

Heike Baranzke

Tierschlachtung und Fleisch essen – eine religiöse Angelegenheit?

Impulse für ein interreligiös kompetentes Nachdenken über
unseren Umgang mit den Mitgeschöpfen

Warum soll ausgerechnet im Religionsunterricht das Schlachten von Tieren zu Nahrungszwecken behandelt werden? Ist das nicht eher eine Angelegenheit für den Biologieunterricht oder die Hauswirtschaftslehre? Mindestens drei aktuelle religiöse Zeichen können dazu veranlassen: 1. Das deutsche Tierschutzgesetz spricht vom Tier als »Mitgeschöpf«; 2. alljährlich erregen das islamische Opferfest und die islamische sowie die jüdische religiöse Schlachtung die Gemüter; 3. das Wappenzeichen der Metzgerinnung zeigt – man staunt nicht schlecht – Christus als Auferstehungslamm. Welche Impulse diese drei religiösen Zeichen für ein kritisches Nachdenken über den lebensweltlichen Vorgang der Tierschlachtung zu geben vermögen, auf welche religiösen Hintergründe sie verweisen und was sie miteinander zu tun haben, Fragen dieser Art können im christlichen Religionsunterricht – und über diesen interreligiös und interdisziplinär hinausgehend – vielfältig behandelt werden.

Im vorliegenden Beitrag werden vor allem die drei abrahamitischen Religionen über ihr Verhältnis zu den Schlachttieren befragt werden. Der interreligiöse Horizont wirft neue Fragen auf: Wie verhalten sich religiöse Schlachtriten zum Gedanken der Mitgeschöpflichkeit? Ist es überhaupt möglich, Tierschlachtung und Tierschutz religiös zusammen zu denken? Warum gibt es eine jüdische (Schechita) und eine islamische (Halal-) Schlachtung, aber keinen christlichen Tierschlachtungsritus? Wie wird der Metzgerberuf religiös bewertet? Welchen Ort haben religiöse Sprache und religiöse Riten in modernen pluralistischen Gesellschaften? Inwieweit sind religiöse Traditionen veränderbar?

Solche Fragen stellen sich nicht im luftleeren Raum, sondern in konkreten Gesellschaften mit einer spezifischen Geschichte. Die Frage nach Sinn und Gestaltung der religiösen Tierschlachtung ist von den Kontexten der christlichen Tradi-

tion des Antijudaismus, der nationalsozialistischen, judenfeindlichen Instrumentalisierung der Schächt-Diskussion und der Fremden- und Islamfeindlichkeit der Gegenwart insbesondere in Deutschland nicht zu trennen. Hier drängen sich Möglichkeiten für einen fächerübergreifenden Unterricht zwischen Religion einerseits und Geschichte, Politik, Gesellschaftswissenschaften andererseits geradezu auf. Im vorliegenden Beitrag werden diese Horizonte wenigstens angedeutet (4.), um von dort aus einige wenige weitere Schlüsse zu ziehen für das anzustrebende Ziel eines interreligiös kompetenten und historisch und politisch aufgeklärten Gesprächs über einen allseits verantwortlichen Umgang mit den Mitgeschöpfen, die wir töten, um sie zu essen (5.).¹

1. Das Tier als »Mitgeschöpf« in Recht und Religion

Ein augenfälliger religiöser Anhaltspunkt für die religiöse Wahrnehmung unserer Nutztiere in der Gegenwart findet sich in der Zweckbestimmung (§ 1 TierSchutzG) des deutschen Tierschutzgesetzes, die lautet:

»Zweck dieses Gesetzes ist es, aus der Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf dessen Leben und Wohlbefinden zu schützen.«²

1.1. Schöpfungstheologische Wertbeziehungen im deutschen Tierschutzgesetz

Die Bezeichnung des Tiers »als Mitgeschöpf« wurde 1986 in den Gesetzestext eingefügt. Auf dem Hintergrund einer industrialisierten Landwirtschaft mit Massentierhaltung und Tierschlachtungen im Akkordverfahren, von Tiertransporten und einem immensen Verbrauch von Tieren in oft sehr belastenden Tierversuchen, flankiert von intensiv geführten Diskussionen über Umwelt- und Naturschutz, wuchs das Be-

wusstsein für die Eigenart von Lebewesen und den Wert des Lebendigseins. Gemäß der aus dem römischen Recht ererbten Einteilung in Personenrecht und Sachenrecht werden Tiere rechtlich unter letzterem verhandelt und als Sache bezeichnet. Das wird nicht länger als adäquat empfunden, was auch dem 1990 verabschiedeten Gesetz zur Verbesserung der Rechtsstellung des Tieres im bürgerlichen Recht (§ 90a BGB) zu entnehmen ist. Dort wird der Wegfall der Sacheigenschaft postuliert, ohne für Tiere aber eine eigene Rechtskategorie jenseits von Person und Sache anzubieten – denn als Rechtspersonen wollte man sie auch nicht ansprechen. In Ermangelung einer eigenen Kategorie hatte das deutsche Tierschutzgesetz bereits 1986 mit dem Wort »Mitgeschöpf« auf schöpfungstheologisches Vokabular zurückgegriffen. Ähnlich ist es in der Schweiz, wo schon 1980 die Aargauer Kantonalverfassung die »Würde der Kreatur« als neuen Rechtsbegriff kennt. Der Ausdruck schaffte es 1992 sogar in einen Verfassungsrechtstext, nämlich im Zuge einer Gesetzesnovelle zur Gentechnik- und Reproduktionsmedizin in den Artikel 24novies der Schweizerischen Bundesverfassung (SBV).³

Dieser Rückgriff auf schöpfungstheologische Terminologie in Rechtstexten ist nicht unproblematisch, da Gesetzgeber säkularer Staaten zur weltanschaulichen Neutralität verpflichtet sind. Dass dies im Fall des deutschen Tierschutzgesetzes, der Aargauer Kantonal- und der Schweizerischen Bundesverfassung aber doch geschehen ist, zeigt, dass es der Moral- und Rechtsterminologie an einer wertschätzenden Kategorie für die Erfassung von nichtmenschlichen Lebewesen fehlt, die zugleich einen von Personen unterscheidbaren Eigenwert ausdrückt. Deskriptive Begriffe wie »Natur«-Wesen, »Lebewesen« oder gar Organismus vermögen diese letzte Funktion nicht zu erfüllen.

Für diese schmerzlich empfundene Lücke wird offensichtlich die schöpfungstheologische Sprache mit den Begriffen »Geschöpf« bzw. »Kreatur« als eine Wertsprache in Anspruch genommen. »Schöpfung«, »Geschöpf«, »Kreatur« etc. verweisen als relationale Begriffe auf den Schöpfer, der als ein vollendet guter Gott geglaubt wird und daher – als Ursprung und Ziel des von ihm Geschaffenen – allen seinen Geschöpfen Wert verleiht. In dem Ausdruck »Mitgeschöpf« vermag schöpfungstheologische Sprache zudem die besondere

Verbundenheit des Menschen mit den Tieren hervorzuheben, ohne die Sonderstellung des Menschen als Träger von Verantwortung zu nivellieren. § 1 des deutschen Tierschutzgesetzes unterstreicht vielmehr die Dimension seiner mitgeschöpflichen Verantwortung für die Tiere. Wer allerdings nicht an einen wertverleihenden und Rechenschaft fordernden Schöpfergott glauben mag, findet in diesen Rechtstexten keine Begründung für die Wertdimension der dort unter Schutz gestellten Entitäten. Hier ist der Ort nichtreligiöser, rein rationaler tierethischer Begründungen.

1.2. Warum töten und essen wir unsere Mitgeschöpfe?

Die Zweckbestimmung des § 1 im deutschen Tierschutzgesetz erläutert die Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf mit folgendem Satz:

»Niemand darf einem Tier ohne vernünftigen Grund Schmerzen, Leiden oder Schäden zufügen.«

Fleischessen wird allgemein als ein vernünftiger Grund für das Töten von Tieren angesehen. Wer Fleisch essen will, muss Tiere töten und zerlegen. Diese grausame Notwendigkeit kann nur umgehen, wer auf den Fleischverzehr verzichtet. Schon in biblischen Zeiten scheinen Menschen an diesem Zusammenhang Anstoß genommen zu haben. Jedenfalls macht die Priesterschrift in ihrem Schöpfungshymnus (Gen 1) deutlich, dass es in der sehr guten Schöpfung kein Blutvergießen und keinen Fleischverzehr gab, weder für Menschen noch für Tiere. Den Menschen, die er als seine Ansprechpartner in die Schöpfung gestellt hat, teilt Gott mit:

»Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen. Dann sprach Gott: Hiermit übergebe ich euch alle Pflanzen auf der ganzen Erde, die Samen tragen, und alle Bäume mit samenhaltigen Früchten. Euch sollen sie zur Nahrung dienen. Allen Tieren des Feldes, allen Vögeln des Himmels und allem, was sich auf der Erde regt, was Lebensatem in sich hat, gebe ich alle grünen Pflanzen zur Nahrung.« (Gen 1,28–30)

Dass die ursprünglich sehr gute, gewaltfreie Schöpfung Gottes einmal durch einen paradiesischen Urvegetarismus ausgezeichnet war, bildete die in die mythische Form der Erinnerung gekleidete Hoffnung der Menschen schon Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung.⁴

Irgendwann und irgendwie hatte der Bazillus der Gewalt die Schöpfung in einer Weise infiziert (Gen 6,13), über den der Schöpfer in der priester-schriftlichen Version des Flutmythos durch das Öffnen der Schleusen des Himmels und der Tiefe und einer ein ganzes liturgisches Jahr währenden Überflutung Herr zu werden suchte. Bekanntlich hatte er dem vorbildlich gehorsamen Noach und dessen Familie ein fortpflanzungsfähiges Paar von allen Lebewesen für die Neubesiedelung der Erde nach der Flut anvertraut. Nach dem feierlichen prozessionsartigen Auszug aller Bewohner aus der Arche erneuert Gott zunächst den Fruchtbarkeitssegnen für die Tiere (Gen 8,17) und für Noach und seine Familie (Gen 9,1), um dann aber den Herrschaftsauftrag und die Nahrungszuweisung signifikant zu verändern:

»Furcht und Schrecken vor euch soll sich auf alle Tiere der Erde legen, auf alle Vögel des Himmels, auf alles, was sich auf der Erde regt, und auf alle Fische des Meeres; euch sind sie übergeben. Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen. Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen.« (Gen 9,2f.)

Mit diesen verstörenden Worten des Schöpfergottes wird die ehemals friedlich-vegetarisch geprägte Vorherrschaft des Menschen über die Tiere aus dem ersten Genesiskapitel auf die von Gewalt geprägte Realität umgestellt. Aus der Perspektive der nachsintflutlichen Wirklichkeitserfahrung erzählt die priesterschriftliche Urgeschichte, warum Menschen Tiere töten, um sie zu essen. Als Ätiologie (griech. *aitia* = Ursache) bietet sie eine Erklärung dafür an, warum es zu dieser tiefgreifenden Störung mitgeschöpflichen Existierens gekommen sein könnte. Deutlich wird: Tiertötung zu Nahrungszwecken wurde schon damals als Gewalt wahrgenommen. Sie steht in deutlichem Kontrast zum erhofften vegetarischen Schöpfungsfrieden von Gen 1,28–30.

2. Religiöse Schlachtung – ein heißes Eisen

Was will eine Ätiologie, eine mythische Ursachen-erzählung? Will sie gegenwärtige Sachverhalte erklären oder will sie diese religiös oder moralisch legitimieren? Dies bleibt in der priesterlichen Urgeschichte in der Schwebe. Aber erklärungs- und legitimationsbedürftig scheint das Faktum der Tiertötung zu Nahrungszwecken für nachdenklichere Menschen jedenfalls zu sein. Davon zeugt auch die häufige Berufung auf den Bibelvers

»Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen.« (Gen 9,3) in christlichen Metzgerhandwerksgeschichten, die hier als Rechtfertigung des Berufsstandes und des Fleischverzehr gelesen wird. Im Genesistext geht es mit einer bedeutsamen Einschränkung weiter, die im christlichen Kulturkreis keine Wirkung entfaltet hat, jüdische Schlacht- und Speisebestimmungen aber maßgeblich beeinflusst hat: – das Verbot des Verzehrs von Blut.

»Nur Fleisch, in dem noch Blut ist, dürft ihr nicht essen.« (Gen 9,4)⁵

2.1 Blut – Urphänomen der Lebendigkeit von Menschen und Tieren

Im Buch Deuteronomium findet sich eine Begründung für das Bluttabu. Nachdem Gott seinem Volk grundsätzlich den Fleischgenuss erlaubt hat (Dtn 12,20–22), fügt er hinzu:

»Doch beherrsche dich und genieße kein Blut; denn Blut ist Lebenskraft, und du sollst nicht zusammen mit dem Fleisch die Lebenskraft verzehren. Du sollst es nicht genießen, sondern wie Wasser auf die Erde schütten.« (Dtn 12,23f.)

Auch das Heiligkeitsgesetz Lev 17,11 weiß: »Die Lebenskraft des Fleisches sitzt nämlich im Blut«, und bestimmt es zum Sühnemittel im Kult, während das darauf folgende wiederholte Verbot des Blutverzehrs wiederum die Erde anstelle des Altars als Zielort angibt und als Begründung einschärft:

»Denn das Leben aller Wesen aus Fleisch ist das Blut, das darin ist. Ich habe zu den Israeliten gesagt: Das Blut irgendeines Wesens aus Fleisch dürft ihr nicht genießen; denn das Leben aller Wesen aus Fleisch ist ihr Blut. Jeder, der es genießt, soll ausgemerzt werden.« (Lev 17,14)

Religionsgeschichtlich liegen offensichtlich verschiedene Traditionen oder Entwicklungsstufen des Umgangs mit Tierblut vor; was sie aber eint, ist eine große Scheu vor dem Saft, der offensichtlich das Prinzip des Lebendigseins birgt. Aus diesen Stellen spricht die Überzeugung, dass dem Menschen – mag er auch Tiere töten, um sie zu essen – die Einverleibung ihres Lebensprinzips nicht zusteht. Auch der karnivore Mensch ist nicht der Herr des Lebens. Mit dem Verzicht auf den Blutverzehr erkennt der gläubige Israelit die Souveränität des Schöpfers an und legt mit der Rückgabe des Bluts an den Schöpfer – in welcher kultischen Form auch immer – Rechenschaft für

jedes getötete Mitgeschöpf vor dem Schöpfer ab. Der Israelit, ja sogar der Fremde, der dies unterlässt, läßt Blutschuld auf sich, wie wenn er einen Menschen getötet hätte (vgl. Lev 17,4.10). So wird der karnivore Mensch daran erinnert, dass er mit dem Schlachttier das Faktum gemein hat, ein sterbliches Geschöpf zu sein wie er selbst – eben ein Mitgeschöpf.

2.2 Jüdische und islamische Tierschlachtung als religiöser Akt

Durch diese mit dem Blutgenussverbot verbundene Pflicht zur Rückerstattung des Blutes an den Schöpfer wurde jede Tierschlachtung zu einem kultischen Akt, ohne im eigentlichen Sinn ein kultisches Tieropfer unter Beteiligung von Priesterschaft, Tempel und Altar zu sein. Das Bluttabu steht am Beginn der Entwicklung der jüdischen Schechita. Der fromme Jude bemühte sich um ein möglichst vollständiges Ausbluten des Schlachtiers. Nur dann kann das Fleisch koscher, d. h. kultisch rein, genannt werden und für den Verzehr erlaubt werden. Die jüdische Tradition liest Gen 9,3 daher stets zusammen mit Gen 9,4 und den anderen Blutbestimmungen und weiß um den Kontrast zu Gen 1,29f. So bewahrt der jüdische Schächtritus die schöpfungstheologische Erinnerung, dass Gott allein der Herr über Leben und Tod ist und dass daher jede Tötung, auch die eines Tieres, ein fundamentale Störung des friedlichen Zusammenlebens darstellt.⁶ Aufgrund des grundlegenden Bewusstseins verletzbarer Mitgeschöpflichkeit finden sich in der Heiligen Schrift daher nicht nur vielfältige Tierschutzbestimmungen, die in dem allgemeinen Rechtsprinzip »Es ist verboten, Lebewesen Leiden zu verursachen« (»Tsa'ar ba'alei chayim«) zusammengefasst sind.⁷ Die jüdische Tradition entwickelte auch akribische Speisevorschriften für die koschere Küche und Schlachtbestimmungen, die Schechita, die handwerkliche und kultische Aspekte umfassen und den Schochet zu einem Ethos des Tötens herausfordern. Der 1944 im Konzentrationslager Bergen-Belsen ermordete holländische Rabbiner S. Philipp De Vries erklärt in seinem jüdisch-christlichen Verständigungsversuch über »Jüdische Riten und Symbole« zur jüdischen Schechita:

»Der Mann, der die Schlachtung durchführt, wurde dafür besonders ausgebildet. Er untersteht der Aufsicht

durch das Rabbinat. In der Prüfung musste er beweisen, dass er das Messer zu schleifen wie auch schnell und geschickt damit umzugehen versteht [...]. Darauf wird er wiederholt geprüft, mindestens einmal im Jahr. [...] diese Schlachtung ist ein ritueller Akt. Eine Handlung, die religiösen Charakter trägt. Und bevor er das Messer zum Schnitt ansetzt, weiht er die Handlung. Er spricht ein heiliges Wort. Er denkt an Gott, den Gebieter, den Herrn der Welt, der uns durch seine Vorschriften auferlegt hat, das Leben zu heiligen [...] die rituelle Schlachtmethode stellt die Forderung, alles zu vermeiden, was einer rohen Behandlung gleichkäme oder das Tier verletzen könnte.«⁸

Auch hinter der islamischen Halal-Schlachtung steht ein Verbot des Blutverzehrs. In Sure 5,3 heißt es:

»Verboten ist euch das Verendete sowie Blut und Schweinefleisch und das, worüber ein anderer als Gottes Name angerufen wurde; das Erdrosselte, das zu Tode Geschlagene, das zu Tode Gestürzte oder Gestoßene und das, was Raubtiere angefressen haben, außer dem, was ihr geschlachtet habt, ferner das, was auf einem heidnischen Opferstein geschlachtet worden ist [...].«

Der Islamwissenschaftler und Beauftragter für den interreligiösen Dialog der »Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion« (DITIB), Bekir Alboga (2003, 28) erläutert das Blutverbot folgendermaßen: »Danach muss das Blut vollständig aus den Gefäßen der Tiere entfernt sein, was nur durch Schächten zu erreichen ist. Denn man darf ein lebendiges Lebewesen nicht verzehren. Blut beherbergt aber das Leben und die Seele bzw. den Lebensodem und muss den Körper des Tieres gänzlich verlassen, damit auch das Leben das Tier gänzlich verlassen hat.« Alboga interpretiert das Bluttabu somit ebenfalls im Sinne einer religiösen Scheu vor dem Einverleiben des Lebensprinzips eines Mitgeschöpfs. Zwar haben Muslime keinen Zweifel daran, dass ihnen Fleischessen gestattet ist, aber die Tierschlachtung ist einer Reihe von Regeln unterworfen, die Muslime in Deutschland 1988 im Rahmen eines Arbeitskreises zur religiösen Schlachtung festgeschrieben haben. »Als Ergebnis wurde übereinstimmend festgestellt, dass es die feste Glaubensüberzeugung der Muslime in Deutschland ist, dass das betäubungslose islamische Schlachten im Islam zwingend vorgeschrieben ist. Die Muslime in Deutschland sind ebenfalls davon überzeugt, dass diese Art der Schlachtung die humanste ist.« Folgende Bedingungen wurden formuliert:

- »Das Tier ist ein Mitgeschöpf. Es muss artge-

recht gehalten werden, inhumane Transporte lebender Tiere werden abgelehnt.

- Die Schlachtung hat betäubungslos zu geschehen.
- Das Tier darf nicht zusehen, wie ein anderes geschlachtet wird.
- Die Fesselung darf nicht vollständig sein, wenigstens ein Bein muss frei bleiben.
- Das Tier muss vorher getränkt, gefüttert und beruhigt werden.
- Vor der Schlachtung muss ein Gebet über dem Tier gesprochen werden.
- Das Messer muss sehr scharf sein und darf keine Scharten aufweisen.
- Der Schnitt muss sofort die Halsschlagader und die Luftröhre durchtrennen, damit der Tod schnellstens eintritt und das Leiden des Tiers auf ein Minimum beschränkt bleibt.«⁹

Dieser Normenkatalog für die Halal-Schlachtung ist so neu allerdings nicht. Vielmehr führen sich viele Vorschriften auf die beiden Hauptquellen Koran und Sunna zurück. So heißt es in Sure 6,118: »Esst von dem, worüber der Name Gottes ausgesprochen worden ist, so ihr an seine Zeichen glaubt.« Der Islamwissenschaftler und Mediziner Ilhan Ilkilic verweist ferner auf die Empfehlungen des Propheten Muhammad, von dem einige tierfreundliche Erzählungen überliefert sind nebst dem Ausspruch:

»Gott hat für alles das Beste vorgeschrieben. Wenn ihr schlachtet, dann schlachtet auf die beste Weise, und schärf das Messer und erspart dem Schlachtier [unnötiges Leid].« (Sahih Muslim, Hadith-Nr. 1955 und Sunan at-Tirmidi, Hadith-Nr. 1409)¹⁰

So zeugen auch die islamischen Quellen von einem Bewusstsein der Mitgeschöpflichkeit, aufgrund dessen erwartet wird, dass Gott den Menschen beim Endgericht auch wegen seines Umgangs mit den Tieren zur Verantwortung ziehen wird (Alboga 2003, 26; Ilkilic 2003, 5), wenn auch die Gemeinschaften der Tiere sich am Jüngsten Tag vor Gott versammeln werden (vgl. Sure 6,38). Menschen und Tiere stehen gleichermaßen mit Gott in Verbindung, was sich auch am Lebensende zeigt. So wie das Gesicht eines Toten bei der Beerdigung nach Mekka ausgerichtet werden soll, so soll auch der Kopf des Schlachttiers nach Mekka gerichtet werden. Auf diesem religiösen Hintergrund finden sich laut Alboga drei verschiedene Tierschutzkategorien in der Scharia, nämlich 1. der »physische Tierschutz«, 2. der »psychische

Tierschutz« und 3. der »ethisch-moralische Tierschutz«, der sogar den abwertenden Gebrauch von Tiernamen in Beschimpfungen wie z. B. »dumme Kuh« oder »blöder Affe« verbietet (Alboga 2003, 26f.).

2.3 Eine islamische Besonderheit: das Opferfest

»So bete zu deinem Herrn und schächte (Opfertiere).« (Koran, Sure 108,2) Aufgrund dieses Koranverses sehen sich erwachsene Muslime verpflichtet, einmal im Jahr beim Opferfest ein Schlachttier zu opfern. Unter den veränderten urbanen Lebensbedingungen stößt die Vorschrift an vielerlei Grenzen der Durchführbarkeit. Diese betreffen nicht nur die Räumlichkeiten, sondern auch die schwindenden Erfahrungen mit der Tierschlachtung. Daher hat sich die Praxis etabliert, anstelle der Schlachtung eines Opfertieres beim Opferfest den Geldwert zu spenden. Hier wird die soziale Dimension des islamischen Opferfestes deutlich, die im Folgenden näher erläutert werden soll.

Das Opferfest ist ein Höhepunkt im muslimischen Festkalender, in der Bedeutung für die Familie und die Gesellschaft vergleichbar mit dem christlichen Weihnachtsfest. Es schließt die Pilgertage ab und schafft ein Zusammengehörigkeitsgefühl, das insbesondere in der Diaspora die Bewahrung der muslimischen Identität unterstützt (Alboga 2003, 24). Den religiösen Hintergrund bildet die koranische Erzählung von der Hingabebereitschaft Abrahams und Ismaels an den einen Gott (Sure 37,100-109), die in der biblischen Fassung (Gen 22) von Abraham und Isaak erzählt wird. Islam bedeutet die vollkommene Hingabe des Willens an Gott. Ein Muslim ist ein Mensch, der sein ganzes Leben in den Dienst Gottes stellt. Dieser islamische Gedanke ist in der jüdischen Religion unter der Bezeichnung der »Heiligung des Lebens« (Kiddush HaChayyim) bekannt und in der christlichen unter der Vorstellung der Nachfolge Christi spezifiziert. Dieser Grundgedanke kommt in der Koransure durch die ausdrückliche Einwilligung Ismaels in den im Traum an Abraham ergangenen Befehl Gottes zum Ausdruck. Wie in der biblischen Erzählung fällt auch in der koranischen Fassung Gott Abraham in den Arm und löst seinen Sohn Ismael gegen einen Hammel aus. Durch die Ersetzung des Menschen- durch ein Tieropfer setzt Gott der Hingabebereitschaft Abrahams und Ismaels eine

bemerkenswerte menschenrechtliche Grenze der Verfügbarkeit menschlichen Lebens. Diese prinzipielle Grenzziehung durch den sich darin barmherzig zeigenden Gott wird im jährlichen Opferfest dankbar erinnert und nachvollzogen, indem muslimische Männer und Frauen ein Tier schlachten, das zu einem Drittel in der eigenen Familie genossen und zu zwei Dritteln Bedürftigen gespendet wird. Durch die soziale Praxis des Almosengebens üben gläubige Muslime zugleich den rechten Weg der Selbsthingabe ein. Diese spirituelle Dimension geht aus der Koransure 22,37 über den Sinn der Tieropfer hervor: »Es ist nicht ihr Fleisch und auch nicht ihr Blut, das Gott erreicht. Es ist eure Frömmigkeit, die ihn erreicht.« Aus diesem Grund, so Alboga, »stimmen viele der muslimischen Gelehrten darüber überein, dass man auch das Geld, womit man ein Opfertier kaufen würde, an die Armen spenden kann, anstatt Sachspenden vom Fleisch des geopfertem Tieres.« (Alboga 2003, 24).

Sicherlich stehen beim Opferfest die spirituellen und sozialen Dimensionen traditionell im Vordergrund. Einer Anreicherung mit dem tierfreundlichen Geist der islamischen Quellen steht aber nicht nur nichts entgegen, sie liegt nach Ilklic auch nahe. Ilklic folgert aus dem »tierschonenden Geist« der islamischen heiligen Quellen für die Gegenwart, »dass nicht jeder, der ein Tier opfern will, dieses auch selbst töten soll. Wer darin nicht geübt ist, bezeugt sogar ein größeres Bewusstsein von der Barmherzigkeit Gottes, wenn er die Schlachtung des Opfertieres einem Fachmann überlässt.«¹¹

Wie aber steht es mit der christlichen Tradition? Gibt es auch christliche Vorschriften für die Schlachtung der Tiere? Es gibt ein christliches Symbol in unserem Alltag, das diesbezüglich Hoffnungen weckt. Mit welchem Recht, das wird zu prüfen sein.

3. Im Zeichen des Auferstehungslamms

Christus als Auferstehungslamm zielt nicht nur Bilder oder Schlusssteine in mittelalterlichen Kirchen, sondern auch auffallend viele profane Orte wie Metzgereien und alte Gaststätten mit (ehemals) hauseigenen Schlachtbetrieben, die oftmals den Namen »Zum Lamm« tragen. Grund dafür ist, dass das Christuslamm seit frühmittelalterlicher Zeit das Zunftzeichen der Schlachter und Kno-

chenhauer ist. Liegt hier etwa – wie Zedlers Lexikon in dem Artikel »Schlachten« vermutete – eine Erinnerung zugrunde, dass die Tierschlachtung einmal ein priesterliches Handwerk war und könnte sich daraus vielleicht ein christlicher Tierschlachtungsritus ableiten lassen – ein christliches Analogon zur jüdischen Schechita und zur islamischen Halal-Schlachtung? Diese Hoffnung wird leider enttäuscht. Dies hat wieder theologische, diesmal spezifisch christliche Gründe. Dafür führt das Nachdenken über das Auferstehungslamm als Metzgerhandwerkszeichen zu erstaunlichen Einsichten über den Metzgerberuf und unsere – christlich geprägte – Weise des Umgangs mit der Tierschlachtung.

3.1 Das Metzgerhandwerk – christlich nicht reflektiert

Die Metzger, auch Knochenhauer, Fleischhacker oder lateinisch Carnifices genannt, gehören neben den Bäckern, Schmieden, Töpfern und Tuchmachern zu den ältesten Handwerken überhaupt, die sich in deutschen Städten spätestens seit dem 12. Jahrhundert organisierten und seit dem beginnenden 13. Jahrhundert als Zünfte belegen lassen. Dunkel ist jedoch, wann und warum die Metzger das christliche Symbol des Agnus Dei neben dem bis heute existierenden Ochsenkopf als ihr Zunftzeichen wählten. Die älteste erhaltene Zunftfahne, das »Venli« der Berner Metzger aus dem 15. Jahrhundert, zeigt beide Motive, Christuslamm mit Auferstehungsfahne und einen Stier, über dem drohend zwei Hackebeile schweben. Vielleicht ist der Ursprung des Symbols in der besonderen Wehrhaftigkeit der Fleischhacker zu suchen. Im Jahr 1084 erretteten Metzgergesellen die





Erlöserikone aus der Allerheiligstenkapelle von San Lorenzo vor dem Flammentod, die ihr die Normannen bei ihrer Plünderung Roms fast beireitet hätten. Als Dank soll der Metzgerorganisation seither das feudal-kirchliche Privileg der Anführung kirchlicher Prozessionen zum Schutz der Erlöserikone verliehen worden sein.¹² Ob dieser Sachverhalt die Zuordnung des Auferstehungs-lamms zu den Metzgergewerken erklärt, ist unklar. Jedenfalls ziert das Osterlamm durch die Jahrhunderte nicht nur die Fahnen der Fleischerzunft, sondern auch viele weitere ihrer Zunftgegenstände, wie Truhen, Aushängeschilder, Hauszeichen, Siegel, Krüge, Meisterbücher u. a. m.¹³ Bei der Neuordnung der Handwerke zu Innungen nach der Einführung der Gewerbefreiheit im 19. Jahrhundert bestätigte der Deutsche Fleischerverband bei seiner Gründung am 22. und 23. September 1875 in Gotha jedenfalls das Osterlamm mit der Auferstehungsfahne als offizielles Siegel der Metzgerzunft. Auch als Symbol vieler Orts-Fleischerinnungen wurde das Agnus Dei bis heute bewahrt.

Wer sich aufgrund dieses Zusammenhangs in alten und neuen Darstellungen des Metzgerhandwerks auf die Suche nach einem spezifisch christlichen Tiertötungsethos oder Tierschutzbestimmungen macht, der sucht allerdings vergeblich. Das Ethos der Fleischerzunft beschränkt sich in den Jubiläumsschriften, Handwerksgeschichten und überlieferten Zunftordnungen durchweg darauf, Frische, Hygiene, fachgerechte Zerlegung, hohe Qualität, schmackhafte Zubereitung und

fairen Preis des Fleisches und der Fleischerzeugnisse zu garantieren. Das Metzgerethos ist ein Handwerks- und Kundenethos, kein Ethos der Tiertötung. Im Gegensatz zur jüdischen und islamischen Religion besitzt die christliche Religion kein Ritual und damit auch keinen festen Ort des religiösen und moralischen Nachdenkens über den Akt der Tötung von Mitgeschöpfen. Gibt es dafür eine Erklärung?

3.2 »Alles ist rein!« – Paulus und der sozial verengte Blick auf die Tierschlachtung

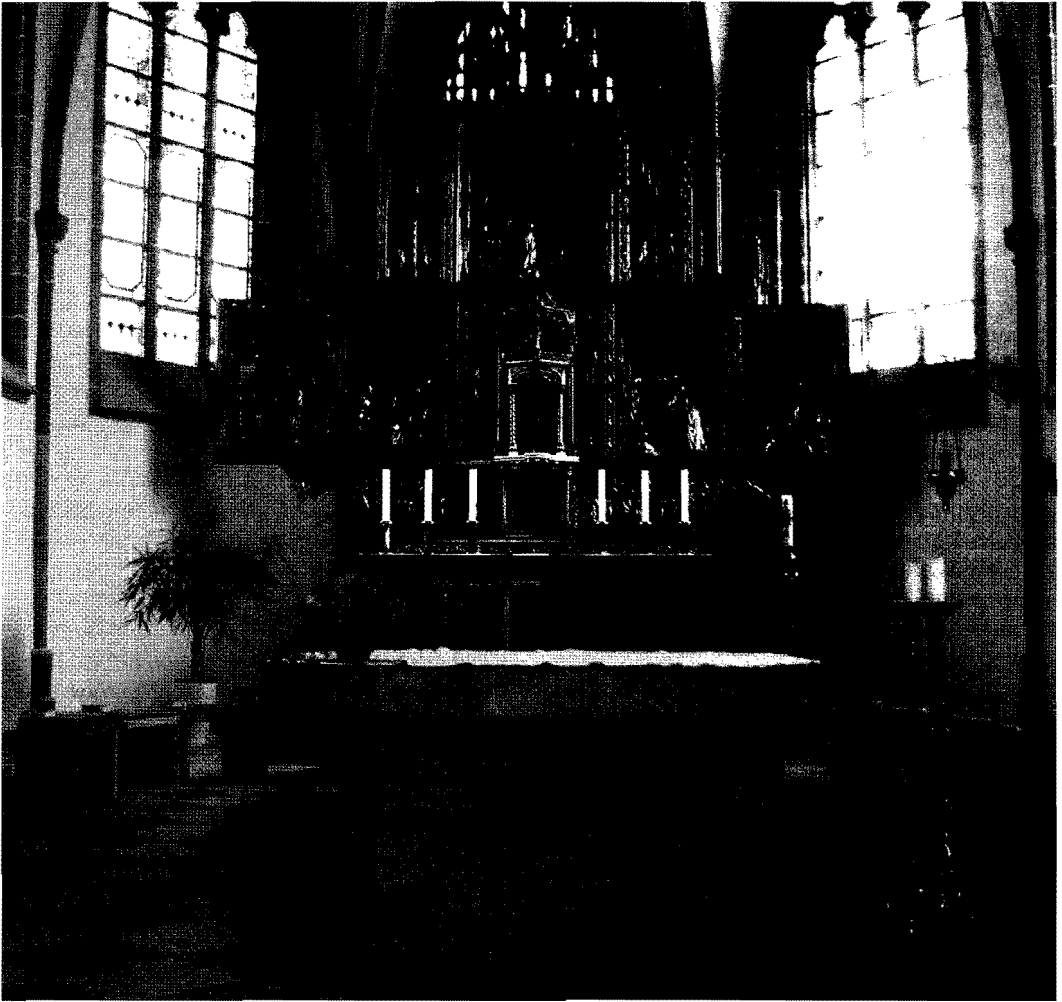
Die Antwort auf diese Frage liegt in den Paulusbriefen, wo Paulus mehrfach zu Streitfragen über Speisevorschriften Stellung nimmt.

»Der eine glaubt, alles essen zu dürfen, der Schwache aber isst kein Fleisch [nur Gemüse]. Wer Fleisch isst, verachte den nicht, der es nicht isst; wer kein Fleisch isst, richte den nicht, der es isst.« (Röm 14,2f.)

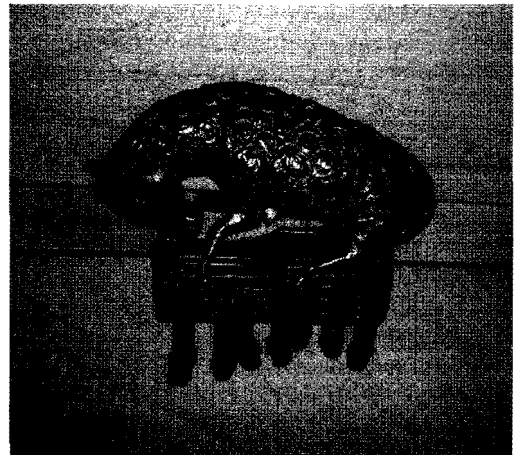
Hinter diesem scheinbaren Streit zwischen Vegetariern und Fleischessern steckt ein für die frühchristlichen Gemeinden spezifisches Problem – das Götzenopferfleisch, wie im Brief an die Gemeinde in Korinth deutlicher wird. Dort empfiehlt er den gläubigen Christen:

»Alles, was auf dem Fleischmarkt verkauft wird, das esst, ohne aus Gewissenhaftigkeit nachzuforschen. [...] Wenn ein Ungläubiger euch einlädt und ihr hingehen möchtet, dann esst, was euch vorgesetzt wird, ohne aus Gewissensgründen nachzuforschen. Wenn euch aber jemand darauf hinweist: Das ist Opferfleisch!, dann esst nicht davon, mit Rücksicht auf den, der euch aufmerksam macht, und auf das Gewissen ... des anderen.« (1 Kor 10,25.28f.)

Die in den großen Städten lebenden Christen schlachteten nicht selbst, sondern kauften das Fleisch auf den Märkten. Dorthin gelangte aber auch für kultische Zwecke geschlachtetes Fleisch. So konnte man sich beim Einkauf oder bei Einladungen nie sicher sein, welcher Gottheit ein Schlacht tier geopfert worden war. Es geht also bei der Frage nicht um etwaige Skrupel in Bezug auf die Tiertötung, sondern um die Frage der Aufrichtigkeit in der eigenen Gottesbeziehung und wie sich diese unzweifelhaft unter den Gemeindemitgliedern mitteilt. Da gläubige Christen nach Paulus wissen, »dass es keine Götzen gibt in der Welt und keinen Gott außer dem einen« (1 Kor 8,4), hat auch die Ablehnung von Götzenopferfleisch kein fundamentum in re. Deshalb kann Paulus den ihm glauben fest stehenden Christen mit Leichtigkeit pragmatisch zurufen: »Alles ist erlaubt« (1 Kor



**Opferlamm am Altar der Kirche St. Vitus
in Meppen**



**Alle Fotos des Beitrags:
Heike Baranzke**

10,23) und »Alle Dinge sind rein« (Röm 14,20) und verwirft als »Apostel der Heiden« kurzerhand alle bestehenden Speise- und Schlachtvorschriften als irrelevant. Aber mit Blick auf im Gewissen noch weniger gefestigte Gemeindemitglieder verpflichtet Paulus zur Rücksichtnahme. Das Thema Fleischessen und Tierschlachtung wurde von Paulus rein unter religiös-sozialen Gesichtspunkten thematisiert. Die Dimension der Mitgeschöpflichkeit blieb völlig ausgeblendet.

Infolge des paulinischen Pragmatismus im Umgang mit Götzenopferfleisch und seiner theologischen Kritik an jüdischen rituellen Vorschriften gibt es keine Tradition christlich reflektierter Tiertötung. Fleischessen und die dazu notwendige Tierschlachtung sind in der christlichen Tradition zu einer rein säkularen Nebensächlichkeit geworden, zu der die christliche Religion fortan nicht mehr Stellung nahm. Allerdings fanden auch die Schlachter keinen religiösen Rückhalt mehr vor, der ihnen in ihrem schweren, nicht selten auch von Schuldgefühlen begleiteten Handwerk spirituelle Orientierung und legitimierende Formen und Grenzen gegeben hätte. Während muslimische Rechtsgelehrte ihren Metzgern durchaus »regelmäßige Pausen der Berufsausübung« empfehlen, »um die Gefühle der Barmherzigkeit und der Achtung vor dem Leben zu pflegen«,¹⁴ werden im christlichen Abendland die einstmals geachteten Metzgergesellen im Laufe der Neuzeit an den Rand der Gesellschaft gedrängt. In England werden Schlachter wie Scharfrichter im 18. Jahrhundert als mitleidlose Gesellen betrachtet und von der Teilnahme am Schöffengericht ausgeschlossen. Und im katholischen Kirchenrecht galt bis 1983 der Metzgerberuf als dispensbedürftiges Hindernis für den Priesterberuf.

Bis zur Neuzeit fehlt weitgehend eine christliche Lehre der Mitgeschöpflichkeit, die bezeichnenderweise erst durch die reformatorischen Rückgriffe auf alttestamentliche Bestimmungen zum Umgang mit Tieren entwickelt wurde und Eingang in frühe tierethische und tierrechtliche Überlegungen fand. Parallel dazu verschwindet die Tierschlachtung aus der Öffentlichkeit. Galt es einst als Ausweis der Ehrlichkeit, wenn Metzger ihre Kunst auf den Marktplätzen demonstrierten und gehörte es bis zum 17. Jahrhundert noch zur Fertigkeit eines Edelmannes, ein Tier an der Tafel vor den Augen der hungrigen Gäste sachgerecht

zu zerlegen, verschwanden im Verlaufe der Neuzeit Aktivitäten dieser Art hinter die Kulissen der Zivilisation (Norbert Elias). Dies war zum Teil eine Folge der Entwicklung hygienischer Stadtstrukturen, andererseits wurde die Tiertötung und Zerlegung des Tierkörpers zunehmend als peinlich empfunden.¹⁵ Seitdem will kaum ein Fleischesser wissen, was in unseren Schlachthöfen genau passiert, weil die Erinnerung an die Verbindung von Essen und Töten den Appetit verderben würde. Den Fleischprodukten in den Tiefkühltruhen der Supermärkte soll man nicht mehr ansehen, dass sie einmal einem lebendigen Tier mit Augen und Ohren gehörten. Über diese Dinge wird nicht gesprochen, schon gar nicht am Esstisch.

4. Brisante Aspekte religiöser Tierschlachtung im Angesicht der drei religiösen Zeichen

4.1 Opferlamm statt Auferstehungslamm und der lange Schatten der deutschen Tierschutzgeschichte

Der jüdische Philosoph Michael Landmann vermerkte in seiner Abhandlung über »Das Tier in der jüdischen Weisung«, dass die jüdische Identifikation mit dem leidenden Tier, wie sie in Jesaja 53 oder Jeremia 7 bzw. 11 aufscheine, im Christentum durch den alleinigen Bezug auf Jesus Christus als Lamm Gottes wirkungslos gemacht worden sei. Landmann bietet ein in der jüdischen Kultur verwurzeltes Alternativmodell zum Metzgerzunftszeichen an, mit dem er »den Verteidigern der Rechte des Tieres eine Hilfe in ihrem Kampf«¹⁶ sein will. Zugleich erinnert er an einen historischen Zusammenhang von Tierschutz und Antijudaismus in Deutschland, der in der Diskussion über die religiöse Schlachtung bedacht werden muss. »Wie die Menschen das Tier als sich nicht zugehörig ansehen und es schuldlos misshandeln und töten, wann und wo es ihnen beliebt, so tun sie dasselbe auch mit dem Juden. [...] Tier und Jude sind Schicksalsgefährten.«¹⁷ Ergreifend drückt dies der jüdisch-polnische Schriftsteller Jizchak Katzenelson in dem berühmten jiddischen Lied vom Kälbchen aus:

»Auf dem Wagen liegt ein Kälbchen, liegt gebunden mit einem Strick, [...] Schreit das Kälbchen, sagt der Bauer, wer hat dir gesagt, du sollst ein Kalb sein, wärest besser ein Vogel geworden, wärest besser eine Schwalbe geworden.«

Katzenelson schrieb das Lied 1942 unter dem Eindruck der Deportation seiner Familie aus dem Warschauer Ghetto nach Auschwitz, wo auch er selbst 1944 den Tod fand.

»Arme Kälbchen darf man binden, und man verschleppt sie und schlachtet sie. Wer Flügel hat, fliegt in die Höhe und ist niemands Knecht. ... Mein Gott, mein Gott, mein Gott [...].«

Diese erschütternden Beispiele drängen den existentiellen Zusammenhang auf, den die jüdische Tierschützerin Hanna Rheinz umreißt: »Der deutsche Tierschutz ist unlöslich mit dem Bild der Shoah verbunden, als Deutsche Schäferhunde in Konzentrationslagern patrouillierten und von SS-Wachmannschaften auf jüdische Kinder gehetzt wurden.«¹⁸ »Die KZ-Überlebenden haben die Geburtsstunde des deutschen Tierschutzes im Schicksalsjahr 1933 am eigenen Leibe erlebt. Gemeinsam mit dem Schächtverbot wurde das ›Reichstierschutzgesetz zum Schutz der Tiere vor Misshandlung und Quälerei« erlassen.«¹⁹

Der sachliche Anlass für die Schächtdebatte war im ausgehenden 19. Jahrhundert die Frage der Betäubung. Rheinz weist darauf hin, dass die Anti-Schächt-Bewegung frühzeitig »in den europaweit sich ausbreitenden organisierten Antisemitismus integriert«²⁰ wurde, wodurch sich die Gesprächsfronten verhärteten. Die Nationalsozialisten verwendeten den Tierschutz dann offensichtlich als Waffe zur Ausgrenzung der jüdischen Mitbürger. Bitter erinnert sich der dem Tierschutz zugetane Anthropologe Landmann: »Kein Tier wurde von Menschen je ärger drangsaliert und mitleidloser zur Strecke gebracht als die Juden von den Nationalsozialisten. Es ist, als ob sie in ihrer Protektion des Tierschutzes etwas wie ein Alibi für ihre Verbrechen gesucht hätten. Und diesem Alibi sind manche Tierschützer nur allzugerne auf den Leim gegangen.«²¹ Und Hanna Rheinz stellt fest: »Die besondere historische Situation in Deutschland und die komplizierte Struktur der jüdischen Gemeinden hat nach dem Holocaust einen praktischen jüdischen Tierschutz in Deutschland weitgehend unmöglich gemacht. Die beiden Hauptgründe, die gegen ein jüdisches Engagement im deutschen Tierschutz sprechen, sind die fehlende Vergangenheitsaufarbeitung deutscher Tierschutzorganisationen und die oft von Antisemitismus getragenen Anti-Schächt-Kampagnen.«²² Insbesondere der Philosoph Ar-

thur Schopenhauer wurde zur schicksalsmächtigen Schaltstelle mittels einer explosiven Mischung aus Tierliebe, Misanthropie, Mitleidsethik und einem starken antibiblichen Affekt, der seinerseits im christlichen Antijudaismus wurzelt.²³ Obwohl die genannten Elemente nicht in einem systematisch notwendigen Zusammenhang mit Schopenhauers mitleidsethischen Gedanken stehen, verbanden sie sich nach Michael Landmann (1959, 130) in unglückseliger Weise, denn »mit seiner Tierphilosophie saugt sie (scil.: die deutsche Tierschutzbewegung) unvermeidlich [...] sein antijüdisches Vorurteil ein. Wie wohl er sich mit ihren Bestrebungen im Ganzen einig weiß, wird daher der Jude der Tierschutzbewegung stets mit einem gewissen Misstrauen begegnen.«

Glücklicherweise haben christlicher Antijudaismus und nationalsozialistischer Rassenwahn die biblisch-jüdische Barmherzigkeitstradition im Tierschutz nicht zum Versiegen bringen können. Nicht nur die philosophische Tierbefreiungs- und neue Tierrechtsbewegung hat in der Nachkriegszeit von den USA aus ihren neuen Anfang genommen, auch die jüdische Tierrechtsbewegung »Jews for Animal Rights« sowie die umwelt- und tierethisch motivierte Öko-Kaschrut-Bewegung sind dort beheimatet.²⁴

4.2 Ideologische Verwicklungen in der Debatte um die betäubungslose Halal-Schlachtung

Die antijudaistische Instrumentalisierung der Schächt-Debatte durch die Nazis²⁵ führte in der Bundesrepublik Deutschland zu einer stillschweigenden Duldung der jüdischen religiösen Schlachtung seitens der wenigen Überlebenden jüdischen Glaubens. Das Ansinnen der seit den 1960er Jahren in die Bundesrepublik einwandernden türkischen »Gastarbeiter« auf Erteilung einer Ausnahmegenehmigung für die islamische Halal-Schlachtung wurde jedoch jahrelang von den Gerichten abgelehnt.²⁶ Dieser rechtlichen Ungleichbehandlung setzte das Bundesverfassungsgericht am 15. Januar 2002 ein Ende. Es gab dem Ersuchen eines türkischen muslimischen Metzgers um eine Ausnahmegenehmigung von dem allgemeinen gesetzlichen Verbot statt, Tiere ohne Betäubung zu schlachten, und provozierte damit den heftigen Protest der Tierschutzverbände. Am 17. Mai desselben Jahres beschloss der Deutsche Bundestag die Aufnahme des Tier-

schutzes in das Grundgesetz durch die Erweiterung des Artikels 20a GG um die drei Worte »und die Tiere«. Erst das zuvor ergangene Bundesverfassungsgerichtsurteil bewog die CDU/CSU-Fraktion, die Ausstattung des Tierschutzes mit Verfassungsrang nicht ein viertes Mal scheitern zu lassen. In den Jahren 1994, 1997 und 2000 hatte sie das tierschützerische Anliegen, das damals sehr um die Diskussion der Tierversuche kreiste, aus Sorge um die Forschungs- und Wissenschaftsfreiheit abgelehnt. Offensichtlich spielten und spielen in der Diskussion um die islamische Halal-Schlachtung nicht nur Tierschutzinteressen eine Rolle, sondern auch fremdenfeindliche Ressentiments. Diese Tatsache erschwert auf muslimischer Seite, in dieser Angelegenheit vorbehaltlos die Reichweite ihrer tatsächlichen religiösen Verpflichtungen zu prüfen, da sie sich in ihrer kulturellen Identität nicht akzeptiert und im Vergleich zur jüdischen Religionsgemeinschaft ungleich behandelt fühlen. Somit sind alle Parteien in der Debatte über die religiöse Schlachtung in vielfältige Interessen, Unterstellungen und Projektionen verstrickt. Die Frage eines barmherzigen und verantwortungsvollen Umgangs mit unseren tierischen Mitgeschöpfen, die wir töten, um sie zu essen, bleibt dabei auf der Strecke. Zu Recht bezweifelt der Medizinethiker und Islamwissenschaftler Ilhan Ilkicil daher, dass eine allein juristische Debatte den Konflikt zwischen den »kollidierenden Verfassungsgüter[n] Religionsfreiheit und Tierschutz« im Lebensalltag der Menschen befrieden könnte – nicht zuletzt deshalb, weil auch Gesetzgeber und Exekutive in Geschichte und Gegenwart unter dem Verdacht ideologischer Verstrickung stehen.²⁶ Im Bewusstsein dieser Tatsache soll nun noch einmal neu gefragt werden, welche konstruktiven Anknüpfungspunkte es für ein interreligiös und interkulturell auf gleicher Augenhöhe geführtes Gespräch über eine verantwortungsvolle Gestaltung des Umgangs mit unseren Nutztieren gibt. Die bisher betrachteten drei Zeichen unserer Zeit – Mitgeschöpflichkeit (1), religiöse Schlachtung (2) und das Auferstehungslamm als Metzgerinnensymbol (3) – haben einige Substanz dazu zu Tage gefördert, die abschließend durch einige Ausblicke ergänzt werden soll.

5. Worum es in einem interreligiösen Tierethikgespräch gehen könnte

Am Anfang eines produktiven interreligiösen Gesprächs über den Umgang mit den Schlachttieren steht das schonungslose Eingeständnis, dass jede Schlachtung von Tieren für den »vernünftigen Grund« des Fleischverzehrs eine blutige und leidvolle Angelegenheit ist. Wenn ein Tier – in welchen Schlachthöfen auch immer – geschlachtet wird, tritt es nicht »eine Fahrt in die Sommerfrische« an: »unbeschwert, schmerzfrei, hirntot«, wie Hanna Rheinz (2002) zu Recht betont. Der Fleischverzehr ist vielmehr unentrinnbar an die Notwendigkeit der Verantwortungsübernahme für einen grundlegenden Tabubruch in der Gemeinschaft aller Lebewesen gekoppelt. Dass die rituellen Schlachtungen dies schonungslos vor Augen führen, darin sieht Rheinz den tieferen Grund für deren heftige Ablehnung einer in ihren Illusionen gestörten, große Fleischmengen verzehrenden Gesellschaft. Denn die Konfrontation mit der Tötungsproblematik stellt auf provozierende Weise das Gefühl kultureller Überlegenheit des christlichen Abendlandes in Frage und relativiert jede Rede von »Leitkultur«. »Das Schlachten von Tieren ist an sich in jeder Methode grausam. Die Begriffe »human« und »schlachten« können daher eigentlich nicht auf einen Nenner gebracht werden.«²⁷ bemerkt der ehemalige Tierphysiologe und Baseler Rabbiner Israel Meir Levinger mit kritischem Blick auf die US-amerikanische Bezeichnung der Schlachtvorschrift als »Humane Slaughter Act«.

Zweitens pflegen wir gerne die Illusion, die rechtliche Vorschrift der Betäubung erspare den Schlachttieren jegliches Leiden. Dabei werden nicht nur die Probleme der Massentierhaltung und der Tiertransporte ausgeblendet; auch lässt man sich allzu leicht über die Realität in Bezug auf die Betäubung blenden, da die korrekte Anwendung der unterschiedlichen Betäubungsmethoden anatomische und technische Kenntnis, Übung und Konzentration verlangt, wenn den Schlachttieren tatsächlich umgehend und hinreichend lange das Bewusstsein entzogen werden soll. Für die ordnungsgemäße Durchführung der Betäubung fehlt es aber aus ökonomischen Gründen oft nicht nur an Sachkundigkeit und Gewissenhaftigkeit der Beauftragten, sondern auch an der Zeit. Bei 60 Rindern pro Stunde bzw. 3000 Tieren pro Tag verfehlen nicht wenige Bolzenschüsse

das Gehirn der Tiere, nicht wenige Kohlendioxidbäder werden zu früh abgebrochen, Elektroden falsch angelegt etc. Ein ernsthaftes Plädoyer für eine Betäubung von Schlachttieren vor dem Schlachten muss sich zugleich gegen massenhaften und billigen Fleischkonsum wenden.

Daraus ergibt sich für alle Religionen und Kulturen, die an einer tierschonenden Schlachtung interessiert sind, die gleich lautende Schlussfolgerung, dass Fleisch eine seltene und kostbare Ausnahme darstellen muss, wenn die Tötung eines Lebewesens einerseits tierschutzgerecht und andererseits in einer Weise vollzogen werden soll, die auch der sittlichen und religiösen Integrität des Schlachters Rechnung tragen möchte. Die Kostbarkeit eines tierischen Lebens wird heute durch den Fleischpreis symbolisiert. Am Verfall der Fleischpreise können wir die fehlende Achtung vor dem Leben und der Lebensfreude unserer animalischen Mitgeschöpfe direkt ablesen. Insofern fällt die aus der Tötungshandlung resultierende Verantwortung für das Schlachttier und den Metzger auf die gesamte Gesellschaft zurück, die, wenn sie ihren Fleischkonsum nicht drosselt, jüdische und islamische Tiertötungsrituale wie auch die säkulare Betäubungsvorschrift gleichermaßen zu inhalts- und konsequenzenlosen Lippenbekenntnissen degradiert. Man könnte auch sagen: Jede Gesellschaft hat die Metzger und Schlachthöfe, die sie verdient. Erneut befinden sich die um die Betäubungsfrage streitenden Kulturen und Religionen auf gleicher zivilisatorischer Augenhöhe – in Verantwortung vor Gott, dem Barmherzigen, und in Verantwortung für die Tiere, unsere Mitgeschöpfe.

Literatur

- Alboga, Bekir:* Schächten. Ein Vorgang mit großer Symbolkraft. Tiergerechtes Schlachten und Tierschutz ist im Islam religiös bedingt und fest verankert. In: *Fleischwirtschaft* 10, 2003, 24–28.
- Andelshäuser, Beate:* Schlachten im Einklang mit der Scharia. Die Schlachtung von Tieren nach islamischem Recht im Lichte moderner Verhältnisse. Sinzheim 1996.
- Baranzke, Heike; Ilkilić, Ilhan; Rhein, Hanna:* »Bete und schächte«. In: *DIE ZEIT* Nr. 6, 29. Jan. 2004, Rubrik »Essay Politik«, S. 17 (wiederabgedruckt in: *DIE ZEIT*. Das Lexikon. Bd. 13. Zeitverlag. Hamburg 2005, 610–613).
- Baranzke, Heike:* Interkulturelle Bioethik – Beispiel: Rituellen Schlachten. Einblicke in den Zusammenhang von Leben, Töten und Essen. In: *Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik*, 26. Jg., H. 3/2004, 241–250.
- Dies.:* »Würde der Kreatur« und »Mitgeschöpflichkeit« – Indikatoren für einen bio-ethisch induzierten Paradigmenwechsel in Ethik und Recht? In: *Monika Bobbert, Marcus Düwell, Kurt Jax* (Hg.): *Ethik – Umwelt – Recht*. Tübingen, Basel 2003, 230–264.
- Dies.;* *Franz-Theo Gottwald; Hans Werner Ingensiep* (Hg.): *Leben – Töten – Essen*. Anthropologische Dimensionen. Stuttgart, Leipzig 2000.
- Brumme, M. F.:* Zwischen philosophischer Ethik und Kulturpessimismus. Über Schopenhauer und heutige Redeweisen vom Tierschutz. In: *Den Tieren gerecht werden*. Zur Ethik und Kultur der Mensch-Tier-Beziehung, hrsg. v. *Schneider, M., Witzhausen* 2001, 104–122.
- Brumme, M. F.:* »Mit dem Blutkult der Juden ist endgültig in Deutschland Schluss zu machen ... Anmerkungen zur Entwicklung der Anti-Schächt-Bewegung, in: *Medizingeschichte und Gesellschaftskritik*. FS für Gerhard Baader, hrsg. v. *M. Hubenstorf; H.-U. Lammel* u. a., Husum 1997, 378–397.
- Caspar, Johannes; Luy, Jörg* (Hg.): *Tierschutz bei der religiösen Schlachtung / Animal Welfare at Religious Slaughter*. Die Ethik-Workshops des DIAREL Projekts. (Reihe: *Das Recht der Tiere und der Landwirtschaft* Bd. 6, hg. v. *Johannes Caspar* u. *Friedrich Harrer*. Nomos. Baden-Baden 2010, 91–114.
- Cohen, Noah J.:* Tsa'ar Ba'ale Hayim – The Prevention of Cruelty to Animals: Its Bases, Development, and Legislation in Hebrew Literature. The Catholic University of America Press, Washington, D. C. 1959.
- Ebach, Jürgen:* Ursprung und Ziel. Erinnerter Zukunft und erhoffte Vergangenheit. Neukirchen-Vluyn 1986.
- De Vries, S. Ph.:* Jüdische Riten und Symbole. Wiesbaden 1981.
- Ilkilić, Ilhan:* Kulturelle und religiöse Hintergründe des Schlachtens im Islam. In: *Deutsche Veterinärmedizinische Gesellschaft (DVG) e.V.* (Hg.): *Tagung der Fachgruppen »Tierschutzrecht« und »Tierzucht, Erbpäthologie und Haustiergenetik« in Verbindung mit der Fachhochschule Nürtingen und der Tierärztlichen Vereinigung für Tierschutz*. Nürtingen, 20.–21. Febr. 2003. Verlag der DVG Service GmbH. Gießen 2003, 2–10.
- Janowski, Bernd, Ute Neumann-Gorsolke, Uwe Gleßner* (Hrsg.): *Gefährten und Feinde des Menschen*. Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel. Neukirchen-Vluyn 1993.
- Koch, R.;* *H.-P. de Longueville:* *Zunftschätze aus der Geschichte des Frankfurter Fleischerhandwerks*. Frankfurt 1984.
- Landmann, Michael:* *Das Tier in der jüdischen Weisung*. Heidelberg 1959.
- Lavi, Shai:* Unequal Rites – Jews, Muslims and the History of Ritual Slaughter in Germany. In: *José Brunner, Shai Lavi* (Hg.): *Juden und Muslime in Deutschland*. Recht, Religion, Identität. Tel Aviv Jahrbuch für deutsche Geschichte Bd. 37, Wallstein Verlag. Göttingen 2009, 164–184.
- Lerner, Franz:* *Geschichte des Frankfurter Metzger-Handwerks*. Frankfurt am Main 1959.
- Levinger, I. M.:* *Schechita im Lichte des Jahres 2000*. Jerusalem 1996.
- Richard Potz, Brigitte Schinkele, Wolfgang Wieshaider* (Hg.): *Schächten*. Religionsfreiheit und Tierschutz. Freistadt 2001.

- Rhein, Hanna*: Grausames Schächten vs. »humanes« Schlachten? Plädoyer wider die Leichtigkeit des Tötens. In: Das jüdische Echo Bd. 51, 2002, 59–63.
- Dies.*: »Und schon die Seele der Tiere«. Tier und Tierschutz im Judentum. In: *Schmidt, Wolf-Rüdiger* (Hg.): Geliebte und andere Tiere im Judentum, Christentum und Islam. Vom Elend der Kreatur in unserer Zivilisation. Gütersloh 1996, 65–91.
- Salvetti, Françoise, Bühner, Emil M.*: Der Metzger. Eine Kulturgeschichte des Metzgerhandwerks. Erweiterung der dt. Ausgabe von Hans-Peter de Longueville. München 1988.
- Schmidt, Wolf-Rüdiger* (Hg.): Geliebte und andere Tiere im Judentum, Christentum und Islam. Vom Elend der Kreatur in unserer Zivilisation. Gütersloh 1996.
- tierisch engagiert*. Schülermagazin Nr. 3 (Ethik, Recht, Religion), hg. v. Vier Pfoten – Stiftung für Tierschutz, Hamburg – und Erna-Graff-Stiftung für Tierschutz, Berlin. Hamburg 2005.
- Waskow, Rabbi Arthur*: Down to Earth-Judaism. Food, Money, Sex, and the Rest of Life. William Morrow and Comp., Inc., New York 1995.

Anmerkungen

- 1 Der Beitrag basiert auf diversen Vorarbeiten und der Erfahrung eines interreligiösen Seminars im Rahmen des Ethisch-Philosophischen-Grundlagenstudiums (EPG) von Lehramtsstudierenden an der Universität Tübingen, das ich im WS 2003/04 zusammen mit dem muslimischen Medizinethiker Dr. Dr. Ilhan Ilklic und der jüdischen Publizistin und Tierrechtlerin Dr. Hanna Rhein durchgeführt habe. Vgl. dazu meinen Beitrag: »Interkulturelle Bioethik – Beispiel: Ritueller Schlachten. Einblicke in den Zusammenhang von Leben, Töten und Essen«, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, 26. Jg., H. 3/2004, 241–250. Der Quellentextband »Leben – Töten – Essen. Anthropologische Dimensionen«, im Jahr 2000 hg. von Baranzke/Gottwald/Ingensiep bietet interdisziplinäre Textstücke für die Arbeit im Schulunterricht.
- 2 Der Text des Tierschutzgesetzes ist abrufbar auf der Internetseite des Bundesministeriums der Justiz unter: <http://www.gesetze-im-internet.de/tierschg/>
- 3 Vgl. *Baranzke* 2003.
- 4 Vgl. *Ebach* 1986.
- 5 Gen 9,4 gehört zu den sog. Noachidischen Blutgeboten (Gen 9,4-6), die auch das Tötungsverbot von Menschen (Vergießen von Menschenblut) umfassen und schließlich mit der Gottesbildlichkeit des Menschen begründen. Dieser weitere Aspekt kann in diesem Rahmen nicht behandelt werden.
- 6 Vgl. *Rhein* 2002.
- 7 *Cohen* 1959.
- 8 Vgl. *DeVries* 1981, 153f.
- 9 Zitiert im Rahmen des Artikels von Alboga 2003, 24.
- 10 Zit.n. *Ilklic* 2003, 4.
- 11 *Ilklic* in: *Baranzke/Ilklic/Rhein* in: DIE ZEIT 2004, 17. Dem trägt auch Tierschutzgesetz § 4 Rechnung mit der Vorschrift: »Ein Wirbeltier töten darf nur, wer die dazu notwendigen Kenntnisse und Fähigkeiten hat.«
- 12 Vgl. *Salvetti/Bühner* 1988, 96f.
- 13 Vgl. *Koch/de Longueville* 1984; *Lerner* 1959.
- 14 *Ilklic* in: *Baranzke/Ilklic/Rhein* in: DIE ZEIT 2004, 17.
- 15 Quellentexte und Informationen dazu finden sich in *Baranzke/Gottwald/Ingensiep* 2000.
- 16 *Landmann* 1959, 13.
- 17 *Landmann* 1959, 106.
- 18 *Rhein* 1996, 65f.
- 19 *Rhein* 1996, 83f.
- 20 *Rhein* 1996, 83f.; vgl. auch *Brumme* 1997; *Lavi* 2009.
- 21 *Landmann* 1959, 127f.
- 22 *Rhein* 1996, 78.
- 23 *Brumme* 2001.
- 24 Vgl. *Rhein* 1996; *Waskow* 1995. Ein übersetztes Textstück aus Rabbi Waskows Buch zum Thema »Was ist öko-koscher?« findet sich in *Baranzke et al.* 2000, 349–358.
- 25 Vgl. zum Hintergrund *Brumme* 1997, 378–397.
- 26 Vgl. *Lavi* 2009, bes. 173–175.
- 27 Vgl. *Baranzke* 2003, 245–250.
- 28 Vgl. dazu *Lavi* 2009. Nichtsdestotrotz muss auch diese juristische Debatte über die Verhältnisbestimmung der Verfassungsgüter Tierschutz und Religionsfreiheit geführt werden. Vgl. dazu exemplarisch die wertvollen Beiträge in *Potz et al.* 2001 sowie *Caspar/Luy* 2010.
- 29 *Levinger* in: *Potz et al.* 2001, 1 (wie Anm. 8).

Tiere als Lehrer des Menschen I

Vier sind die Kleinsten auf Erden und sind doch die Allerklügsten:
 Die Ameisen sind kein starkes Volk und besorgen sich doch im Sommer ihr Futter;
 Klippdachse sind ein Volk ohne Macht, und doch bauen sie ihre Wohnung im Fels;
 die Heuschrecken haben keinen König, und doch schwärmen sie alle geordnet aus;
 Eidechsen fängst du mit der Hand, und doch wohnen sie in Königspalästen.

Sprichwörter 30, 24–28

