichts zusammengeht. Erst recht gilt das für tierliche Lebewesen, die sich mit aller Kraft einer bewusst wahrgenommenen Be-

¹⁸ Vgl. Anm. 3.

¹⁹ Vgl. *Hans-Joachim Höhn*, *Gott – Offenbarung – Heilswege*, Würzburg 2011, hier besonders 124.

drohung ihres Daseins widersetzen. Wir haben solch bewusste Erlebnisfähigkeit mit dem Erklärungsprinzip ‚Geist‘ konnotiert. Das Vorliegen eines geistigen Gehalts im Tier ist es dann, wovon eine theologische Begründung tierlicher Unsterblichkeit auszugehen hätte. Allerdings gilt es dabei zu beachten, dass wir die geistige Erklärungsdimension nicht durch den Kurzschluss „Geist = Unzerstörbarkeit“ unter der Hand ontologisieren. Es kann nur darum gehen, das Tier als Ganzes, die leib-geistige Einheit seines Subjektseins, die sich im psychischen Erleben äußert, dafür in Betracht zu ziehen. Alles andere wäre ein Rückfall unseres Erklärungsdualismus in einen cartesianischen Substanz-Dualismus, den es mit Recht zu vermeiden gilt.

An dieser Stelle ist es wichtig, sich des kritischen Punktes im Evolutionsverlauf des Mentalen zu erinnern, den wir für das Auftreten menschlicher Geistigkeit notiert haben, und den es nun schöpfungstheologisch auszuwerten gilt. Das Auftreten reflexiven Bewusstseins ist mehr als nur eine allmähliche Steigerung tierlicher Bewusstseinsäußerungen. Es erlaubt vielmehr den Phasensprung in eine eigene Welt des Geistes, zu der es, wie Lorenz überzeugend ausgeführt hat, kein Pendant im Tierreich gibt.²⁰ ‚Geist‘ wird hier vom bloßen Prinzip zum tatsächlichen Phänomen, wobei das eine nur die begriffliche Abstraktion des anderen darstellt. In schöpfungstheologischer Perspektive bedeutet dieses Selbstbewusstsein, dass sich der Mensch seiner seinsverleihenden Bezogenheit auf Gott bewusst wird, sie bejaht und aktiv selbst vollzieht. In der Erkenntnis der „Fragwürdigkeit“ des eigenen Daseins²¹ – eine Einsicht, die keinem Tier zur Verfügung steht – überwindet er den existenziellen Angriff des Nichts durch die Glaubenskonstruktion einer persönlichen Bezogenheit auf Gott. Es ist genau dieser geistige Vollzug der ontologischen Schöpfungsrelation (wie gesagt eine Tat des Glaubens!), der das Postulat einer Erhaltung der individuellen Existenz des Menschen über den Tod hinaus rechtfertigt. Insofern dem Tier ein solch existenzieller Selbstvollzug der Schöpfungsbeziehung nicht zukommen kann, läuft ihm gegenüber die Anwendung soteriologischer Konzepte, wie Erlösung oder *visio beatifica*, schlicht ins Leere.

Heißt das nun, um das eingangs erwähnte Paulus-Zitat aufzugreifen, dass die übrige Schöpfung dauerhaft der Vergänglichkeit unterworfen bleibt? Schon um Paulus nicht zu widersprechen, nicht unbedingt! Wenn man annimmt, dass das ganze kosmische Szenario darauf angelegt ist, an irgend einer Stelle ‚Geist‘ aus sich zu entlassen (und was sollte wohl sonst die „Absicht“ Gottes mit seinem Universum sein, wenn man ihm überhaupt eine Absicht unterstellen darf?), dann bedeutet Bewahrung der Schöpfung vor dem Nichts doch wohl einen wie auch immer gearteten Erhalt ihrer nur mittels der Geist-Dimension beschreibbaren Phänomene. Das muss nicht gleichbedeutend sein mit individueller Unsterblichkeit aller mit Kommunikationsfähigkeit begabten Geschöpfe. Nach al-

²⁰ Selbst wenn man gegen Lorenz Zweifel anmeldet, ob alle sozialen Kommunikationsleistungen höherer Tiere nur auf der Verarbeitung von Augenblicksinformation beruhen, und es nicht statt dessen besser wäre, hier von einem allmählichen „Tier-Mensch-Übergangsfeld“ auszugehen, wie das *Gerhard Heberer* [in: *Studium generale* 11 (1958) 341–352] für die menschliche Stammesgeschichte vorgeschlagen hat, bleibt der von Lorenz erhobene grundsätzliche Hiatus bestehen. Die geistige Welt des Menschen stellt evolutiv ein Novum dar, auch wenn sich der kritische Punkt ihres Beginns nur *a tergo* bestimmen lässt. Beim ontogenetischen Beginn des menschlichen Bewusstseins ist es schließlich nicht anders.

²¹ Vgl. *Höhn*, Gott (wie Anm. 19), 85.

lem, was über den evolutiven Phasensprung menschlicher Geistigkeit ausgeführt wurde, halte ich nicht dafür, dass es zu einem „Wiedersehen mit Fiffi“ im Jenseits kommen kann. (Was wäre das auch für ein Jenseits, wo die Begegnung mit dem verblichenen Schoßhündchen wichtiger sein sollte als jene, alles entscheidende, mit Gott?) Was man sich allerdings unter „überindividueller Unsterblichkeit“ vorstellen soll, ist eine andere Sache. Wenn wir unter Gott den letzten Grund aller Wirklichkeit verstehen, der unsere Erfahrung prinzipiell transzendiert, dann lässt sich über eine „Unsterblichkeit“ der Tiere nicht mehr sagen, als dass alles, was sich an ihnen als geistiger Gehalt zeigt, in diesem letzten Grund aufgehoben ist. Das ist vage genug. Aber angesichts der viel bedrängenden Frage, wie wir selbst in der Begegnung mit diesem allumfassenden Wirklichkeitsgrund mit unserer – Leib-gebundenen! – Individualität bestehen können, sollte uns diese Unbestimmbarkeit weder enttäuschen noch zu haltlosen Spekulationen veranlassen. Für uns selber können wir dem Beunruhigenden dieser Frage nur mit dem Glauben an die Auferstehung Jesu Christi begegnen. Wenn er in der „Herrlichkeit des Vaters“ als Person Bestand hat, dürfen auch wir diese Hoffnung haben. Diese biblische Botschaft ist aber nur für glaubensfähige Ohren. Tiere können sie nicht vernehmen und bedürfen ihrer in der Freiheit ihrer unreflektierten Geschöpflichkeit auch nicht.

Dealing with the theological status of animals as fellow creatures, one is well advised to take as starting point findings from ethology rather than statements from the bible. Animals display mental qualities in common with humans, and this fact calls for a comprehensive theory of mind, as in the traditional metaphysical theory of body-and-mind. With this metaphysical theory, one can affirm the common evolution of animal and human consciousness and at the same time assert the uniqueness of the human mind. From this differentiation, one has the possibility of understanding ourselves as creatures of God and of clarifying to which degree this relationship is applicable to animals.