

Gregor Taxacher, *Das Seufzen der Kreaturen. Zur theologischen Kritik der reinen Natur*, Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2025, 284 S., 29,- €, ISBN: 978-3-7917-3612-9

Bruno Latour fragte, ja postulierte: „Wo bleibt ... der Lévinas der Tiere (...)?“ (S. 238), um wie auch Derrida und andere den weißen Fleck im Bewusstsein, den zivilisatorischen Skandal des modernen Umgangs mit Tieren, anzuzeigen.

Davon angetrieben ist eine gewiss noch überschaubare, doch wachsende Zahl von Theologinnen und Theologen eine Tiertheologie am Erarbeiten. Zu ihnen gehören Gregor Taxacher wie seine Dortmunder Kollegin Sabine Horstmann und Thomas Ruster. Durch gemeinsame¹ wie je eigene Publikationen² haben sie bereits markante Beiträge zur Thematik geliefert.

Im anzuzeigenden Buch sucht Taxacher nicht weniger Ambitioniertes als systematische Grundlagen einer solchen Theologie freizulegen und ihre Grundrisse zu skizzieren. Tiertheologie meint dabei, um es vorweg zu klären, keinesfalls nur eine „regionale“ Erweiterung theologischen Fragens um einen Themenbereich oder „nur“ eine Sensibilisierung im Sinne einer „Ethik der Alterität angesichts der Tiere“ (S. 47). Dafür sind zu viele Traktate der Dogmatik gleichzeitig betroffen wie Schöpfungslehre, Anthropologie, Soteriologie und selbst die Theologie im engeren Sinn des Worts. Zugleich und vor allem steht Begründungsarbeit an, die ihrerseits die Auseinandersetzung mit einer neueren respektive aktuellen Naturphilosophie verlangt. Darunter ist hier wiederum kein strikt vermessenenes philosophisches Gelände zu verstehen,

¹ Vgl. Simone Horstmann/Thomas Ruster/Gregor Taxacher, *Alles was atmet. Eine Theologie der Tiere*, Regensburg 2018; dies., *Krallen Federn Drachenblut. Tiere in der Kunst des Mittelalters*, Köln o.J. (Fotos von Stephan Kube).

² Zum Beispiel Gregor Taxacher, *Die Geschichte der Geretteten. Heilige und Heilige in der Legenda aurea*, Regensburg 2023.

sondern ein Plural von Theoriebemühungen wie die einer Bio-Philosophie, die auf der Basis von Evolutionslehre und Verhaltensforschung einen neuen Begriff von Leben und Tier formuliert und in einem nach dem Tier Mensch fragen lässt; ein *New Materialism*, in dem Relativitäts- und Quantentheorie ein neues, nach- und trans-objektivistisches Materieverständnis verlangen, was mit fundamentalen erkenntnistheoretischen Fragestellungen einhergeht; ein *New Animism*, diverse Öko-Philosophien wie etwa die Latoursche Gaia-Theorie. Nicht wenige scheinen auf dem Hintergrund von Postmoderne und Dekonstruktionismus respektive *French Theory* vor allem auch im angelsächsischen Raum seit ca. 30 Jahren formuliert; sie können verbunden, wenn nicht gar „amalgamiert“ sein mit feministischen ebenso wie mit postkolonialistischen Interessen und Theorien. Und all das sind Theoriebildungen *in progress*, oft genug interdisziplinär „gekreuzt“³ ...

Angesichts dieser so komplexen Theorielandschaft, aber auch mit Blick auf ein weithin unbearbeitetes Feld innerhalb der Theologie ist leicht nachvollziehbar, dass Taxacher die grundsätzliche Entscheidung trifft, das eigene Unterfangen als *Essay* (S. 238) anzulegen: Versuch und Suchgang, auf dem sich der Autor ganz in dieses gegenwärtige vielräumige Laboratorium hineinbegibt, ist die Motiviertheit der hier Forschenden doch zugleich die eigene. Von einem anonym bleibenden naturwissenschaftlichen „Guide“ instruiert und begleitet – ihm ist dieses Buch zugeeignet (S. 5) –, bewegt sich der Autor darin immer klar als Theologe: Schließlich ist das Gesuchte, eine Theologie, die die Bedrohung der Lebensgrundlagen wie eine zivilisatorisch eingespurte Blindheit, wenn nicht Abspaltung des Animalischen durchgearbeitet hätte, so gut wie noch völlig unerschlossen.

Der Groß-Essay kennt zwar einschlägige exkursartige Einschübe und Tiefenbohrungen wie etwa zu „Systeme(n) aus Kommunikation“ (S. 37-41) oder „Antinomie biologischer

³ Siehe dazu kritisch aus ganz anderer Perspektive Eva Illouz, *Der 8. Oktober*, Frankfurt a.M. 2025, S. 30-62.

Teleologie“ (S. 140-144), lässt aber als Genre keine systematisierten Darstellungen der zu befragenden Theorieansätze erwarten. Daher ist von den Leserinnen und Lesern Engagement und Ausdauer verlangt, zumal wenn man wie der Rezensent nur anfanghaft in die gegenwärtige Naturphilosophie eingeleitet ist und nur sporadisch naturwissenschaftlich Kundige fragen kann. Unter solchen Lektürebedingungen konturieren sich die befragten Theorieansätze erst während der Lektüre hinreichend.

Soweit und komplex das Gelände – nicht weniger als Welt, Schöpfung, Leben und Materie, Tier und Mensch, Seele und Würde, Natur und Kultur respektive Zivilisation, Unheil und Gnade, Misere und Erlösung werden verhandelt – so klar, differenziert und präzise nimmt sich die Argumentation des Autors jeweils aus. Sich souverän in „alter“ wie Gegenwartstheologie bewegend, verdankt er der Kritischen Theorie (S. 101) nicht nur inhaltlich zentrale Intuitionen und Einsichten (zum Beispiel S. 101), sondern auch methodisch einen produktiven, weil dialektisch geschulten Umgang mit Disparatem, auch Widersprüchlichem.

Vom Ende der Anthropozentrik im Anthropozän

Das Buch hat drei in etwa gleich umfängliche Teile. In seinem ersten *Vom Ende der Anthropozentrik im Anthropozän* wird die Frage nach den Tieren als Epochenfrage verstanden, steht mit ihr doch nicht weniger als die nach dem neuzeitlichen Paradigma eines anthropozentrischen Welt- und Selbstverständnisses im Raum: Dem herrschaftlichen Subjekt steht eine Welt gegenüber, wie es klassisch von Descartes als Dichotomie von *res cogitans* und *res extensa* formuliert wurde. Natur gerät zum abstrakten, abgetrennten Gegenüber des Menschen: Das Andere des erkennenden Subjekts wird zur verfügbaren, ausbeutbaren Materie, Tiere in ihrer Lebendigkeit werden versachlicht zu Maschinerien, der Mensch selbst zu einem herrschaftlichen Subjekt, das sich in einer Ideologie der Anthropozentrik überhöht und absichert. Verhältnisse,

die im Rückblick aus einer ökologischen Drucksituation unserer Ära die kritische Rede vom Anthropozän provozieren, verlangen dagegen ein Denken von Mensch und Natur in unhintergehbaren komplexen Relationen. Das erfordert Akte der De-Zentrierung: ein Schlüsselbegriff für das gesamte Buch, den Taxacher von Lucas Cerviho (vgl. S. 162f.) übernimmt. Wo der *anthropos* dezentriert wird, wird im Gegenzug Subjektivität von Tieren, wenn nicht sogar eine „rudimentäre Subjekthaftigkeit“ der Pflanzen erkennbar (S. 194); sie vereitelt bezüglich der Tiere, sie in ihrer Vielfalt summarisch abstrakt als Tier zu verkürzen, und damit verbunden, sie zumindest tendenziell zu objektivieren und auf ihre Nützlichkeit, wenn nicht pure Verbrauchbarkeit hin zu reduzieren.

Mehrfach rezipiert Taxacher phänomenologische Beobachtungen der Verhaltensbiologie bzw. Bio-Philosophie, wenn er mit diesen auch Tieren das Vermögen zu denken, zu fühlen, zu Empathie, Trauer und schließlich selbst Vorformen ethischen Handelns zuerkennt (S. 43; S. 131 und öfter). Von Denkfähigkeit, sogar „Geist“ (Wild) etwa könne dann gesprochen werden, wenn dafür nicht die sprachliche Artikulation einer Aussage als Kriterium gilt, sondern das Vermögen zu einer inneren Repräsentation von Äußerem: erschließbar etwa bei Säugetieren und Vögeln aus ihrer Unterscheidung bloßer „Ereignisse“ von „Aktionen“ (Martin Balluch zitierend, S. 28). Dann aber sind Tiere – was für nahe Haustiere evident scheint – grundsätzlich begegnungsfähig, ein Anderes, durchaus auch Fremdes, als solches aber herausforderndes Gegenüber – jenseits ihrer Zurichtung zu nur verfügbaren Objekten. Wo die Schranke zwischen Menschen und Tieren so durchlässig geworden ist, erscheint das Spezifikum der Ersteren darin,

„dass wir zur Selbstreflexion dieser Fremdperspektivität fähig sind und dadurch unseren Zentrismus immer schon aufbrechen“ (S. 31).

Im De-Zentrieren, das die Verhältnisse Mensch – Tier, wenn man so will, allererst konstruktiv „verunklärt“, klärt und realisiert sich das Spezifische des Animal Mensch – eine der

dialektischen Pointen des Autors. Zugleich sollte so ein Speziesismus aufgebrochen sein. (S. 46f.) Taxacher übernimmt Begriff und Anliegen, außermenschlich Seiendes der Spezies Mensch herrschaftlich zu unterwerfen, gründlicher Kritik zu unterziehen. Die Analogiebildung zum Begriff Rassismus (und Sexismus) kritisiert er allerdings als begriffslogisch unangemessen und konzeptionell hinderlich: Denn

„[w]ährend die Rassismuskritik den zugrundeliegenden Begriff geradezu auflöst, benötigt die Speziesismuskritik den Begriff Spezies sogar, um den ethischen Anthropozentrismus zu kritisieren“ (S. 47).

Nur mit ihm ist eine „Ethik der Alterität angesichts der Tiere“ (S. 47) möglich und lässt sich Inter-Subjektivität zu einer Inter-Animalität ausweiten.

Dabei tendiert der Impetus zu dezentralisieren zum Universalen hin, auch die transanimalische Welt betreffend. Hier kommt eine Ökophilosophie ins Spiel. Sie nimmt Natur oder Leben respektive Gaia als „Meta-Lebewesen“, „eine Art Super-Subjekt“ (S. 59), als letzte Horizonte an. Einig im Grundanliegen, an einem neuen Paradigma von Welt- und Wirklichkeitsverständnis zu arbeiten, kritisiert der Autor als Theologe und Rezipient der Kritischen Theorie zugleich diese Naturalismen, sofern sie schlecht affirmativ bleiben. Das Leiden, Seufzen, ja Schreien in der Natur integrieren sie fatalistisch in eine Totalität Natur. Gegen solchen Monismus aber – so der Einspruch – üben aber doch schon die „Vogeleltern, die ihre Kinder unter Lebensgefahr gegen Angreifer verteidigen [...] eine Kritik der Natur.“ (S. 67)

Von hier aus kommt Schöpfung als kritischer Differenzbegriff ins Spiel: kritisch, sofern Werk eines Gottes, den Taxacher mit Lévinas als „anders als Sein geschieht“ (S. 77) versteht: näherhin als „die beunruhigende Frage hinter dem breiten Rücken jener Antwort, die mit dem Begriff ‚Natur‘ daherkommt“ (S. 78), auch wenn damit die schmerzliche Theodizeefrage zugleich aufgeworfen ist, auf die Theologie keine wirklich ‚bündige‘ Antwort hat.

Kritik der reinen Natur

Im zweiten Teil *Was heißt Kritik der reinen Natur* wird deren „Reinheit“ in theologischer Hinsicht gleich in zweifacher Weise problematisiert: sofern Natur neuscholastisch im Schatten einer „Über-Natur“ steht; sodann als sie auch in der Gestalt ihrer Transformation respektive Überwindung einer anthropologisch gewendeten Theologie bedeutungslos, purer „Restbegriff“ (Rahner, S. 93), bleibt: untergegangen im Personal-Existentialen, aber auch in idealistischen Freiheits-theologien der Gegenwart, sofern deren autonomes Subjekt abstrakt und naturunvermittelt gedacht ist. (S. 128, 112f.) Ja, das autonome Subjekt ist „[g]ewissermaßen [...] die Konstellation einer *natura pura* neuzeitlicher Subjektphilosophie“ (S. 112). Das provoziert den Verfasser zum dialektischen Rückgriff auf schultheologisch-neoscholastisch Unabgeholtenes: die Ständelehre der Natur, näherhin die *natura lapsa*, die immerhin einen trans-anthropozentrischen „Unheils-Stand“ (S. 115) bzw. die Erlösungsbedürftigkeit der *gesamten* Schöpfung festhält. In dieser Perspektive ist der kritisierte neuzeitliche Anthropozentrismus theologisch lesbar als epochale Figur der *incurvatio in se ipsum*. (S. 109). Wie im fernen Gegenlicht dazu erscheint eine erlöste *natura glorificata*, die – gewiss nur in negativer Form – auch am fernsten Horizont kritischer Theorie aufdämmert. (S. 99)

Erlösung ist der Glutkern des dritten Teils und Focus der gesamten Studie. Ausbuchstabiert wird Erlösung als Dezentralisierung, mit Merleau-Ponty näherhin als ein Transzendieren: ein Durchbrechen des Speziesismus und seiner Selbst-Befangenheit, sodass das Seufzen der Natur gehört wird und der Raum von „Inter-Subjektivität“ und „Inter-Animalität“ (S. 163) eröffnet wird. Im Interesse, Tiere als „Subjekte“ „vor uns, ohne uns – und anders als wir“ (S. 174) wahrzunehmen, werden in einem weiteren Durchgang Phänomene animalischen Lebens bewusst gemacht: etwa ihr leiblich vermittelter symbolisch und damit vorsprachlich repräsentierter Kosmos, ihre Empfindungsfähigkeit, die auch noch bei

Insekten ausmachbar sei. (S. 175) Sie wie auch das „Streben nach Wohlergehen und Selbstverwirklichung“ (S. 176), das Erleben von „Lust, Liebe und Trauer“ (S. 177) sind Gründe, von einer „tierlichen Subjekthaftigkeit“ (S. 192) zu sprechen. Dafür wird Hegel als „Mitstreiter“ (S. 180) aufgerufen. Um auch im Blick auf nichtmenschliche Tiere bedeutsam von den Phänomenen Sterblichkeit, Individualität und einem Seelenleben respektive Beseeltheit sprechen zu können, wird biblisch u.a. auf Koh 3,19-21 rekurriert:

„Denn das Schicksal des Menschen und das Schicksal des Viehs – ein Schicksal ist es für beide. Einen Vorteil des Menschen vor dem Vieh gibt es nicht, denn beide sind Windhauch. Beide gehen zu demselben Ort. Beide sind aus Staub, und beide kehren zum Staub zurück. Wer weiß, ob der Atem des Menschen nach oben in die Höhe steigt, der Atem des Viehs jedoch nach unten in die Erde steigt?“

Die Kritik der ‚reinen‘, d.h. abstrakt gegenständlich aufgefassten und theologisch Heillosen, weil irrelevanten Natur verlangt dann auch, pflanzliches Leben zu würdigen und auch ihm noch, da „aus der unbelebten Natur herausgefallen“ eine „rudimentäre Subjekthaftigkeit“ zuzusprechen, auch wenn von Pflanzen als Individuen nicht zu sprechen ist. (S. 194) Darüber hinaus aber bleibt auch die unbelebte Natur – etwa die Landschaft – in ihrer Eigenart und Eigenständigkeit, ihren ästhetischen Qualitäten (mit Gernot Böhme) zu würdigen und ihre ethische Ansprüchlichkeit wahrzunehmen. Selbst Materie als solche verliert zwar nicht ihren immer auch potenziell destruktiven Charakter, bleibt aber zugleich die Möglichkeitsbedingung des gesamten Kosmos der Relationen. Und alle diese Dimensionen stehen dem *anthropos* nicht äußerlich abstrakt entgegen, sondern konstituieren ihn mit:

„Es gibt kein Reich reiner Natur, dem gegenüber wir die Dimensionen unserer Natur-Beziehungen fein säuberlich abziehen müssten.“ (S. 229)

Eine Korrelation von Natur- und Gottesverständnis annehmend, wird als „Spiegelbild“ des Anthropozentrismus und

seines abstrakten Naturverständnisses ein Theismus des völlig distanziert, allmächtig und willkürlich Heil und Unheil setzenden Gottes ausgemacht (S. 246). Vice versa bleibt der sich in die Schöpfung hineingebende engagierte Schöpfer zu denken. Panentheismus, Prozesstheologie und *Deep Incarnation*, die die Fleischwerdung des logos als kosmisches Geschehen auffasst, werden geprüft, um – einer „Intention“ folgend – eine Immanenz Gottes im Sinne einer „materialistische[n] Pneumatologie“ (S. 161) anzudenken: „als Beziehungsgeschehen, in welchem der Liebeswille Gottes in der Welt sich aus-wirkt“. Der die Welt ins Dasein ruft durch sein Wort, „durchwirkt sie mit seiner Weisheit, er ordnet und regiert sie durch seine Weisung, die Thora“ (S. 263).

Christlicher Animismus und materialistische Pneumatologie

Dies mündet theologisch in ein Plädoyer für eine „materialistische Pneumatologie“ (S. 261ff.) bzw. einen ‚christlichen Animismus‘, der in drei Schritten umrissen wird. Die philosophisch-theologische Rekonstruktion des *anima-mundi*-Motivs durch Heinz Robert Schlette aufnehmend, wäre der Geist dann die

„Kraft, welche in der Welt die Güte hervortreibt – also das, was in der Natur nicht einfach ist. Sondern sein möchte und sein soll.“ (S. 266)

Deutlich hebt sich solche Theologie – bei aller Sympathie für einen Panentheismus – ab von jeder Überhöhung, gar Divinisierung von Natur, wie sie geradezu als Rückseite bzw. Begleitphänomen eines gegenwärtigen Naturalismus konstatiert werden kann. Doch die

„Divinisierung von Natur hilft nicht den Geschöpfen, sondern betet bestimmte Formationen des eigenen Natur-Bildes an, überhöht Weltverhältnisse religiös“ (S. 269).

Für eine Theo-Logie, die angesichts der entfalteten Problematiken weiterführt, gilt doppelt negativ formuliert: Sie ist keine,

die ein „metaphysisch höchstes Seiendes über oder hinter der Welt“ annimmt; sie denkt Gott vielmehr „ungegenständlich, aber nicht a-personal“ (S. 271) an. Und: Sie hat nicht „abstrakter als alle uns philosophisch möglichen gegenständlichen Abstraktionen“ zu sein, „sondern konkreter als alle uns möglichen gegenständlichen Konkretionen“ (S. 272).

Die Lektüre dieses so material- wie ideenreichen, ja inspirierten Buches nötigt mir – entgegen eigener Neigung und womöglich Comment des Rezensierens – ein persönliches Statement ab: Ich kann mich kaum erinnern, von einem theologischen Buch so gefesselt, inspiriert, aber auch gefordert gewesen zu sein wie von diesem, was zugleich seine Rezension erschwert hat.

Ein umfänglicherer Theorierahmen lässt sich kaum denken: die Mitarbeit an einem neuen Paradigma von Welt-, Wirklichkeits- und Selbstverständnis – coram Deo. Dass damit eine semantische Transformation von Grundbegriffen wie Denken, Sprache, Moralität, Kultur und Ästhetik wie des Subjekts einhergeht, macht die Lektüre klar und diese Transformation erscheint plausibel, ja notwendig. Entsprechend weitgeöffnet ist das Feld von zu befragenden Bezugswissenschaften. In diesem Zusammenhang wäre hilfreich gewesen, wenn einzelne Thesen respektive Postulate, wie etwa den Begriff des Subjektiven über Tiere hinaus – graduell abgestuft – auch auf Pflanzen anzuwenden (S. 194), in ihrem erkenntnistheoretischen Status als gegebenenfalls pointierte These, als tendenzieller oder gar fachlich abgeklärter Konsens charakterisiert worden wären. Überhaupt dürften angesichts des so tiefen semantischen Echoraums der genannten Begriffe Grenzen des Genres Essay berührt sein, dessen Vermögen – hier voll ausgeschöpft – eben im Aufstecken neuer Horizonte, in Problematisierungen und konzeptionellen Skizzen bestehen dürfte. In der so differenzierten wie klaren Auseinandersetzung mit dem Speziesismus fällt auf, dass Name und Position von Peter Singer fehlen. Das verwundert, weil kein anderer breitenwirksamer die auch anstößigen ethischen Konsequenzen des Speziesismus artikuliert hat.

Doch können diese Anmerkungen nicht die Bedeutung des Opus schmälern. Dass im Durchgang und engagierten Kontakt mit aktuellen Theoriebemühungen das, was ich kurz „theologische Differenz“ nennen möchte, so beharrlich, präzise und geradezu ‚anschmiegsam‘ zur Geltung gebracht und zugleich doch ein Unterschied aufgemacht wird, der aufs Ganze geht, provoziert Respekt. So kontextualisiert und gehaltvoll Erlösung ins Gespräch zu bringen, gelingt meines Erachtens nur ganz selten. Zugleich ist der Autor gefeit vor einem wohlfeilen affirmativen Verständnis von theologischer Rede: sich immer schon in einer eingebildeten (meines Erachtens auch in religiöser Hinsicht anstößigen) Übersouveränität wädhend, den Verhältnissen der Gegenwart entrückt. Taxacher denkt und spricht dagegen vielmehr aus den Niederungen, in denen die Kreaturen seufzen. Das hat seinen theologischen Preis. Diese ‚Überlegungen‘ bleiben tastend, ungefähr. Sie ergeben kein theologisches ‚System‘ – eben weil sie das Seufzen in ihren Ohren nicht übertönen, sondern allererst zum Gehört-Werden bringen wollen (*coram hominibus et Deo*). Und all das – wie bei diesem Autor nicht anders zu erwarten – keineswegs ohne konzeptionelle innovative Ideen.

Ich zögere nicht, die Prognose zu wagen, dass sich diese „theologische Kritik der reinen Natur“ als nur schwerlich zu umgehendes Referenzwerk anstehender künftiger Theologie von Natur, Ökologie und Tieren erweisen wird. Zu wünschen ist es in jedem Fall, wenn Theologie Reflexion der Bedrängnisse ihrer Zeit sein soll.

Zum Rezensenten:

Dr. Paul Petzel war Gymnasiallehrer und arbeitet heute als freiberuflicher Theologe. Er engagiert sich seit vielen Jahren als Mitglied des Gesprächskreises „Juden und Christen“ beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK).