Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 64 (2017)

Heft: 1

Artikel: Von koranischer Überlieferung und zeitgemässen Perspektiven : Tiere und Tierethik im Islam (I)

Autor: Wannenmacher, Julia Eva

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-825800

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

JULIA EVA WANNENMACHER

Von koranischer Überlieferung und zeitgemäßen Perspektiven: Tiere und Tierethik im Islam (I)

I. VORAUSSETZUNG UND GRUNDLAGEN

Welche Tierethik hat der Islam?[1] Die Antworten auf diese Frage sind erstaunlich verschieden. Während manche Muslime mit großer Gewissheit davon sprechen, dass Achtung vor dem Leben der Tiere dem Willen des gemeinsamen Schöpfers aller Lebewesen entspreche, jede Grausamkeit an Tieren im Jenseits geahndet werden wird und überhaupt nichtmenschliche Tiere vor Gott in einem dem des Menschen vergleichbaren Rang sehen, sind andere überzeugt, dass Tiere dem Menschen in jeder Hinsicht untergeordnet seien, dass der Allmächtige sie ausschließlich zum Nutzen des Menschen geschaffen habe und es daher dem göttlichen Willen zuwiderliefe, Tiere nicht zu nutzen und zu essen – zwei scheinbar unvereinbare Gegensätze.

Natürlich gibt nicht es nicht ‚den' Islam, ebenso wenig wie ‚das' Christentum oder ‚den' Buddhismus. Es gibt, im Islam wie im Christentum, die eine heilige Schrift, und sich auf sie beziehend oder sie interpretierend viele unterschiedliche Lehrmeinungen und -traditionen. Nicht zuletzt gibt es die Vielzahl der Muslime und Christen, die sich darum bemühen, die theologischen Grundlagen ihrer Religion zu verstehen und sie in einer darauf basierenden Ethik umzusetzen.

[1] Teil II dieses Aufsatzes erscheint 2018. – Zum Thema gibt es bisher nur wenig Literatur, im englischen Sprachraum: klassisch MASRI, al-Hafiz B.: *Animals in Islam*. Petersfield 1989, übersichtsartig FOLTZ, Richard C.: *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*. Oxford 2006, neue und eigenwillige Koraninterpretationen vorstellend TLILI, Sarra: *Animals in the Qur'an*. Cambridge/Mass. 2012. Einen Überblick zum Thema geben BENKHEIRA, Mohammed Hocine/MAYEUR-JAOUEN, Catherine/ SUBLET, Jacqueline (Hgg.): *L'Animal en islam*. Paris 2005. Die deutschsprachige Literatur zum Thema ist übersichtlich, zu nennen ist vor allem MÜLLER, Dorothea: *Das Tier im Leben und Glauben der frühislamischen Gesellschaft*. Bonn 1969; EISENSTEIN, Herbert: *Mensch und Tier im Islam*, in: MÜNCH, Paul (Hg.): *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*. Paderborn [1]1998, 121–145; GIESE, Alma: *"Vier Tieren auch verheißen war, ins Paradies zu kommen" – Betrachtungen zur Seele der Tiere im islamischen Mittelalter*, in: NIEWÖHNER, Friedrich/SEBAN, Jean-Loup (Hgg.): *Die Seele der Tiere*. Wiesbaden 2001, 111–131. Für kritische Durchsicht und hilfreiche Hinweise sei Herrn Prof. Dr. Georges Tamer sehr herzlich gedankt. Jegliche Irrtümer und Versäumnisse sind allein mein.

Bevor wir von einer islamischen Tierethik sprechen können, muss untersucht werden, worauf sich eine solche Ethik gründet. Eine christliche Tierethik könnte auf den Schriften des Alten und Neuen Testaments beruhen, darüber hinaus auf den Beschlüssen der Konzilien und den Lehrmeinungen der verschiedenen Konfessionen, wie sie etwa in den Katechismen festgehalten sind. Die grundlegende heilige Schrift des Islam ist der Koran, der der Überlieferung nach durch Verbalinspiration entstand und in den letzten 22 oder 23 Lebensjahren des Propheten Mohammed niedergeschrieben wurde. Er ist nicht nur im Umfang, sondern auch an thematischer Breite, vor allem was die Lebensbereiche und möglichen Konflikt- und ethischen Entscheidungssituationen im Leben seiner potentiellen Leserinnen und Leser angeht, viel geringer als die heiligen Schriften des Christentums, Judentums oder anderer textbasierter Religionen. Obwohl von muslimischen Gelehrten häufig betont wird, dass der Koran ein theozentrischer, kein anthropozentrischer Text sei, der Gott allein in den Mittelpunkt stellt, ist dennoch unbestreitbar, dass seine Adressaten die Zeitgenossen Mohammeds sind. Sie waren in der Regel, wenn auch nicht ausschließlich, männlich, arabischer Herkunft und Sprache, und lebten im 7. nachchristlichen Jahrhundert auf der arabischen Halbinsel, in einem städtischen, nomadischen oder halbnomadischen Milieu.

Damals wie heute war der Text des Korans, aus Gründen, über die sich auch die gegenwärtige Koranforschung nur zum Teil gewiss ist und die mit der Genese und Überlieferung des Textes zusammenhängen, nie leicht zugänglich:[2] So ist nur ein geringer Teil der heutigen Muslime weltweit des Arabischen mächtig, und das Arabisch des Korans war bereits zur Zeit seiner Entstehung nicht für alle arabischsprachigen Leser ohne weiteres verständlich. Im Ergebnis bedeutet das, dass die Leser des Korans denselben teilweise wohl von Anbeginn an und seither zunehmend oft nur mittelbar lesen und seinen Inhalt nur mittels Erläuterungen und Übersetzungen überhaupt zur Kenntnis nehmen konnten.

Noch ein weiterer Aspekt verdient Berücksichtigung: der Charakter des Korans als eines Textes, der zur mündlichen Wiedergabe gedacht war, wie

[2] Vgl. dazu NEUWIRTH, Angelika: *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren, die literarische Form des Koran. Ein Zeugnis seiner Historizität?*. Berlin ²2007; DIES./HARTWIG, Dirk/HOMOLKA, Walter/MARX, Michael: *„Im vollen Licht der Geschichte". Die Wissenschaft des Judentums und die Anfänge der kritischen Koranforschung*. Berlin 2008, und DIES./SINAI, Nicolai/MARX, Michael (Hgg.): *The Qur'ān in Context. Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*. Leiden 2009; SINAI, Nicolai: *Fortschreibung und Auslegung: Studien zur frühen Koraninterpretation*. Wiesbaden 2009, sowie für die Anfänge der Streitfrage um die Entstehung des Koran LÜLING, Günter: *Über den Ur-Qur'an. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'an*. Erlangen 1974, ³2004; WANSBROUGH, John Edward: *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford 1977; CRONE, Patricia/COOK, Michael: *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge 1977, und die seitherige Diskussion.

schon in der viel wiederholten Aufforderung „Trag vor!" deutlich wird.[3] Navid Kermani betont, dass der Text des Korans, der in den frühesten Manuskripten als vokalfreies Skelett festgehalten ist, durch das Rezitativ ins Leben gerufen wurde, und dass so durch die unterschiedlichen Weisen, auf die schon Mohammed selbst diese Verse in der Kommunikation mit seinen Hörern wiedergab, der Koran selbst in seiner heute vorliegenden Gestalt bereits das Resultat einer Rezeptionsgeschichte ist, die schon zu Lebzeiten des Propheten Mohammed einsetzte.[4]

Die Schwierigkeit, mit Hilfe des Korans ethische Entscheidungen im Sinne des Islam zu treffen, hat daher sowohl inhaltliche als auch sprachliche Ursachen: Sie ist zum einen bedingt durch den Umstand, dass nicht alle Themen und Lebensbereiche, in denen ethische Entscheidungen gefällt werden müssen, im Koran vorkommen können – zumal in der globalisierten Welt des 21. Jahrhunderts, die mit der Lebenssituation auf der arabischen Halbinsel des 7. Jahrhunderts kaum mehr Ähnlichkeit aufweist –, und zum anderen dadurch, dass die sprachliche Eindeutigkeit des Textes nicht immer gegeben ist, es vielleicht auch nie war (oder sein sollte). Schon der Koran selbst thematisiert dieses Problem in einem seiner späteren Verse, der die Verse des Korans in eindeutige und mehrdeutige Textstellen einteilt.[5] Die Lösung aller Fragen nach der Bedeutung des Korans und einzelner Verse, um die sich seit frühester Zeit verschiedene exegetische Schulen und Traditionen bemühen, läßt Raum für die Feststellung, dass der menschliche Leser nicht alles versteht, Gott aber es besser weiß, und dass dies kein Irrtum der Auslegung oder gar des Textes selbst ist, sondern ihn geradezu auszeichnet – ein Charakteristikum der Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte des Korans, auf das bereits Ignaz Goldziher

3 Über den Imperativ „Trag vor!" aus Sure 96 *al-'alaq* („Das Anhaftende"), 1 als „Urszene der islamischen Religionsstiftung", der zusammen mit den folgenden Versen seit Theodor Nöldeke als ältester Text des Korans gilt, und seine Bedeutung für das (Selbst-)Verständnis des Korans vgl. BOBZIN, Hartmut: *Der Koran. Eine Einführung*. München 1999, [8]2014, 32f., und NEUWIRTH, Angelika: *Der Koran. Band I: Frühmekkanische Suren, Poetische Prophetie. Handkommentar mit Übersetzung von Angelika Neuwirth*. Berlin 2011, 275. Zur unterschiedlichen Übersetzung der Surenbezeichnung und ihrem Kompromisscharakter – Hartmut Bobzin übersetzt „Das Anhaftende", Angelika Neuwirth „Der Klumpen" – vgl. NEUWIRTH: *Koran*, 268f..

4 KERMANI, Navid: *Gott ist schön: Das ästhetische Erleben des Koran*. München 2000, 197–199.

5 „Er ist es, der auf dich das Buch herabgesandt hat. Einige seiner Verse sind klar zu deuten – sie sind der Kern des Buches, andere sind mehrfach deutbar. Doch die, in deren Herzen Verirrung ist, die folgen dem, was darin mehrfach deutbar ist, um Zweifel zu erwecken und um es auszudeuten. Doch nur Gott kennt dessen Deutung. Und die im Wissen fest gegründet sind, die sagen: ‚Wir glauben daran. Alles kommt von unserem Herrn.' Doch nur die Einsichtsvollen lassen sich ermahnen." Als Quelle dieses und aller folgenden Koranzitate diente *Der Koran*. Aus dem Arabischen neu übertragen von Hartmut Bobzin unter Mitarbeit von Katharina Bobzin. München [1]2010, [2]2015.

1920, ebenso wie auf das problematische Sprachverständnis der Frühzeit,[6] hinwies.[7]

Doch der Koran läßt seine Leser mit diesem Problem nicht allein, sondern gibt ihnen eine weitere Richtschnur für ihr Verhalten und ethisches Urteilen an die Hand, wenn es in Sure 33 *al-aḥzāb* („Die Gruppen"), 21 heißt: „Ihr habt ja im Gesandten Gottes ein schönes Vorbild, für den, der Gott und den Jüngsten Tag erwartet und der Gottes oft gedenkt." Der beispielhafte Charakter des Lebens Mohammeds wird damit als maßgeblich in allen Fragen der Lebensführung beschrieben und als *sunna* bezeichnet. *sunna* bedeutet eigentlich „Brauch", wurde aber seit Beginn der islamischen Zeit zum religiösen Begriff, der im sunnitischen Islam das normative Verhalten des Propheten beschreibt. Um dieses normative Verhalten bekannt zu machen, wurden darum in den ersten Jahrhunderten nach dem Leben Mohammeds Erzählungen und Berichte aus seinem Leben gesammelt, die den Gläubigen Rat und Belehrung bieten sollten. Diese Sammlungen, *hadithe* genannt, sind nicht einheitlich oder gar kanonisch, sondern es gibt mehrere unterschiedliche Sammlungen und Traditionen. Sie sind von unterschiedlich hohem Ansehen und stehen nicht bei allen Gläubigen in gleichem Rang. Die *sunna* in ihrer Gesamtheit gilt neben dem Koran als zweitwichtigste Rechtsquelle. Für nichtsunnitische Muslime wie Schiiten, Alewiten und andere Gruppen gelten sie allerdings nicht in gleicher Weise und sind daher nicht in ähnlicher Weise bindend. Die folgende Untersuchung konzentriert sich auf den sunnitischen Islam in Theologie – zur Frage, wie die Tiere gesehen werden – und Recht – zur Frage, wie sie zu behandeln sind, also auf den Koran, die Sunna und die Stimmen sunnitischer Gelehrter in Vergangenheit und Gegenwart als Ausgangs- und Referenzpunkt der Frage nach Tierethik im Islam.

II. Gott, Mensch und Tier im Koran

Im Koran kommen Tiere oft vor: 114 Mal, so oft wie der Koran Suren hat, werden Tiere erwähnt. Sieben Suren haben Tiernamen, nämlich „Die Kuh", „Das Vieh", „Die Bienen", „Die Ameisen", „Die Spinne", „Die Laufenden (Pferde)", "Der Elefant", mehr, als nach Pflanzen oder nach Menschen benannt sind, doch ist bei weitem nicht nur in diesen Suren von Tieren die Rede, und es werden auch viele weitere Tierarten genannt. Die Beschreibung des Verhältnisses des Schöpfers zu seinen Geschöpfen, den nichtmenschlichen Tieren, und die Handlungsanweisungen an die Menschen jene betreffend sind dabei denen im Alten Testament sehr ähnlich.

6 Goldziher, Ignaz: *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Leiden 1920, 70.

7 Goldziher: 191 und 191, Anm. 4.

1. *Tiere als Teil der Schöpfung und der Gesellschaft*

Nichtmenschliche Tiere sind wie die Menschen von Gott erschaffen, so Sure 24 *an-nūr* („Das Licht"), 45.[8] Die Erschaffung der Tiere, namentlich der zwei- und vierbeinigen und der beinlosen Tiere aus dem Wasser, die der Koran beschreibt und die sich in den Texten des Alten Testaments längst nicht in solcher Detailliertheit findet, hat mögliche Vorbilder in der gelehrten jüdischen Exegese.[9] Nicht nur hier hebt der Text die enge und andauernde Beziehung des Schöpfers zu seinen nichtmenschlichen Geschöpfen hervor, eine Beziehung, die mit ihrer Erschaffung erst beginnt, nicht aber gleichzeitig mit ihr schon endet, sondern von Dauer ist. An vielen Stellen betont der Koran, dass Gott die Tiere versorgt, dass er ihre Aufenthaltsorte und ihre Lebensgewohnheiten kennt, so etwa Sure 11 *Hūd*, 6: „Es gibt kein Tier auf Erden, dessen Versorgung nicht Gott obliegt. Und er kennt dessen sicheren Ort und dessen Lagerplatz." 11:56 heißt es: „Siehe, auf Gott vertraue ich, meinen Herrn und euren Herrn. Es gibt kein Tier, das er nicht am Schopf packt. Siehe, mein Herr ist auf einem geraden Weg." Das merkwürdige Bild des Am-Schopfe-Packens steht in der Bildsprache des alten Orients meistens für Gefangennahme durch einen Herrscher.[10] Nach Tilman Nagels Verständnis des Verses in der Interpretation Ibn Arabis steht dieses Bild jedoch für ein weit freundlicheres Szenario und weist dabei weit über die Tierwelt hinaus, die hier für alle Geschöpfe Gottes einschließlich der Menschen stünden, und symbolisiert „die Garantie für die Geborgenheit alles Seienden im Heil".[11]

In Sure 29 *al-'ankabūt* („Die Spinne"), 60 schließlich wird Gott auch als derjenige beschrieben, der die Tiere versorgt, indem er sie selbst zu dieser Versorgung befähigt.[12] Der abschließende Hinweis darauf, dass Gott die Menschen ebenso wie die Tiere versorgt, erinnert an die Bergpredigt, in der Jesus seine Zuhörer daran erinnert, dass Gott die Vögel unter dem Himmel mit Speise und die Lilien auf dem Feld mit Kleidung versorgt und sie damit ermahnt, sich nicht um ihre eigene Nahrung und Kleidung zu

[8] 24:45: „Gott erschuf aus Wasser alle Tiere. Einige davon kriechen auf ihrem Bauch, andere laufen auf zwei Füßen, und wieder andere laufen auf vier. Gott erschafft, was er will. Siehe, Gott hat zu allem die Macht."

[9] Zur Erschaffung der Tiere aus Wasser, die zwar nicht in den alttestamentlichen Texten enthalten ist, jedoch in der jüdischen gelehrten Tradition bekannt, und den möglichen jüdischen Vorbildern dieses Motivs vgl. SPEYER, Heinrich: *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Gräfenhainichen 1931, 4f., 9.

[10] Vgl. SCHIMMEL, Annemarie: *Die Zeichen Gottes: die religiöse Welt des Islam*. München 1995, 227f.; SCHROER, Silvia: *Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient. Eine Religionsgeschichte in Bildern. Band 2: Die Mittelbronzezeit*. Saint-Paul 2008, 278.

[11] NAGEL, Tilman: *Allahs Liebling: Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens*. Berlin 2008, 336f.

[12] 29:60: „Wie viele Tiere gibt es, sie sich nicht selbst versorgen können? Gott versorgt sie – und euch! Er ist der Hörende, der Wissende."

sorgen, sondern auf Gott zu vertrauen.[13] Gott befähigt die Tiere auch zu ihrem Dasein und ihrer Lebensweise, so wie die Vögel in Sure 16 *an-naḥl* („Die Bienen"), 79, die so zum Zeichen für die Gläubigen werden: „Sahen sie nicht zu den Vögeln: dienstbar in den Lüften des Himmels, keiner hält sie außer Gott. Siehe, darin sind fürwahr Zeichen für Menschen, die gläubig sind." Ähnlich auch beschreibt Sure 67 *al-mulk* („Die Herrschaft"), 19, Gott als den Bewahrer der Vögel des Himmels.[14] In allen drei Fällen werden Tiere durch ihre Erwähnung zugleich funktionalisiert, ihr Dasein ist nicht nur Selbstzweck, sondern hat lehrhafte Funktion für ihre menschlichen Beobachter, die Hörer oder Leser des Korans, die am Beispiel der Tiere Gottvertrauen und die Einsicht in die Schöpferkraft und die Weisheit Gottes gewinnen sollen.

Aus Gottes Sicht sind Tiere den Menschen in ihrer Gesellschaftsstruktur als soziale Lebewesen vergleichbar, sie bilden *umam* (Pl. von *umma*, ‚Volk' bzw. ‚Gemeinschaft'), womit, mindestens wenn von Menschen die Rede ist, jedenfalls nicht nur soziale, sondern auch religiöse Gemeinschaften gemeint sind. Gleich den Menschen werden auch Tiere am Ende der Zeiten zu Gott gerufen, so Sure 6 *al-an'ām* („Das Vieh"), 38.[15] Die Betonung der Zielgerichtetheit der Existenz der tierlichen Gemeinschaften – die Rückkehr zu ihrem Schöpfer, von dem sie gekommen sind – und die Beziehung der Tiere zu Gott als ihrem Herrn betont die Personhaftigkeit der Tiere und stellt sie damit in eine Schöpfungsgemeinschaft mit den Menschen.

Schließlich macht der Koran auch deutlich, dass die Erde nicht allein für den Menschen, sondern als Wohnstatt für alle Lebewesen erschaffen wurde, so Sure 55 *ar-raḥmān* („Der Barmherzige"),[16] 1–12:

> Der Barmherzige. Er lehrte den Koran. Er schuf den Menschen. Er lehrte ihn die klare Rede.[17] Die Sonne und der Mond sind zur Berechnung da. Die Sterne und die Bäume fallen nieder. Den Himmel hob er in die Höhe und stellte die Waage auf, auf dass ihr beim Wiegen nicht übertretet! So setzt das Gewicht in Gerechtigkeit, und lasst die Waage nichts verlieren! Die Erde machte er für die Geschöpfe. Auf ihr sind Früchte und fruchtbeladene Palmen und Korn mit Halmen und duftendes Gewürz.

[13] Mt 6,26–30.

[14] 67:19: „Haben sie denn nicht die Vögel hoch über sich gesehen, wie sie ihre Schwingen ausbreiten und anlegen? Keiner hält sie außer dem Erbarmer. Siehe, er sieht alle Dinge."

[15] 6:38: „Weder gibt es ein Tier auf der Erden noch einen Vogel, der mit seinen Flügeln fliegt, die nicht, gleich euch, Gruppen wären. Nichts ließen wir im Buch unbeachtet. Dann werden sie bei ihrem Herrn versammelt."

[16] Zu dieser Sure und der darin dargestellten koranischen Schöpfungstheologie vgl. NEUWIRTH: *Koran*, 586–620, die auf die Rolle der nichtmenschlichen Lebewesen an dieser Stelle allerdings nicht gesondert eingeht.

[17] Zu diesem Unterscheidungsmerkmal zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Tieren im Koran vgl. den zweiten Teil des Aufsatzes (erscheint 2018).

So sind zwar also die unbelebten Teile der Schöpfung zweckgerichtet erschaffen worden und dem Menschen dienlich. Die Tiere aber, die zusammen mit den Menschen als Geschöpfe Gottes anzusprechen sind, werden hier nicht in erster Linie als um des Menschen willen erschaffen gezeigt, sondern sie sind es, für die, gemeinsam mit den Menschen, die Erde erschaffen wurde. In koranischer Sicht ist die Erde Gottes Geschenk an Mensch und Tier. Zwar kann die Frage, ob der Koran theozentrisch sei oder nicht, hiermit nicht entschieden werden, aber an dieser Stelle wird unmissverständlich deutlich: Anthropozentrisch ist der Koran hier jedenfalls nicht.

2. *Die Gotteserkenntnis nichtmenschlicher Tiere*

Aus Gottes Perspektive haben Tiere noch mehr mit dem Menschen gemein als nur die Schöpfungsgemeinschaft und die Erde als gemeinsamen Besitz. Tiere sind im Koran zur Gotteserkenntnis durchaus nicht unfähig und preisen Gott, berichtet Sure 21 *al-anbiyā'* („Die Propheten"), 79: „Und Salomo verliehen wir dafür Verständnis, und allen gaben wir Weisheit und Wissen. Zusammen mit David machten wir die Berge dienstbar, so dass sie – und die Vögel – lobsangen. Ja, wir taten das![18]"

Auch Sure 22 *al-ḥaǧǧ* („Die Pilgerfahrt"), 18 beschreibt Tiere zusammen mit der ganzen belebten und unbelebten Natur als Verehrer des Allmächtigen: „Hast du nicht gesehen, dass sich niederwirft vor Gott, wer im Himmel und wer auf Erden ist, und die Sonne, der Mond und die Sterne und die Berge, die Bäume und die Tiere und viele von den Menschen?" Sure 24 *an-nūr*, 41 beschreibt das Gebet der Vögel: „Sahst du denn nicht, dass alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, Gott preist? Auch die Vögel, wenn sie ihre Schwingen ausbreiten. Alle wissen, wie sie zu beten und zu preisen haben. Gott weiß um das, was sie tun."

Das Bild der mit ausgebreiteten Schwingen betenden Vögel scheint auf eine besondere Gottesnähe dieser Tiere zu verweisen. Doch nachdem Vögeln und anderen Tieren die beschriebene Fähigkeit zum Lobpreis Gottes nicht allein oder auch nur in besonderer Weise zuteil geworden ist, sondern sie diese Begabung mit der unbelebten Natur und den Pflanzen teilen, mit den Gestirnen, Bergen, Bäumen, und auch mit einigen – doch

[18] Zu diesem Vers vgl. SPEYER: *Erzählungen*, 381: „Mohammed scheint Sätze wie Ps. 18,8; 98,8; 148,7–10 oder Jes. 49,13 gehört zu haben. Er verstand sie dann so, daß die Berge gezwungen waren, Allahs Lob zu künden. Daß auch die Vögel Dā'ūd dienstbar sind, scheint sich aus der schon erwähnten Gepflogenheit des Qoran zu erklären, die beiden jüdischen Könige nebeneinander zu nennen und Eigenschaften, die Suleimān zugeschrieben werden, auch auf Dā'ūd zu übertragen". – 382 wird auf eine weitere mögliche Quelle verwiesen: „Nach Hippolytus (Siehe Die griech. christl. Schriftsteller Bd. I, Über Daniel, S. 99) fordern die drei Männer im Feuerofen in Babylon Himmel, Erde, Elemente, Berge, Hügel, Fluren, Meere, Vögel, Tiere, Menschen und Geister auf, Gott zu loben. Die sich stets wiederholende Aufforderung lautet ähnlich wie die Worte Dā'ūds im Qoran [...]."

nicht allen! – Menschen, kann daraus kein besonderes Gottesverhältnis der Tiere abgeleitet werden. Tatsächlich scheint in diesen Versen der Bezug der gesamten Schöpfung zu Gott betont zu sein, ihre Aussageabsicht ist es, den Menschen nahezulegen, es der belebten und unbelebten Natur gleichzutun: Der Lobpreis Gottes wird als etwas naturgemäßes beschrieben; der Mensch, der sich ihm verweigert, hat sich folgerichtig von seiner naturgemäßen Bestimmung abgewandt. Die Beschreibung des Gotteslobs durch Tiere scheint hier eher eine paränetische Intention zu haben, als dass damit eine tatsächliche Zustandsbeschreibung oder Charakterisierung nichtmenschlicher Tiere intendiert wird.

Diese Vermutung wird bestärkt durch die Tatsache, dass alle Tiere in der Natur (auf den Unterschied zwischen Wild- und Nutztieren wird später noch einzugehen sein) ausnahmslos und gemeinsam mit der ganzen belebten und unbelebten Natur Gott preisen, während nur der Mensch allein beide Alternativen hat: Auch der Mensch kann – und soll – in diesen Lobpreis Gottes einstimmen, der seiner Bestimmung entspricht. Aber anders als alles übrige Geschaffene hat er auch, so legt dieser Vers nahe, durchaus die Option, sich dieser naturgemäßen Bestimmung zu verwiegern.[19] Mit dieser Freiheit steht der Mensch allem anderen in der Schöpfung, der belebten wie der unbelebten Natur, allein gegenüber. Den freien Willen, die Wahlmöglichkeit, sich für oder wider Gott zu entscheiden, hat im Koran nur der Mensch.

3. Können Tiere sprechen?

Die menschliche Sprache gilt in allen Kulturen als wichtiges Alleinstellungsmerkmal des Menschen, die Unfähigkeit der Tiere zur sprachlichen Kommunikation, die in Europa seit der Ausklärung auch als Anzeichen des Vernunftbesitzes galt, schließt sie aus der menschlichen Gesellschaft aus. Sprechende Tiere kennt jedoch – in der Gestalt von Bileams Eselin (Num. 22:21-34), die nicht nur im Judentum und im Christentum, sondern auch im Islam rezipiert wird – nicht nur die Bibel. In der jüdischen Tradition und im Koran tauchen Tiere auf, die möglicherweise die Sprache der Menschen und Gottes verstehen. Die Interpretation dieser

[19] Eine Debatte über den freien Willen und die Prädestination im Islam, die sich neben dem Koran vor allem auf Denken und Werk des Philosophen al-Hasan al-Basri (gest. 728) stützen könnte, kann hier nicht geführt werden; es sei verwiesen auf VAN ESS, Josef: *Zwischen Ḥadīṯ und Theologie: Studien zum Entstehen prädestinatianischer Überlieferung*. Berlin 1975, sowie zuletzt BELO, Catherine: *Predestination and Human Responsibility in Medieval Islam: Some aspects of a classical Problem*, in: Didaskalia 38/1 (2008), 139–151, http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/8648/1/V03801-139-151.pdf (20.1.2017). Zur Frage der Entscheidungsfreiheit des Menschen im Verhältnis zum Vorherwissen Gottes im Christentum und Islam vgl. TAMER, Georges: *Freiheit? Überlegungen zur menschlichen Selbstbestimmung und göttlichen Prädestination in der Bibel und im Koran*, in: EMMERT, Claudia (Hg.): *Freiheit! Katalog einer Ausstellung im Kunstpalais Erlangen*. Erlangen 2014, 138–149.

Verse, in denen sprechende oder Sprache verstehende Tiere vorkommen, gibt schwierige Rätsel auf, die die Koranexegeten auf unterschiedlichste Weisen lösten. In Sure 27 *an-naml* („Die Ameisen"), 16–19 kann eine Ameise sprechen, und Salomo kann sie verstehen:

> Und Salomo beerbte David. Er sprach: „Ihr Menschen! Der Vögel Sprache wurde uns gelehrt! Ja, von allen Dingen wurde uns verliehen. Siehe, das ist fürwahr die klare Huld". Die Heerscharen Salomos, aus Dschinnen, Vögeln, Menschen, wurden versammelt und aufgestellt in Reih und Glied, bis sie in das Tal der Ameisen kamen. Da sprach eine Ameise: „Ameisen! Geht hinein in eure Wohnungen, auf dass euch Salomo und seine Heerscharen nicht zertreten, ohne es zu bemerken!" Da lächelte er heiter über ihre Worte und sprach: „Mein Herr, sporne mich an, dir zu danken für die Gnade, die du mir und meinen Eltern gewährt hast, und Frommes zu tun, woran du Wohlgefallen findest. Nimm mich auf durch dein Erbarmen in deiner frommen Knechte Schar."[20]

Dem literarischen Charakter nach handelt es sich um eine Beispielerzählung, der nicht ohne weiteres entnommen werden kann, dass Tiere menschliche Sprache sprechen. Denn nicht nur hier im Koran wird König Salomo wie zuvor sein Vater König David als so weise beschrieben, dass er die Sprache der Tiere verstehen kann, eine Vermutung, die auf 1 Kön 5,13 zurückgeht, wo Salomos Weisheit beschrieben wird. Nicht die Tiere sprechen die Sprache der Menschen, sondern Salomo versteht und spricht die

[20] Zu dieser Erzählung vgl. SPEYER: *Erzählungen*, 461f.: „Mohammed scheint Spr. 6,6–8 gehört zu haben. Siehe Geiger S. 186. Nach Dt. r. 5 Anf. vergleicht Salomo den Faulen mit der Ameise, weil sie ihr Haus sinngemäß baut und weil ihre Speise minimal ist. Vielleicht aber hat Mohammed das Ameisenmotiv der Sage von Simon b. Ḥalaftā entnommen (Ḥullīn 57b): ‚Dieser sprach: Ich will hingehen und nachsehen, ob es wirklich so ist, daß die Ameisen keinen König haben. Er ging hin im Monat Tammūz und breitete seinen Mantel über einem Ameisennest aus, (so daß die Sonne es nicht mehr beschien). Da kam eine Ameise heraus (, um zu sehen, wie das Wetter sei). Da machte er (Simon) ein Zeichen auf sie (, um sie wieder erkennen zu können). Da ging die Ameise wieder in ihren Bau und sprach zu den anderen Ameisen: Es ist ein Schatten herabgefallen. Da kamen alle anderen heraus. Er (Rabbi Simon) hob den Mantel auf, und die Sonne schien wieder (auf den Bau). Da fielen die anderen über die Ameise her und töteten sie' ... Die Worte des Qoran: ‚Mein Herr, ich danke dir für deine Gnade, die du mir und meinen Eltern erwiesen hast usw.', erinnern an das Gebet, das der Mensch im Alter von 40 Jahren spricht (46,14): ‚Mein Herr, treibe mich an, daß ich für deine Gnade danke, mit der du mich und meine Eltern begnadet hast, und daß ich rechtschaffen handele, dir zu gefallen usw.' Die Bitte: ‚Und führe mich ein in deine Barmherzigkeit unter deinen frommen Dienern', bezieht sich auf das Jenseits, wie sich aus 16,123 ergibt, wonach Ibrāhim zu eben diesen ‚Frommen' im Jenseits gezählt wird."

Über den anekdotenhaften Charakter dieser Beispielerzählung und die beiden Formen des darin zum Ausdruck kommenden Humors (den Galgenhumor der Ameisen in einer lebensbedrohlichen Situation und den freundlich-herablassenden Humor des Königs, der durch ein Gottesgeschenk die Gabe der Tiere versteht und mit ihnen scherzen kann) vgl. TAMER, Georges: *The Qur'ān and humor*, in: DERS. (Hg.): *Humor in der arabischen Kultur = Humor in Arabic Culture*. Berlin 2009, 14f., sowie zuletzt TLILI: *Animals*, 184–188.

Sprache der Tiere.[21] Der weise und gerechte König läßt sich zu einem Gespräch mit den Tieren herab, er läßt sich von ihnen erheitern und erbarmt sich ihrer. Es geht um den Weisen Salomo, dessen Weisheit und Hervorgehobenheit unter den Menschen sich unter anderem daran erweist, dass er die Sprache der Tiere versteht – nicht aber umgekehrt.

Unterschiedlich interpretierbar ist auch Sure 16 *an-naḥl* („Die Bienen"), 68–71:

> Dein Herr gab den Bienen ein: „Mach dir in den Bergen etwas zu Häusern, dazu von den Bäumen und dem, was sie errichten! Dann iss von allen Früchten, und folge den gebahnten Wegen deines Herrn!" Aus ihren Leibern kommt ein Saft, verschiedenartig in den Farben. In ihm liegt Heilkraft für die Menschen. Siehe, darin liegt fürwahr ein Zeichen für Menschen, die sich Gedanken machen. Gott erschuf euch, dann nimmt er euch zu sich, und mancher von euch kommt ins verächtliche Alter, damit er nichts mehr von dem weiß, was er zuvor gewusst. Siehe, Gott ist wissend, mächtig. Gott bevorzugt die einen von euch vor den anderen mit Gütern. Doch die bevorzugt wurden, geben von ihren Gütern nichts an ihre Sklaven zurück, so dass sie darin gleich wären. Wollen sie etwa Gottes Gnade leugnen?

Werden hier Bienen, so wie sonst Menschen, direkt von Gott angesprochen und berufen? Die Übersetzung Friedrich Rückerts spricht hier gar davon, dass Gott den Bienen „offenbart" habe, was er ihnen gebietet, und die Wortwahl des arabischen Textes deutet auf eine besondere Form der Kommunikation hin, die an anderen Stellen als Offenbarung Gottes an die Menschen beschrieben wird. Fast alle Exegeten heben hervor, in welch besonderer Weise Gott sich an dieser Stelle nicht nur den Bienen, sondern vor allem den Menschen gütig zuwendet: Der Honig, den die Bienen Gottes Geboten folgend herstellen, dient den Menschen in zweifacher Hinsicht, einmal durch seine Heilkraft, und in übertragenem Sinn als Denkanstoß und Beispiel, dass die Menschen in gleicher Weise wie die Bienen Gottes Güte weitergeben sollen. Die menschlichen Hörer oder Leser des Textes sollen, wie die Bienen, dem Wort Gottes aufmerksam folgen und sich durch das Beispiel der Bienen dazu veranlaßt sehen, Gottes Gunst, die er den Menschen erweist, und die gütige Versorgung durch den allmächtigen Gott anzuerkennen.

[21] Zu Salomo und den Tieren vgl. SPEYER: *Erzählungen*, 384: „Vgl. 1. Kön. 5,13. Nach der ‚syr. Baruch-Apok.' 77, 25 (Kautsch II, 442), beorderte Salomo einen Vogel, um seine Befehle ausführen zu lassen. Die Haggada berichtet, daß Salomo das Wiehern des Esels verstand und das Zwitschern des Vogels (Cant. r. I, 9). Nach jerūš. Sōṭā IX, 24b verschaffte sich Salomo den wunderbaren Šāmīr, indem er die Tiere nach ihm fragte. Auch Targūm šēnī berichtet: ‚Er hörte und verstand die Sprache der Vögel sowie der Tiere des Feldes'. Ebenda (zu est. 1,2) wird erzählt, daß die Fische des Meeres, die Vögel des Himmels, das Wild des Feldes und alle Tiere gemeinsam in das Schlachthaus gingen, um für Salomos Tafel geschlachtet zu werden."

Wie in den im vorigen Kapitel zitierten Versen 21:79, 22:18, 24:41 erscheinen Tiere hier als diejenigen, die ihrer Natur gemäß Gottes Ruf folgen, wohingegen der Mensch die Freiheit besitzt, sich zu entscheiden. Dazu, dem Beispiel der Tiere folgend auf Gottes Ruf zu hören, muss nur der Mensch aufgefordert werden, weil auch nur er sich bewusst dafür oder dagegen entscheiden kann. Die Bienen, wie die zuvor genannten Tiere, hören und verstehen den Ruf Gottes – beim Menschen ist das fraglich, eben weil er sich frei entscheiden kann, Gott zu gehorchen oder nicht.

4. Verzauberte Tiere: Beispiel der Seelenwanderung oder warnendes Beispiel?

Einige Textstellen, an denen von Tieren die Rede ist, werden mitunter dahingehend interpretiert, dass sich im Koran, ebenso wie in den platonischen Dialogen, Vorstellungen der Seelenwanderung zwischen Mensch und Tier fänden, zum Beispiel Sure 7 *al-a'rāf* („Die Höhen"), 166: „Als sie sich dem widersetzten, was ihnen verboten war, sprachen wir zu ihnen: Ihr sollt ausgestoßene Affen sein!" Sure 2 *al-baqara* („Die Kuh"), 65 nennt statt der allgemeinen gehaltenen Beschreibung von Gebotsübertretungen konkret die Übertretung des Sabbatgebots als Anlass zu derselben Aufforderung.[22] Von in Affen und Schweine verwandelten Menschen spricht Sure 5 *al-mā'ida* („Der Tisch"), 60: „Soll ich euch noch etwas Schlimmeres als das kundtun, als Vergeltung bei Gott? Wen Gott verfluchte, wem er zürnte, wen er von ihnen zu Affen und Schweinen machte und wer den Götzen diente: Denen ergeht es noch schlimmer, die sind vom rechten Wege völlig abgeirrt."

Wird hier tatsächlich angedeutet, dass Menschen sich in Affen und Schweine verwandeln, mithin die Möglichkeit der Seelenwanderung, die der Islam späterhin mehrheitlich als häretische Vorstellungen ablehnte, als real beschrieben? Oder sollte gar von magischen Künsten die Rede sein, einer Verzauberung sündiger Menschen, die zur Strafe in Tiere verwandelt werden?[23] Oder sind Affen und Schweine einfach Symbolbilder des in die Irre gehenden Menschen? Der Affe, der schon in der griechisch-römischen Antike als Zerrbild des Menschen beschrieben wird, könnte hier als Karikatur des Menschen gemeint sein, dann nämlich, wenn Menschen den Ge-

[22] 2:65: „Ihr habt doch die von euch gekannt, die das Sabbatgebot übertraten. Da sprachen wir zu ihnen: ‚Ihr sollt ausgestoßene Affen sein!'"

[23] KRÄMER, Gudrun: *Toleranz im Islam. Ein Blick in Geschichte und Gegenwart*', in: NEUWIRTH, Angelika/STOCK, Günther (Hgg.): *Europa im Nahen Osten – Der Nahe Osten in Europa*. Berlin 2010, 39–52, dort 45, versteht dies als reale Drohung an Christen und Juden, die sich frevelhaft verhalten und denen somit die Verwandlung in Affen und Schweine angekündigt bzw. befohlen wird, stellt jedoch fest: „In der klassischen polemischen Literatur spielten diese Vorstellungen im Übrigen keine nennenswerte Rolle" – möglicherweise ein Indiz dafür, dass diese Verse nicht oder nicht vornehmlich als reale Drohung an Ungläubige verstanden wurden, sondern vielmehr als Warnung an Gläubige, sich nicht so zu verhalten, dass man sie einem unreinen Tier gleichsetzen könnte?

horsam gegen die Gebote Gottes verweigern und damit des echten Menschseins, der Gottesebenbildlichkeit, verlustig gehen. Inwieweit damit ein Urteil über reale Affen und Schweine impliziert wird, ist strittig; das Bild beider Spezies ist hier jedoch eindeutig negativ. Beim Schwein als unreinem Tier ist dies ohnedies der Fall, beim Affen aus dem Kontext klar hervorgehend, dass beide Spezies hier als Zerrbild solcher Menschen dienen, die falsche Göttern anbeten und sich so von ihrer gottgewollten Bestimmung entfernt haben. Vor allem 7:166 erscheint der Affe geradezu als Chiffre des aufgrund seiner Freveltaten verstoßenen Menschen.[24] Daraus auf die Existenz von Menschen- und Tierseelen zu schließen, die von einer zur anderen Spezies übergehen können, hat mit der ursprünglichen, vermutlich paränetischen Aussageabsicht des Textes wahrscheinlich wenig zu tun.

Zudem ist ein wesentlicher Unterschied zwischen der bei Platon beschriebenen ‚Seelenwanderung' (die dort nie explizit so genannt wird) und der im Koran beschriebenen Verwandlung von Menschen in Tiere der, dass bei Plato erst bei der Wiedergeburt einer Seele dieselbe in einer anderen Gestalt neu zur Welt kommt, während hier von der Verwandlung ein und desselben Lebewesens während seiner Lebenszeit – und nicht nach dem Lebensende! – in ein Tier gesprochen wird. Dennoch wäre genauer zu untersuchen, inwieweit sich platonische Vorstellungen der Seelenwanderung zwischen Menschen und Tieren[25] in den koranischen Texten, oder zumin-

[24] Vor diesem Hintergrund scheint es einigermaßen erstaunlich, wenn GIESE: *"Vier Tieren"*, 123 diese Verse als Beleg für die Existenz von Vorstellungen der Seelenwanderung heranzieht und meint, ohne die Annahme einer Analogie zwischen der Seele der Menschen und der Tiere (jedenfalls der höher entwickelten) wäre es nicht möglich, an eine solche Umwandlung zu denken. Mir scheint die Schlussfolgerung Alma Gieses ein typisches Beispiel für das Missverständnis, einen didaktisch-homiletischen Text mit paränetischer Intention als zoologischen oder philosophischen Text, zu verstehen, der der Koran ja ausdrücklich nicht sein will – ein Missverständnis, das gerade in Bezug auf die Aussage des Korans über Tiere nicht selten anzutreffen zu sein scheint, und das bei gründlicherem Bedenken der literarischen Gattung und des Sitzes im Leben des oder der Texte vermeidbar gewesen wäre.

[25] Den Übergang der Seele von einer Geburt zur nächsten als Strafe oder Degeneration beschreibt PLATO: *Timaios*, 91d-c: „Unter den als Männer Geborenen gingen die Feiglinge, und die während ihres Lebens Unrecht übten, der Wahrscheinlichkeit nach, bei ihrer zweiten Geburt in Frauen über. [...] Zum Geschlechte der Vögel aber, welchen statt der Haare Federn wachsen, gestalteten sich Männer um von zwar harmlosem, aber leichtem Sinne, welche wohl mit den Erscheinungen am Himmel sich beschäftigen, aber aus Geistesbeschränktheit meinen, die auf den Augenschein sich gründenden Schlüsse über dieselben seien die zuverlässigsten. Ferner entstanden die auf dem Lande lebenden Tiere aus solchen, die um die Weisheit sich nicht kümmerten noch, weil sie nicht mehr die Umläufe im Haupt anwendeten, auf den Himmel ihr Augenmerk richteten, sondern der Leitung der in der Brust einheimischen Teile der Seele sich überließen. [...] Da aber die unverständigsten unter ihnen, deren ganzer Körper der Erde zugewendet ist, der Füße nicht mehr bedürfen, erzeugten die Götter dieselben fußlos und auf dem Boden sich dahinwindend. Die vierte Gattung endlich, die der Wassertiere, entstand aus den allerunverständigsten und unwissendsten, welche die sie Umgestaltenden nicht einmal mehr eines reinen Atemzuges wert achteten, weil ihre Seelen durch alle Vergehungen befleckt waren, sondern, anstatt des Einziehens der

dest ihrer Rezeption, möglicherweise niedergeschlagen haben mögen.[26] Denn während die meisten Muslime die Vorstellung einer Wiedergeburt, die mit dem Glauben an eine persönliche Auferstehung zum Jüngsten Gericht schwer in Übereinstimmung zu bringen wäre, ablehnen, gab es dennoch auch Stimmen, die zumindest die Annahme einer Seelenwanderung im platonischen Sinn als im Koran angedeutet vermuteten, allerdings weniger bei den oben angeführten Stellen, an denen die Verwandlung in Affen oder Schweine angedroht wird, sondern etwa mit Bezug auf Sure 82 *al-infiṭār* („Das Zerbersten"),[27] 6–8: „O Mensch, was hat von deinem edlen Herrn dich abgebracht, der dich erschaffen, feingebildet und ins Gleichgewicht gebracht, ja, dich in jene Form, wie er sie wollte, hat gebracht?"

Diese Passagen gaben verschiedentlich Anlass zu der Vermutung, dass entweder die Seelen von Menschen nach ihrem Tod als Tiere wiedergeboren würden (vergleichbar der Vorstellung, die Platon im *Timaios* entwickelt) oder Menschen während ihres Lebens zur Strafe in reale Schweine oder Affen verwandelt würden.[28] Diese Ansicht, die sich besonders in Bezug auf die erstgenannte Variante der Seelenwanderungsvorstellung durchaus in Kenntnis und unter Verwendung des platonischen Vorbilds entwickelt haben mag und vor allem in der Frühzeit des Islam, so lange gnostische Strömungen noch vorhanden waren, Anhänger finden mochte,[29] konnte sich jedoch nicht allgemein durchsetzen, was vermutlich einerseits

reinen und feinen Luft, zu dem Einatmen des schlammigen und schweren Wassers herabstießen. Daher entstand der Schwarm der Fische sowie der Schaltiere und alles, was sonst im Wasser lebt, denen zur Buße der tiefsten Unwissenheit der am tiefsten gelegene Aufenthalt anheim fiel. Dieses alles führte nun damals und führt noch jetzt, vermöge des Erlangens und Einbüßen des Unverstandes und Verstandes, den wechselseitigen Übergang der Tierarten ineinander herbei." – Vgl. CARPENTER, Amber D.: *Embodying Intelligence: Animals and Us in Plato's Timaeus*, in: DILLON, John/ZOVKO, Marie-Elise (Hgg.): *Platonism and Forms of Intelligence*. Berlin 2008, 39–56, bes. Chapter IV: Embodied intelligent souls 2: Non-human animals, dort 47–52.

[26] Während im 10. Jahrhundert Abu Yaqub al-Sijistani den Glauben einer Wiedergeburt als Tier ausdrücklich zurückwies, vgl. LANGE, Christian: *Paradise and Hell in Islamic Traditions*. Cambridge 2016, 211, Anm. 92, scheint Schihab ad-Din Yahya Suhrawardi (1153–1191) diese Möglichkeit zumindest nicht auszuschließen, 190, Anm. 157; die Tayyibiten des 12. Jahrhunderts lehren den Übergang von Menschen- in Tier- und schließlich Pflanzenseelen sogar ganz ausdrücklich, vgl. dort 212.

[27] Zu dieser Sure, ihrer Bedeutung als „eschatologische Szenerie" und der Rolle der „physische[n] Ausstattung des Menschen als Begründung für seine soziale Verantwortung" vgl. NEUWIRTH: *Koran*, 280–291, dort 287.

[28] Vgl. KRÄMER: *Toleranz*, 45.

[29] Einige Anhänger der Mu'tazila allerdings vertraten die These, dass Menschen je nach dem Grad ihres Gehorsams gegenüber Gott als hässliche oder missgestaltete Menschen oder, bei besonders schwerem Ungehorsam, in Tiergestalt wiedergeboren würden, vgl. GHALY, Mohamed: *Muslim Theologians on Evil: God's Omnipotence* or *Justice, God's Omnipotence* and *Justice*, in: KHORCHIDE, Mouhanad/KARIMI, Milad/VON STOSCH, Klaus (Hgg.): *Theologie der Barmherzigkeit? Zeitgemäße Fragen und Antworten des Kalam*. Münster 2014, 147–172, dort 158.

mit der relativ schwachen koranischen Belegung und andererseits mit der Unvereinbarkeit dieser Vorstellung mit der individuellen Auferstehung der Toten zum Jüngsten Gericht zusammenhängt.[30]

Eine postume Verwandlung in Tiere, die erst beim Jüngsten Gericht selbst stattfindet, beschreibt schließlich eine dem Propheten Mohammed zugeschriebene Beispielerzählung, in der er unter Bezug auf 5:60 die Anhänger verschiedener Sekten beim Gericht als Affen, Schweine, Hunde andere Tiere auftreten läßt, die durch die Verwandlung in diese unreinen Tiere der Eintrittsmöglichkeit ins Paradies verlustig gehen.[31]

Es kann natürlich nicht ausgeschlossen werden, dass die genannten Stellen – vor allem diejenigen, in denen explizit von Tier(art)en die Rede ist (im Gegensatz zu 82:6–8) – durchaus antike Vorstellungen der Seelenwanderung zum Vorbild haben könnten. Allerdings mit einem signifikanten Unterschied zu Plato: An keiner der genannten Stellen im Koran wird die Seelenwanderung als etwas Wertneutrales oder gar Positives dargestellt, sondern es handelt sich in allen Fällen um eine unumkehrbare Degeneration des Menschen zum Tier, die als drastische Verdeutlichung des Heruntergekommenseins eines Menschen die Strafen oder Gefahren impliziert, die dem von Gott moralisch oder häretisch abfallenden Menschen droht, oder mit dem Bild der Verwandlung in ein als negativ charakterisiertes Tier symbolisch zeigt, auf welch niedrige Stufe der betreffende Mensch sich mit diesem Abfall begeben hat. Die Frage nach dem möglichen ‚Sitz im Leben' all dieser Texte aber könnte den Schluss erlauben: Die Aussageabsicht der koranischen Texte ist in allen Fällen eine rein paränetische, keine lehrhaft-dogmatische.

5. Praktischer Tierschutz: Nutztierhaltung, Jagd und Fischfang aus der Sicht des Korans

Für einige Tierarten gilt eine klare Zweckbestimmung. Sure 39 *az-zumar* („Die Scharen"), 6 beschreibt Nutztiere als Teil der Schöpfungsordnung: „Er erschuf euch aus einem einzigen Wesen, dann machte er ihm daraus dessen Partner. Er sandte euch hinab an Herdenvieh vier Paare; er er-

[30] FREITAG, Rainer: *Seelenwanderung in der islamischen Häresie*. Berlin 1985, u.a. 12–13, 72, 87–88, 98 und 113 gibt zu bedenken, dass vor allem die heftige Bekämpfung solcher Seelenwanderungsvorstellungen deutlich macht, wie lebendig sie durch alle Zeiten hinweg blieben, so 136–140. Er zeigt, wie unterschiedlich die Auffassung von der ‚Verwandlung' der sündhaften oder häretischen Menschen in Tiere bei verschiedenen Autoren von der islamischen Frühzeit über Abū Ḥāmid al-Ġazālī, so 200–203, bis zu zeitgenössischen islamischen Kleingruppen aussehen kann, und stellt abschließend fest: „Seelenwanderungsvorstellungen im islamischen Bereich konnten und können somit nie über ihren sektiererischen Charakter hinausgehen", 260.

[31] VAN ESS, Josef: *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*, Band 1 (= Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients). Berlin 2011, 101f.

schafft euch immer wieder neu im Leibe eurer Mütter in drei Finsternissen. Das ist Gott, euer Herr."

Vieh als selbstverständlicher Teil der Versorgung durch Gott und als Teil des Besitzes des Menschen kommt im Koran – wie in der Lebenswelt seiner ersten Leser – häufig vor und spielt auf vertraute Bilder und Werte an, zB Sure 3 *Āl 'Imrān* („Das Haus 'Imrān"), 14: „Verlockend ist es für die Menschen, das zu lieben, wonach es sie gelüstet: ob Frauen, Söhne oder aufgehäufte Gold- und Silberschätze, ob geschmückte Pferde, Vieh oder Ackerland. Das sind die Freuden des Lebens hier auf Erden. Gott aber ist es, bei dem die schöne Heimkehr ist."

Nicht nur die Nutztierhaltung von Vieh und Rassepferden, auch die Jagd ist erlaubt und nur während der Pilgerschaft verboten, wie Sure 5 *al-mā'ida* („Der Tisch"), 1 erklärt: „O ihr, die ihr glaubt, haltet die Verträge ein! Erlaubt ist euch das Herdenvieh – nur das nicht, worüber euch vorgetragen wird –, das Jagdwild aber sollte ihr nicht als erlaubt betrachten, wenn ihr im Weihezustand seid."[32]

5:3–4 beschreibt, welche Tiere geschlachtet werden dürfen und auf welche Weise dies zu geschehen hat:

> Verboten ist euch das Verendete, Blut, Schweinefleisch und das, worüber ein anderer als Gott gepriesen wurde; dann das Erwürgte, Erschlagene, Gestürzte und Gestoßene und was ein wildes Tier anfraß – außer ihr schlachtet es – und was geopfert wurde auf den Opfersteinen, und dass ihr mit Pfeilen nach dem Schicksal fragt. All das ist ein Greuel. Heute verzagen diejenigen, die nicht glauben, an eurer Religion. Darum fürchtet nicht sie, sondern fürchtet mich! Heute habe ich euch eure Religion vollständig gemacht und meine Gnade an euch vollendet, und habe daran Gefallen, dass der Islam eure Religion ist. Wer jedoch durch Hunger in einer Zwangslage ist, ohne dabei eine Sünde zu beabsichtigen – siehe, dann ist Gott verzeihend und erbarmend. Sie fragen dich danach, was ihnen erlaubt ist. Sprich: „Erlaubt sind euch die guten Dinge und die Raubtiere, die ihr abgerichtet habt, indem ihr sie – gleich Hunden – etwas davon lehret, was Gott euch lehrte. So esset das, was sie für euch erbeutet haben! Doch nennt dabei den Namen Gottes, und fürchtet Gott!"

Vorschriften über Haltung und Verwendung des Viehs sind im Koran häufig und ausführlich, wie Sure 6 *al-an'ām* („Das Vieh"). Nachdem allerhand essbare Pflanzen und Früchte aufgezählt wurden, wird schließlich auch das Vieh als Nahrung aufgelistet, so 6:142–145:

[32] Ähnlich 5:95: „O ihr, die ihr glaubt! Tötet kein Wild, während ihr im Weihezustand seid. Und wenn einer von euch es vorsätzlich tötet, dann soll Strafe dafür sein das dem Getöteten Entsprechende an Vieh, worüber zwei gerechte Männer entscheiden – als Opfertiere an der Kaaba, oder Sühne dafür soll Speisung sein von Armen oder Entsprechendes an Fasten, auf dass er die üblen Folgen seiner Tat schmecke. Gott verzeiht, was vorher war. Doch wer es wieder tut, an dem übt Gott Vergeltung."

> Und vom Vieh Großes und Kleines. Esst von dem, womit euch Gott bedacht hat. Und folgt den Schritten Satans nicht! Siehe, er ist für euch ein klarer Feind. Acht paarweise, von den Schafen ein Paar und von den Ziegen ein Paar. Sprich: „Hat er die Männchen für verboten erklärt hat oder die Weibchen oder was die Weibchen im Leibe tragen? Teilt es mir mit aufgrund von Wissen, wenn ihr die Wahrheit sprecht!" Und von den Kamelen ein Paar und von den Rindern ein Paar. Sprich: „Hat er die Männchen für verboten erklärt oder die Weibchen oder was die Weibchen im Leibe tragen? [...] In dem, was mir offenbart worden ist, finde ich nichts, was dem Speisenden zu essen verboten wäre, mit Ausnahme von Verendetem oder vergossenem Blut; oder Fleisch vom Schwein – das nämlich unrein ist – oder Greuliches, über dem ein anderer als Gott angerufen wurde. Doch wer dazu genötigt ist, ohne es zu wollen und ohne eine Übertretung zu begehen [...] siehe, dein Herr ist bereit zu vergeben, barmherzig."

Die Nutzung des Viehs ist im Koran nicht nur erlaubt, sondern hat sogar, wie manche mittelalterlichen Exegeten meinen, den Charakter eines Gebots;[33] ihre Verweigerung würde damit zum Undank angesichts der Gaben eines liebenden Gottes. 6:119 weist die Gläubigen ausdrücklich an, alles, was zu essen erlaubt ist, auch zu essen, und scheint sich geradezu über diejenigen zu mokieren, die sich zieren, solche von Gott gesegneten und erlaubten Speisen zu sich zu nehmen: „Was habt ihr denn, dass ihr nicht von dem esst, worüber Gottes Name gesprochen wurde? Er hat euch doch genau erklärt, was er euch verboten hat, sofern ihr euch nicht in einer Not befindet. Siehe, viele führen mit ihren Gelüsten fürwahr vom Wege ab, ganz ohne Wissen! Siehe, dein Herr kennt die Gesetzesbrecher ganz genau." Diese Zweckbestimmung des Viehs, das für die Menschen als Reittier und zur Fleischgewinnung geschaffen ist, wird öfter betont, so etwa auch in Sure 40 *ġāfir* („Der Vergebende"), 79: „Gott ist es, der das Vieh für euch machte, damit ihr auf ihm reiten und von ihm essen könnt."

Die Verwendung der Tiere als Reittier beschreibt auch Sure 43 *az-zuḫruf* („Der Prunk"), 12–14: „Und der die Arten alle schuf und der für euch Schiffe und Tiere machte, die ihr besteigen könnt, damit ihr euch auf deren Rücken setzt und dann der Gnade eures Herrn gedenkt, wenn ihr auf ihnen Platz genommen habt, und sprecht: ‚Preis sei dem, der uns dies dienstbar machte! Wir hätten solches nicht vermocht'."

Beeindruckend ist die komplexe Darstellung des Tier-Mensch-Verhältnisses und der erlaubten Tiernutzung in Sure 16 *an-naḥl* („Die Bienen"), 3–17:

> Er schuf, in Wahrheit, die Himmel und die Erde: Er ist erhaben über das, was sie beigesellen. Er schuf den Menschen aus einem Tropfen, und siehe da, er ist ein klarer Gegner. Das Vieh: Er schuf's für euch. Wärme und Nutzen sind

33 So beispielsweise ʿAbd al-Ǧabbār ibn Aḥmad (gest. 1024), vgl. HEEMSKERK, Margaretha T.: *Suffering in the Muʿtazilite Theology: ʿAbd Al-Ǧabbār's Teaching on Pain and Divine Justice* (= *Islamic Philosophy, Theology and Science* 41). Leiden 2000, 167–171.

> in ihm, von ihm könnt ihr essen. Und Schönheit liegt in ihm für euch, wenn ihr es heimtreibt und wenn ihr es hinaustreibt. Eure Lasten tragen sie in ein Land, das ihr sonst nur mit Mühe erreichen könntet. Siehe, euer Herr ist wahrhaft gütig, barmherzig. Und die Pferde, die Maultiere und die Esel. Auf dass ihr darauf reitet und als Zierde. Er erschafft auch das, was ihr nicht kennt. Bei Gott liegt das Ziel des Weges. Von ihm weicht mancher ab. Hätte er gewollt, hätte er euch rechtgeleitet – allesamt. Er ist es, der vom Himmel Wasser sandte, von dem ihr trinken könnt, und Sträucher sind daraus, darin ihr weiden lasst. Er lässt damit die Saaten für euch wachsen, Oliven, Datteln, Wein, auch Früchte aller Art. Siehe, darin liegt fürwahr ein Zeichen für Menschen, die sich Gedanken machen. Er machte dienstbar euch die Nacht, den Tag, die Sonne und den Mond; dienstbar gemacht sind auch die Sterne, seinem Geheiß gemäß. Siehe, darin liegen wahrlich Zeichen für Menschen, die begreifen. Auch was er auf der Erde für euch schuf an mannigfachen Arten – ja, wahrlich, darin liegt ein Zeichen für Menschen, die sich mahnen lassen! Er ist es, der das Meer dienstbar machte, auf dass ihr frisches Fleisch aus ihm verzehrt und Schmuck aus ihm gewinnt, um ihn zu tragen. Du siehst, dass Schiffe es durchfahren, auf dass ihr von seiner Huld zu gewinnen sucht. Vielleicht seid ihr ja dankbar. Er setzte auf die Erde Berge, festgegründet, damit sie nicht mit euch ins Schwanken komme, und Flüsse und Wege – vielleicht lasst ihr euch leiten! – und Wegmarken; und von den Sternen werden sie geleitet. Ist denn der Schöpfer einem gleichzusetzen, der nicht erschafft? Wollt ihr euch nicht mahnen lassen?

16:66 beschreibt die Milchviehhaltung: „Siehe, eine Lehre für euch liegt fürwahr im Vieh: Wir geben euch zu trinken von dem, was sie in ihren Bäuchen haben, von dem, was zwischen Blut und Magen entsteht als reine Milch: köstlich zu trinken!" Den Gebotscharakter der Tiernutzung betont auch Sure 20, *Ṭā-Hā*, 54: „Esst und weidet euer Vieh! Siehe, darin sind wahrlich Zeichen für Leute mit Verstand." Viehhaltung und Fleischkonsum sind hier explizit Zeichen nicht nur der Gottesfurcht, sondern sogar ein Gebot der Vernunft. Die Gottgefälligkeit und Vernunftgemässheit der Tiernutzung beschreibt auch Sure 22 *al- ḥaǧǧ* („Die Pilgerfahrt"), 27–35:

> „Und rufe unter den Menschen zur Wallfahrt auf, auf dass sie zu dir kommen, sei es zu Fuß, sei es auf mageren Reittieren jeder Art, die da aus allen tiefen Schluchten kommen, damit sie für sich Nutzen sehen und an bestimmten Tagen Gottes Namen nennen über dem Vieh, mit dem er sie versorgt hat: „Esst davon, und speist den Armen und Bedürftigen!" Dann sollen sie sich wieder pflegen, die Gelübde erfüllen und dann das Haus aus alter Zeit umkreisen." So soll es sein. Wer die Weiheregeln Gottes ehrt, für den steht es gut bei seinem Herrn. Freigegeben ist für euch das Vieh, nur das nicht, welches euch genannt wird: So meidet Greuel von den Götzenbildern, und meidet lügnerisches Wort. Seid rechtgläubig gegenüber Gott, gesellt ihm nichts bei! Doch wenn einer Gott etwas beigesellt, so ist's, als ob er vom Himmel stürzt und Vögel ihn ergreifen oder ihn der Wind mit sich reißt an einen weit entfernten Ort. So ist es. Wenn jemand die Kultsymbole Gottes ehrt, gehört das zu der Frömmigkeit der Herzen. Für euch liegt darin Nutzen für eine festgesetzte Frist; doch dann ist ihre Opferstätte beim Haus aus alter

> Zeit. Für jede Gemeinschaft haben wir einen Ritus gemacht, dass sie den Namen Gottes ausspreche über jedem Stück Vieh, mit dem er euch versorgte. Euer Gott ist ein *einziger* Gott. Darum seid ihm ergeben! Bringe frohe Botschaft denen, die sich demütigen, deren Herzen zittern, wenn Gott genannt wird, die geduldig sind in dem, was sie getroffen, die das Gebet verrichten, und von dem, womit wir sie versorgten, spenden!

Auch Sure 26 *aš-šu'arā'* („Die Dichter"), 131–134 beschreibt das Vieh als Geschenk an die Gottesfürchtigen – interessanterweise zusammen mit Söhnen und anderen, wertvollen Gottesgaben: „So fürchtet Gott, leistet mir Gehorsam, und fürchtet den, der euch mit dem versorgte, was ihr kennt, euch mit Vieh und Söhnen versorgte, mit Gärten und mit Wasserquellen!"

Ähnlich klingen auch die beiden Verse Sure 36 *Yā Sīn*, 71, der die Nutztiere als eigenhändige Schöpfung Gottes als Geschenk an die Menschen beschreibt,[34] und der bereits zuvor im Zusammenhang mit der Schöpfungsordnung zitierte 39:6.

Doch es ist nicht nur ein Gebot der Vernunft und der Gottesfurcht, sondern hat auch einen lehrhaften Charakter, Tiere zu nutzen, indem die Gläubigen in dem vielfältigen Gewinn, den sie durch die Nutzung der Tiere als Milch- und Fleischlieferanten wie als Transportmittel, die Tiere als sinnreiche Gabe Gottes erfahren, wie Sure 23 *al-mu'minūn* („Die Gläubigen"), 21f. vorführt: „Siehe, im Herdenvieh habt ihr ein Beispiel: Wir geben euch zu trinken von dem, was in seinem Bauch ist, und auch sonst habt ihr an ihm mancherlei Nutzen, und von ihm könnt ihr euch ernähren. Auf dem Vieh und auf den Schiffen werdet ihr getragen."

So kann über die Nutztierhaltung im Koran gesagt werden, dass sie als Gottesgeschenk betrachtet und jede Form der maßvollen Verwendung der Tiere – ob zum Milch- oder Fleischgewinn, Nutzung der Tiere als Transportmittel, als Jagdinstrument bis hin zum Tier als Luxusgut – als klug und gottgefällig angesehen wird. Dasselbe gilt auch für die Jagd, die Nutzung von Meereslebewesen und allen anderen wildlebenden Tieren.

Einschränkungen gibt es unter anderem im Bereich der Jagd, die während der Pilgerfahrt verboten ist. Zuwiderhandlungen gegen das Jagdverbot werden streng bestraft, wobei nicht ausdrücklich erklärt wird, ob es bei dem Verbot und der Sanktionierung in erster Linie oder überhaupt nur um den Erhalt der kultischen Reinheit der Pilger geht, die sich durch Jagd und Töten nicht von der Konzentration auf ihr wesentliches Ziel ablenken lassen sollen, oder ob tatsächlich ein Verbot des Tötens von Tieren als solches intendiert ist. Da aber während der Pilgerfahrt ansonsten keine Verbote bekannt sind, die den Fleischgenuss untersagen, sofern der Pilger sich nicht selbst auf die Jagd geht, ist es zumindest wahrscheinlicher, dass es bei dem Jagdverbot während der Pilgerfahrt nicht um den Schutz des Tiers

[34] 36:71: „Sahen sie denn nicht, dass wir ihnen, durch unserer Hände Arbeit, Herdenvieh erschufen, so dass sie es nun besitzen?"

als solches geht, sondern um den Erhalt und die Stärkung der Gottesbeziehung des Menschen, von der er nicht durch Jagd und Tötung eines Tiers abgelenkt und womöglich verunreinigt werden soll.

Dem Koran zufolge erschuf Gott nicht nur Menschen, Tiere und Pflanzen, wobei jedes Lebewesen um seiner selbst willen erschaffen wurde (so, wie es in denjenigen Texten, die sich mit dem Tier als Teil der Schöpfung beschäftigen, deutlich wird, in denen jedes Geschöpf der belebten und unbelebten Natur zum Lobpreis Gottes in der Lage ist), sondern er erschuf ganz ausdrücklich auch Nutztiere, deren einziger Daseinszweck die Erfüllung menschlicher Bedürfnisse zu sein scheint. Doch für diese Trennung zwischen Wild- und Nutztieren scheint es noch weitere Indizien zu geben.

6. Wild- und Nutztiere in ihrer jeweiligen Beispielfunktion für die Gläubigen

Tatsächlich haben domestizierte Tiere noch einen weiteren Nutzen. Denn während an den zuvor gezeigten Stellen davon die Rede ist, dass Tiere, besonders Vögel oder Bienen, ebenso wie die ganze belebte und unbelebte Schöpfung, die Worte Gottes verstehen und ihn preisen, ist im Gegensatz dazu das Vieh, das dem Menschen als Nahrungs- und Transportmittel gegeben ist, in koranischer Sicht nicht dazu in der Lage, den Schöpfer von sich aus zu preisen, und dient dem Menschen so als negatives Beispiel, wie etwa in Sure 7 *al-aʿrāf* („Die Höhen"), 179: „Viele Dschinn und Menschen erschufen wir für die Hölle; sie haben Herzen, mit denen sie nicht verstehen, und Augen, mit denen sie nicht sehen, und Ohren, mit denen sie nicht hören. Sie sind wie das Vieh – nein, noch verlorener! Sie sind es, die auf nichts achtgeben."

Während in 7:179 Mensch und Vieh in gleicher Gottesferne weilen, ist der Mensch in Sure 25 *al-furqān* („Die Offenbarung"), 44 sogar noch weiter vom rechten Weg entfernt als das Vieh.[35] Sure 47 *Muḥammad*, 12 erklärt, warum das Vieh von Gott und dem rechten Weg so fern ist, und vergleicht Ungläubige mit Vieh, das nur frisst, ohne an das jenseitige Leben zu denken: „Siehe, Gott führt diejenigen, die glauben und gute Werke tun, in Gärten, unter denen Bäche fließen. Die aber ungläubig sind, die genießen und essen, wie das Vieh frisst. Das Feuer wird für sie Wohnstatt sein."

An jeder dieser Stellen wird das Vieh als Symbol für diejenigen Menschen beschrieben, die essen, ohne Gottes zu gedenken oder ihm dafür zu danken, die sich nicht darum bemühen, den Willen Gottes zu erkennen und danach zu handeln, sondern nur ihrer Sinnenhaftigkeit leben; ihre sinnliche Wahrnehmung ist die einzige, wozu sie willens oder in der Lage sind – ihnen fehlt, würde ein muslimischer Theologe vielleicht sagen, *taqwā*, die Fähigkeit zur spirituellen Erkenntnis und der Umsetzung dieser Er-

[35] 25:44: „Oder rechnest du damit, dass die meisten von ihnen hören oder begreifen? Siehe, sie sind nicht anders als das Vieh, sie sind sogar am weitesten vom Weg abgeirrt."

kenntnis in ihrem Leben; im abendländischen Mittelalter hätte man die Lebensweise solcher Menschen als *carnaliter vivere* bezeichnet.[36]

Diese Verse, in denen das Vieh als stumpfsinnig und zur Gotteserkenntnis unfähig beschrieben wird, scheinen nur auf den ersten Blick mit jenen zu kontrastieren, in denen Tieren die Fähigkeit zur Gotteserkenntnis bescheinigt wird, wie sie eingangs beschrieben wurden. Zunächst ist auffällig, dass es sich bei denjenigen Tieren, die der Gotteserkenntnis fähig sind, immer um Wildtiere und nicht um domestizierte Tiere handelt, und bei denjenigen, die als negatives Beispiel mangelnder Gotteserkenntnis diesen, um Nutztiere.

Die Fähigkeit zur Gotteserkenntnis bei (Wild-)Tieren ist eine Eigenschaft, die die frei lebenden Tiere mit der gesamten belebten und unbelebten Natur teilen, also auch den Bäumen, Felsen und Gestirnen, sie ist keine bewusst eingeübte und ausgeübte Fähigkeit. Aus genau diesem Grund wird an jenen Stellen wohl auch betont, dass ausnahmslos die ganze Schöpfung sich in dieser Erkenntnis des Schöpfers und zu seinem Lobpreis vereint, einfach weil es dazu keines bewussten Entschlusses bedarf, sondern sie nur ihrer Natur folgen. Allein der Mensch kann sich dieser Erkenntnis und dem Lobpreis Gottes verweigern und einen bewusst sich von Gott abwendenden Lebensstil wählen (und dann sein wie das Vieh) – oder aber er besitzt die Fähigkeit zur spirituellen Erkenntnis, nutzt die ihm gegebene Willlensfreiheit und entschließt sich bewusst, Gott zu dienen. Im Zusammenhang damit verwundert es nicht, wenn an allen Stellen, an denen im Koran vom jenseitigen Paradies die Rede ist, nur Menschen als dessen künftige Bewohner gedacht zu sein scheinen: schließlich haben nur Menschen sich bewusst dazu entschieden, Gott zu diesen, während die sie umgebende Schöpfung darin einfach nur ihrer Natur folgen musste.

Unerklärlich bleibt dabei der Gegensatz zwischen Wildtieren und domestizierten Tieren, der im Koran deutlich wird. Was unterscheidet Wild- und Nutztiere, was bewirkt, dass das Gottesverhältnis der Wildtiere als so positiv, das der Nutztiere als so negativ beschrieben wird? Oder vielmehr, was macht ein Tier zum Nutztier? Biologen würden antworten: Es ist natürlich der Mensch, der das Wildtier domestiziert hat. Doch wäre das auch die Antwort des Korans?

Ausdrücklich wird immer wieder die Gottgegebenheit und Gottgefälligkeit der Nutzung beispielsweise der wohlschmeckenden Milch der Tiere, ihres Fleisches, ihrer Kraft und all der Produkte gedacht, die der Mensch aus den Körpern der Tiere herstellt. In den betreffenden Versen wird diese Nutzung nicht als etwas beschrieben, das der Mensch sich durch eigene Klugheit oder Kraft zu verschaffen wusste, Fähigkeiten, deren er zur Do-

[36] Interessanterweise geht TLILI: *Animals*, auf diesen Aspekt der Tierhaltung nicht ein und erklärt im Gegenteil, dass es immer nur Menschen seien, die taub und blind für das Wort Gottes sind, vgl. dort 248.

mestizierung und Züchtung der Tiere und ihrer Umwandlung in Nutztiere bedurfte. Vielmehr scheinen die Nutztiere und all die Produkte und Leistungen, die sie dem Menschen erbringen, unmittelbare Geschenke eines liebenden Gottes zu sein, der diese Gaben dem Menschen als fertige in den Schoß sinken läßt. Die Domestizierung der Tiere und ihre Wandlung vom Wildtier zum Nutztier ist aus Sicht des Korans keine menschliche Leistung, kein historischer oder prähistorischer Vorgang, sondern die von Gott gegebene Situation, in der sich der gläubige Mensch findet. Er muss die Tiere nicht mehr zähmen und aus Wildtieren Nutztiere machen, er darf und soll die Nutztiere einfach nur zu seinem Nutzen und Frommen und in den durch die koranischen Vorschriften geregelten Grenzen nutzen. Der Unterschied zwischen Nutztieren und Wildtieren scheint im Koran weniger als etwas historisch Gegebenes, das durch menschliche Einwirkung geschah, sondern vielmehr etwas Gottgegebenes. Wie aber läßt sich dieser Unterschied wenn nicht in seiner Genese erklären, so doch in seiner Beschaffenheit beschreiben?

Während Wildtiere in ihrer Schöpfungsunmittelbarkeit und natürlichen Gottesfurcht dem Menschen, was das Gottesverhältnis angeht, zunächst sogar überlegen zu sein scheinen, werden domestizierte Tiere diesbezüglich gewöhnlich als Negativbeispiel genannt; die Schöpfungsunmittelbarkeit der Nutztiere scheint entweder verloren oder niemals vorhanden gewesen zu sein. Sie sind ganz dem materiellen Dasein ergeben, fressen stumpfsinnig, hören nicht auf Gott und irren vom rechten Weg ab. An dem Gotteslob und der Gotteserkenntnis ihrer frei lebenden Brüder und Schwestern, die der Koran an so vielen Stellen beschreibt haben sie, so scheint es, keinen Anteil (mehr). Ist es überhaupt denkbar, dass diese scharfe Trennung zwischen Wildtieren und domestizierten Tieren zufällig und ohne jede Aussageabsicht ist? Oder ist der Text des Korans hier entweder Opfer oder bewusster Anwender einer kognitiven Dissonanz geworden, die Menschen erlaubt, Tiere in Nutztiere und andere Tiere zu trennen, um so denjenigen Tieren, die man menschlichen Zwecken dienstbar macht, Gotteserkenntnis und andere Fähigkeiten abspricht, sie aus dem Kreis der den Schöpfer Preisenden herausnimmt, um damit ihre Nutzung bis hin zur Tötung leichter möglich zu machen?

Meines Wissens ist dieser unüberbrückbare Gegensatz, diese scharfe Trennung zwischen Wild- und Nutztieren im Hinblick auf ihre Gotteserkenntnis und Schöpfungsunmittelbarkeit im Koran noch nirgendwo thematisiert werden, so dass hier über mögliche Gründe bestenfalls spekuliert werden kann. Die Antwort auf die Frage nach dem Grund dieser Trennung könnte jedoch möglicherweise entscheidende Hinweise für ein tiefergehendes Verständnis des Mensch-Tier-Verhältnisses im Koran geben. Bislang scheint die kognitive Dissonanz, die in fast allen Kulturen bei der unterschiedlichen Wahrnehmung von Wild- und Nutztieren auffällig ist, ihre wahrscheinlichste Ursache in ihrem praktischen Nutzen für den Men-

schen zu haben. Für den Menschen wird die Nutzung des Viehs umso leichter und natürlicher, wenn er im Vieh nicht seine Mitgeschöpfe erkennen muss, die wie er den gemeinsamen Schöpfer preisen, sondern er in ihnen nur dumpfe, zur Gotteserkenntnis wie zum Gotteslob unbegabte Kreaturen sehen darf. Zur gleichen Zeit ist es möglich, dieselben Fähigkeiten den wilden Tieren, an deren Nutzung und Verdinglichung man in der Regel kein Interesse hat, ohne weiteres zuzuschreiben, ohne dadurch Einschränkungen auf sich zu nehmen.

Der Theozentrismus des Korans wäre spätestens an dieser Stelle als beendet oder ausgesetzt zu erklären: denn eine Sichtweise, die die Verdinglichung der Tiere erlaubt, ist in der Schöpfungsordnung, so wie sie der Koran (und gleich ihm zuvor auch die Bibel) beschreibt, grundsätzlich nicht vorgesehen. Die Verdinglichung der Nutztiere, die ausschließlich im Interesse der Nutzbarkeit nichtmenschlicher Tiere vorgenommen zu sein scheint, kann nicht anders als anthropozentrisch erklärt werden.

7. Die Freiheit zur Gottesfurcht, oder die anthropologische Differenz im Koran

Der Koran definiert das Verhältnis Gottes zu Menschen und Tieren und das bestimmungsgemäße Verhältnis des Menschen zu den Tieren sehr deutlich. Allgemein sind nichtmenschliche Tiere ebenso wie Menschen Teil der Schöpfung, deren jeder seinen Platz hat, wie die Vögel, die Gott am Himmel hält, oder die Schlacht- und Reittiere, die er dem Menschen samt der benötigten Weidefläche zur Verfügung stellt. Beide bilden Gemeinschaften, und nichtmenschliche Tiere sind zur Gotteserkenntnis und zum Gehorsam gegen Gott fähig. Das Schlachten, Melken oder Reiten der dazu bestimmten Tierarten ist dem gläubigen Menschen nicht nur erlaubt, sondern sogar gottgewollt. Soweit der Text.

Der Unterschied zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Tieren ist, wie an den zitierten Stellen über den Vergleich von Mensch und Tiere deutlich wird, grundsätzlich qualitativ, nicht quantitativ. Allerdings sind Tiere ebenso wie Menschen Geschöpfe Gottes, sie werden in ähnlicher Weise von Gott versorgt und sind sogar teilweise und in einer abgestuften Form der Gotteserkenntnis fähig und werden am jüngsten Gericht zu Gott versammelt können (wenn auch möglicherweise nicht selbst ins Paradies kommen; die Meinungen hierüber sind strittig)[37], wie 6:38 bezeugt: „Weder gibt es ein Tier auf Erden noch einen Vogel, der mit seinen Flügeln fliegt, die nicht, gleich euch, Gruppen wären. Nichts ließen wir im Buch unbeachtet. Dann werden sie bei ihrem Herrn versammelt."

37 Vgl. hierzu Teil II dieses Aufsatzes (erscheint 2018).

Die anthropologische Differenz ist im Koran keine, die auf menschlichen Fähigkeiten wie der Sprache, dem Werkzeuggebrauch, der Vernunft, der Fähigkeit zur Gotteserkenntnis oder irgend einer anderen Unterscheidung im Wesen menschlicher und nichtmenschlicher Tiere beruht. Nichts von all dem wird dem Menschen exklusiv zugeschrieben.

Dennoch gibt es einen markanten Unterschied zwischen dem Menschen und allen anderen Lebewesen. Anders als die wilden Tiere, stimmen nur einige, nicht aber alle Menschen in das Lob ein, das die ganze übrige belebte und unbelebte Natur ihrem Schöpfer zollt. Der Mensch wird zwar aufgerufen, es diesen Tieren und der ganzen belebten und unbelebten Natur gleichzutun, und sich nicht wie das Vieh zu verhalten, das im Gegensatz zu den wilden Tieren aus dem Kreis der Gott Lobenden ausgeschlossen ist; doch folgen nicht alle Menschen diesem Aufruf und schließen sich damit aus aus der Gemeinschaft alles Geschaffenen, die zu diesem Lob berufen ist.

Die Notwendigkeit, ja schon die bloße Existenz dieser Aufforderung zeigt: Der Mensch hat, als einziger unter allem, was geschaffen ist, diese Wahl, sich der Gotteserkenntnis zu verweigern oder sich ihr zu öffnen, er hat als einziger einen freien Willen. Er kann ein gottesfürchtiges Leben führen, oder aber nicht. Er kann ethisch und gottgefällig handeln, oder nicht. Der Mensch ist frei, dem Willen Gottes zu entsprechen oder ihm zuwider zu handeln. Obwohl im Koran nicht ausdrücklich gesagt wird, dass keines der anderen Lebewesen diese Wahlmöglichkeit erhält, ist in den Texten das jeweilige Verhalten der Wildtiere und der domestizierten Tiere als unabänderlich gegeben vorausgesetzt: die Wildtiere erkennen und loben Gott, die Nutztiere sehen nichts dergleichen, so dass mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden kann, dass im Koran die Fähigkeit zur bewussten Gotteserkenntnis, zur daraus folgenden Gottesfurcht und dem Entschluss, gottgefällig zu handeln, als nur dem Menschen zu eigen angesehen werden kann.

Vielleicht ist diese Fähigkeit mit jener Tugend zu vergleichen oder gar identisch mit ihr, die im Koran als *taqwā* bezeichnet wird, der Fähigkeit zur spirituellen Erkenntnis und Umsetzung dieser Erkenntnis in einem gottgefälligen Lebenswandel. Im Koran begegnet dieser Begriff je nach Zählweise über 250 Mal; ohne weiteres übersetzbar ist er nicht.[38] Manche

[38] Zum Begriff vgl. LEWISOHN, L.: Art.'Taḳwā', *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Brill Online, 2015, http://referenceworks.brillonline.com.549439870three.erf.sbb.spk-berlin.de/entries/encyclopaedia-of-islam-2/takwa-COM_1457 (17.1.2017), und KAROLIA, Abu Bakr: *Taqwa- A State of Submission*: 'The origin of the word Taqwa is from the Arabic root letters wa' ka' ya (meaning shield) and its verb is from the word „Ittaki". Ittaki means to be careful or to be protected or to be cautious. Taqwa is an internal compass on the path that leads towards Gott. The broader meaning and character of Taqwa is to develop one's behavior, so as to be cautiously aware in the worship of Gott and attain nearness to Him and in so doing, perfect oneself.', http://www.islamtomorrow.com/articles/Taqwa_meanings.htm (17.1.2017).

Koranexegeten haben diesen Begriff geradezu mit den Idealen des reformierten Protestantismus oder auch der altprotestantischen Orthodoxie verglichen. *Taqwā* wird in manchen Texten tatsächlich mit dem englischen *piety* übersetzt, obwohl es das vermutlich gerade im Hinblick auf den Vergleich menschlicher und nichtmenschlicher Tiere kaum trifft. Dem Konzept von *taqwā* scheint eine unlösbare Verbindung zwischen der rationalen und/oder spirituellen Fähigkeit zur Gotteserkenntnis zu Grunde zu liegen, verbunden mit der moralischen Aufforderung, diese Erkenntnis umzusetzen. Wer *taqwā* besitzt, ist der vollkommene Diener Gottes.[39] Nichtmenschliche Tiere sind in diesem elitären Kreis vermutlich nicht zugelassen.[40] Verständlich wird dieses Konzept der Superiorität, aber auch der Eigenverantwortlichkeit des Menschen etwa durch Sure 95 *at-tīn* („Die Feigenbäume"), 1–6:[41] „Bei den Feigenbäumen! Bei den Olivenbäumen! Beim Berge Sinai! Bei diesem sicheren Ort! Wir erschufen den Menschen in vollendeter Gestalt, alsdann machten wir ihn zum Niedrigsten der Niedrigen – außer denen, die glauben und gute Werke tun, denen wird Lohn zuteil, nicht unverdient."

Die vollkommene Gestalt des Menschen ist dabei nicht rein äußerlich zu verstehen, sondern schließt den inneren Menschen – in dem Fall den gottesfürchtigen, moralisch handelnden Menschen – mit ein. Die Freiheit des Menschen, Gut und Böse zu erkennen und frei zu handeln, ob mit Got-

[39] Dieses Konzept wird in der frühen Sure 96 *al-'alaq* („Das Anhaftende"), 1–12 beschrieben. Dort spricht der Engel Gabriel zu Mohammed: „Trag vor im Namen deines Herrn, der schuf, den Menschen aus Anhaftendem schuf. Trag vor! Denn dein Herr ist's, der hochgeehrte, der mit dem Schreibrohr lehrte, den Menschen, was er nicht wusste, lehrte. Doch nein! Siehe, aufsässig ist der Mensch fürwahr, dass er meint, er kann sich selbst genügen. Siehe, zu deinem Herrn ist die Rückkehr. Sahst du denn den, der behindert einen Diener, wenn er betet? Sahst du denn, ob er rechtgeleitet ist oder Gottesfurcht befiehlt?" Zu dieser Sure vgl. BOBZIN: *Koran*, 32, NEUWIRTH: *Koran*, 264–279, bes. 275.

[40] Vergleiche mit den Vorsokratikern, die gleichfalls Verstand und Gotteserkenntnis als Gottesgabe des Menschen priesen, durch die Gott sie vom Tier unterscheidet, oder Aristoteles, der Tieren zwar Seelen zugesteht, sie jedoch aus dem Kreis der Vernunftbegabten ausschließt und damit bis zu Thomas von Aquin und darüber hinaus die Konturen des Mensch-Tier-Verhältnisses in der wissenschaftlichen Diskussion des Abendlandes maßgeblich festlegte, wären hier interessant und naheliegend; an erster Stelle wäre die Herkunft und Genese des *taqwa*-Begriffs auf mögliche Verwandtschafts-, Ähnlichkeits- oder Abgrenzungsverhältnisse zur griechischen Philosophie zu untersuchen, sowie zur vorislamischen oder vorkoranischen Verwendung.

Der Begriff der *taqwā* ist natürlich bereits vorkoranisch verwendet worden und bedeutet ‚Schild' im wörtlichen und im übertragenen Sinn; der vorislamische Dichter Zuhayr (520–609) verwendet ihn in einem Gedicht: ‚And he said, „I will perform my object of avenging myself, and I will guard myself from my enemy with a thousand bridled horses behind me".', HORNE, Charles Francis (ed.): *The Sacred Books and Early Literature of the East*. New York 1917, Vol. V: *Ancient Arabia*, 38.

[41] Zu dieser Sure und ihrer Bedeutung für die Heilsgeschichte und die bestimmungsgemäße Hervorgehobenheit des Menschen vgl. NEUWIRTH: *Koran*, 185–196, bes. 192–195. Die Übersetzungen Angelika Neuwirths und Hartmuts Bobzins sind dabei abweichend, jedoch nicht in den hier fraglichen Bezugspunkten.

tesfurcht oder nicht, ist in koranischer Sicht das Privileg des Menschen. Sie ist zugleich das letzte Anthropinon.

Zusammenfassung
Die Frage nach der Rolle der Tiere in islamischer Theologie und Ethik ist vergleichsweise neu. Im Koran werden Tiere oft erwähnt, sie preisen ihren Schöpfer und dienen den Gläubigen als Beispiel. Menschen werden zu Mitgefühl mit den Tieren ermahnt, das im Jenseits belohnt werden wird, während Tierquäler bestraft werden. Aber haben die Tiere selbst eine Seele, und wird es einen Ort für sie im Himmel oder der Hölle geben?

In zwei aufeinanderfolgenden Teilen untersucht der Aufsatz koranische Positionen, traditionelle Exegese und einige moderne Entwürfe zur Rolle von Tieren und Tierethik im Islam im 21. Jahrhundert.

Abstract
The question where animals belong in Islamic theology and ethics is a relatively new one. In the Quran, animals are mentioned many times. They praise the creator and are an example for believers. The faithful are admonished to treat animals well. Compassion with animals will be rewarded, while mistreatment or cruelty will be eternally punished.
But do animals have immortal souls, and will there be a place for them in the eternal community of God and the faithful?

In two parts, this essay tries to examine quranic positions, traditional exegesis and some modern conceptions of the role of animals and animal ethics in Islam, for a new ethical thinking of animals in the 21st century.