

# Störenfriede der Schöpfungsordnung: Heilige und Ungeziefer

**Mittelalterliche und frühneuzeitliche Tierprozesse erscheinen uns absonderlich und irrational. Ebenso kognitiv dissonant ist es heute, in Tierversuchen selbst bei Fliegen jene Gefühle nachzuweisen, deren Leugnung die Versuche erst ermöglichte. Gregor Taxacher untersucht den vormodernen Umgang insbesondere von Heiligen mit „Ungeziefer“ auf seine modernen Implikationen.**

Feinschwarz.net/01. März 2025

Gregor Taxacher

## **Abstract**

Je mehr Tierversuche über das Seelenleben selbst von Insekten herausfinden, desto mehr widerlegen sie ihre eigene ethische Geschäftsgrundlage. Es gibt für dieses moderne Paradox im Mensch-Tier-Verhältnis eine vormoderne Parallele: Mittelalterliche und frühneuzeitliche Tierprozesse samt kirchenrechtlicher Verfahren gegen Tierplagen widersprachen schon damals der Lehre von deren Unvernunft, waren aber nötig, um die kirchliche Pastoralmacht aufrecht zu erhalten. Dafür wurden mit Schädlingspopulationen Dialoge geführt, ihnen wurden Anwälte gestellt, sie wurden wie Häretiker exkommuniziert – es wurden ihnen jedoch auch bestimmte Rechte zuerkannt. Der Beitrag untersucht die in solchen Prozessen geführten Dialoge mit sogenannten Schädlingen und kontrastiert sie mit dem Umgang legendärer Heiliger mit dem „Ungeziefer“. Die darin deutlich werdende Durchlässigkeit der Grenzziehungen zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Tieren ergibt irritierende Einsichten auch für die derzeitige Tierrechtsdebatte und den modernen Umgang mit den am wenigsten sympathischen Tieren.

## Moderner Einstieg: Depressive Fruchtfliegen

Die „historische Formation“, mit der ich mich in diesem Beitrag befassen möchte, ist die des Verhältnisses christlicher Heiliger und kirchlicher Praxis zu den nichtmenschlichen Tieren, die meist als „Ungeziefer“ oder „Schädlinge“ bezeichnet werden, in den Legenden-Überlieferungen der Spätantike und des Mittelalters. Aber ich bin kein Historiker, sondern (systematischer) Theologe. Meine Untersuchungen zum Material sind also aus fachwissenschaftlicher Sicht die eines Dilettanten, der die Überlieferung aus einem Horizont heutiger Fragen zum Mensch-Tier-Verhältnis heraus liest, also – jedoch bewusst und kontrolliert – anachronistisch.

Um diesen Fragehorizont zu markieren, beginne ich mit einer modernen Szenerie: Fruchtfliegen gehören in unserem Küchenalltag nicht zu den eigentlichen Schädlingen, sondern in unserem Empfinden zu den „Lästlingen“. Außerhalb der Küche sind ihnen viele schon im Biologieunterricht begegnet, nämlich der Schwarzbäuchigen Taufliege (*Drosophila melanogaster*), die zu den bevorzugten „Modellen“ der genetischen Forschung gehört.<sup>1</sup> Das liegt zum einen an ihrer vergleichsweise übersichtlichen genetischen Ausstattung und ihrer schnellen Generationsfolge, zum anderen aber auch daran, dass Insekten nicht unter das Tierschutzgesetz fallen. Auch Tierversuchsgegner werden beim Anprangern der Schrecken dieser Praxis kaum auf die Taufliegen verweisen.

Weil die *Drosophilae* inzwischen aber nicht nur genetisch, sondern auch anatomisch und ethologisch so detailliert untersucht sind<sup>2</sup>, kommen Forschungsergebnisse zu Tage, welche diese Unbekümmertheit in Frage stellen. Diese Fliegen sind offenbar weder rein automatenhaft gesteuerte noch fühllose Wesen. Bei der Partnerwahl etwa können Taufliegen individuelle Abwägungen treffen, die einer biologischen Definition von Rationalität entsprechen. Ihre Abwägungen zwischen Flucht oder Paarung werden durch die Hormone Serotonin und Dopamin gesteuert, die auch bei Menschen Angst oder Lust fördern, d.h. also: durch ein Empfinden.<sup>3</sup> Und die Fliegen entwickeln, wenn sie entweder massenhaft in engen Gefäßen eingesperrt oder im Gegenteil isoliert werden, Symptome einer Depression: Passivität, entweder Nahrungsverweigerung oder Heißhunger, Schlafstörungen.<sup>4</sup> Dass dies keine Fehldeutung ist, lässt sich sogar chemisch überprüfen: „Sobald den gestressten Insekten das beim Menschen gebräuchliche Antidepressivum Lithiumchlorid verabreicht wurde, normalisierte sich ihr

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu das Kapitel „Das ‚Haustier der Genetik‘“ in: Peter Geimer: *Fliegen*, Matthes&Seitz Naturkunden No. 45, Berlin 2018, 99-107.

<sup>2</sup> Inzwischen wird ihr Gehirn komplett kartografiert; vgl. Sara Reardon: Erste komplette Karte eines Taufliegen-Gehirns, in: *Spektrum der Wissenschaft* 1.25, 28 f.

<sup>3</sup> Michael Springer: Tollkühne Liebhaber. *Spektrum der Wissenschaft* 1.25, 46.

<sup>4</sup> Michael Springer: Die Seele einer Fliege. *Spektrum der Wissenschaft* 11.21, 31.

Verhalten wieder; bei unabsichtlicher Überdosierung verfielen sie in manische Hyperaktivität.“<sup>5</sup>

Diese Beobachtungen stellen ein wenig die berühmte These von Thomas Nagel in Frage, nach der wir nicht wissen können, „wie es ist, eine Fledermaus zu sein“.<sup>6</sup> Nagel wählte das Beispiel der Fledermaus u.a. deshalb, weil sie mit ihrem Ultraschallorgan über eine Sinnesorientierung verfügt, die uns völlig fehlt. Sie lebt also in einer anderen Welt. Das Ziel seiner Überlegung war dabei weniger die Betonung des Abstands zwischen Menschen und nichtmenschlichen Tieren, sondern das Herausstellen der von außen nicht erreichbaren Eigendimension der „Qualia“, der Innenwelt und Innenperspektive von Empfindung und Bewusstsein. Nagel stellte ja nicht in Frage, dass die Fledermaus über eine solche Innenwelt verfügt, sondern dass sich diese aus der Summe unseres biologischen Wissens über sie zusammensetzen ließe. Nun zeigen die Drosophila-Experimente jedoch, dass wir uns zwar in so fremde Wesen wie Insekten sicher nicht seelisch hineinversetzen können, dass wir aber über Analogieschlüsse sehr wohl erahnen können, wie es ihnen geht. Offensichtlich sind Depressionen bei ihnen in etwa das, was sie bei uns sind, und werden auch von ähnlichen Faktoren ausgelöst. Gehirn und biochemischer Haushalt bei Drosophila und Homo sapiens sind offenbar doch so ähnlich, dass es keinen naiven Anthropomorphismus darstellt, wenn wir in ein Glasröhrchen gepferchte Taufliengenschwärme oder eine einzelne gefangene Fliege bedauern.

Und damit stellen auf der ethischen Ebene die neuen Forschungsergebnisse die Praxis der Forschenden selbst in Frage. Seit der Entdeckung ihrer Tauglichkeit für genetische Forschung „sind Abermilliarden von Drosophila erzwungenen Mutationen unterzogen worden“, so „wachsen ihnen zu viele Körperteile – oder zu wenige -, sie wachsen in falscher Größe und am falschen Ort (Beine aus den Augen, Beine aus den Beinen) ... Mit etwas Nachhilfe entwickeln sie Chorea Huntington, Parkinson und Alzheimer. Sie werden Schlaf- und Erinnerungsstörungen ausgesetzt. Sie werden abhängig von Äther, Nikotin und Kokain. Kurz, sie ... übernehmen ... die Aufgabe, unsere Alpträume auszuleben.“<sup>7</sup> Die Forschung hat die Insekten wie Dinge, Sachen, behandelt, reine Objekte der Natur, mit denen man buchstäblich alles machen kann – um dann aber gerade durch diese Forschung festzustellen, dass dies sie legitimierende Konzept nicht stimmt. Damit deckt sie den inneren Widerspruch auf, der verdeckt schon im Ansatz der Forschung steckt: „Wie diese Fliege uns so ähnlich sein kann, dass es völlig natürlich erscheint, sie als unser biologisches Surrogat zu behandeln und gleichzeitig so völlig

---

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Thomas Nagel: What Is It Like to Be a Bat? (1974), dt. wiederveröffentlicht in: Ders.: Was bedeutet das alles? Eine kurze Einführung in die Philosophie, Stuttgart 2008, 24-31.

<sup>7</sup> Hugh Raffles: Insektopädie (Berlin 2014), 117.

unähnlich, dass es nicht weniger natürlich erscheint, sie ohne Gewissensbisse und ohne auch nur einen Gedanken zu verschwenden, grenzenloser Vernichtung auszusetzen.“<sup>8</sup>

Diese Situation spannt meinen modernen Fragehorizont aus: Einerseits betrachten wir Modernen Insekten und ähnliche (aus unserer Sicht) Kleinlebewesen als fremdartige Objekte der Natur, als biologische Kollektive, nicht als Individuen, als Faktoren unserer Umwelt, nicht als handelndes Gegenüber. Andererseits entlarvt gerade unser modernes Wissen diese Haltung als eine oberflächliche und bequeme Fiktion. Wir wissen zudem, dass diese Fiktion nicht nur den betroffenen Tieren zum Verhängnis wird, sondern auch jedwede Grausamkeit gegenüber Menschengruppen ermöglicht, welche den „Ungeziefer“-Status zugesprochen bekommen.<sup>9</sup> Die derzeitige Fragehaltung der Human-Animal Studies und der Erforschung tierlicher Agency arbeitet daran, diese Fiktion zu überwinden und sich den Widersprüchen unseres modernen Mensch-Tier-Verhältnisses zu stellen. Aus dieser Situation heraus dürften vormoderne, zudem religiös geprägte Zeugnisse des Umgangs mit „Ungeziefer“ eine doppelte Irritation auslösen: einerseits sind sie irritierend fremd durch ihren Abstand zur aufgeklärten Rationalität, andererseits berühren sie sich damit – sozusagen von weit her – vielleicht mit unseren neuen Zweifeln an eben dieser Ratio. Sind wir vielleicht, wie Bruno Latour es behauptet,<sup>10</sup> nie gänzlich modern gewesen, oder hören gerade auf, es in einem fest umrissenen Sinn zu sein?

### Zwei Heilige und ihre Mücken

Von Bernhard von Clairvaux wird in der Legenda Aurea diese kleine Anekdote überliefert:

*„Als ein Kloster, das der Gottesmann gebaut hatte, von einem unglaublichen Schwarm von Mücken heimgesucht wurde, so dass alle schwer darunter litten, sagte er: ‚Ich exkommuniziere sie.‘ Am nächsten Morgen fand man sie allesamt tot.“<sup>11</sup>*

Ich gestehe, dass ich diese Geschichte typisch finde für die unsympathischen Seiten dieses Heiligen: für seine Hetze gegen intellektuelle Abweichler wie Peter Abaelard, für seine fanatische Kreuzzugspredigt<sup>12</sup> und seinen asketischen Rigorismus.

---

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> Vgl. dazu ebd., 136-154 das Kapitel „Juden“; außerdem: Christoph Mackinger, „... der Schlüssel zum Pogrom“. Tier-Metaphern im Rassismus der europäischen Wissenschaften des 18., 19. und 20. Jahrhunderts, in: Chimaira-Arbeitskreis (Hg.): Tiere, Bilder, Ökonomien. Aktuelle Forschungsfragen der Human-Animal Studies (Bielefeld 2013), 187-211.

<sup>10</sup> Bruno Latour: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a.M. 2008.

<sup>11</sup> Jacobus de Voragine: Legenda Aurea (übersetzt und kommentiert von Bruno W. Häuptli), Freiburg i.Br. 2014, 1589.

<sup>12</sup> Diesen Aspekt übergeht die Legenda Aurea völlig. Vgl. dazu dort S. 1571 die kommentierende Fußnote 4.

Bezeichnenderweise werden die Mücken hier ja behandelt, als seien sie Mitglieder der Kirche. Aber wenn Bernhard sie ausschließt, kommt dies einem Bannfluch, einer Todesstrafe gleich. Ob man in dieser Erzählung auch ein ironisches Augenzwinkern mithören darf?

Jedenfalls findet sich in derselben Überlieferung an ganz anderer Stelle eine Art Gegengeschichte. Berichtet wird sie ausgerechnet von einem ebenso rigorosen Asketen, von dem Wüstenvater Abbas Makarios, in der lateinischen Überlieferung Makarius:

*„Als Makarius eine Schnake, die ihn in die Hand gestochen hatte, tötete und das Blut aus ihr herausspritzte, tadelte er sich, dass er sein eigenes Unrecht (an ihr) gerächt habe, blieb sechs Monate nackt in der Wüste und kam, von Hornissen völlig zerstoßen, von da zurück.“<sup>13</sup>*

Hier wird die Schnake als vollwertiges Mitgeschöpf angesehen, und der Heilige schaut genau hin: Er sieht das spritzende Blut, das Leiden der Kreatur. Sein Verhalten gegenüber dem Ungeziefer stellt Makarius – für unser Empfinden sicher völlig überzogen – als verbotene Rache auf eine Stufe mit einer Reaktion auf einen gleichgestellten Feind. Makarius verhält sich der Schnake gegenüber gemäß der Bergpredigt, und als Wüstenasket geht er flugs auch noch darüber hinaus und hält zur Buße weit mehr als die andere Wange hin, indem er sich anderen strafenden Insekten aussetzt.

Die Geschichte der Legenda Aurea geht auf eine Erzählung aus der antiken Historia Lausiaca des Palladius von Helenopolis zurück, der Überlieferungen der Wüstenväter nacherzählt hat. In dieser ursprünglicheren Version sind es keine Hornissen, die Makarius bestrafen, sondern viel passender wiederum Mücken, die nur mit Hornissen verglichen werden (wodurch wohl später die Verwechslung geschah):

*„Er gab seinen Leib ungeschützt den Mücken und Schnaken preis, wie sie an solchen Orten in großen Mengen sind und die so grausam die Leiber auch der wilden Tiere zerstechen, dass sie, zornigen Hornissen gleich, sogar die Haut der Wildschweine durchbohren und deren Fleisch jämmerlich zurichten.“<sup>14</sup>*

Hier erscheint die Selbstbestrafung noch drastischer, wird doch die schreckliche Natur dieses Ungeziefers für Tiere und Menschen deutlich hervorgehoben.

Geht man noch weiter zurück, so findet sich in den Apophtegmata Patrum, den wohl ursprünglichsten – zunächst mündlich überlieferten - Sprüchen und Geschichten der Wüstenväter, eine weitere Version der Geschichte. Und hier erscheint sie in einem weiteren spirituellen Kontext, der sie wie eine direkte Entgegnung auf die (viel spätere) Geschichte des Bernhard von Clairvaux erscheinen lässt. Dort hat der (nun griechisch

---

<sup>13</sup> Ebd., 355.

<sup>14</sup> So in der Übersetzung bei Gertrude und Thomas Sartory: Ich sah den Ochsen weinen. Die Heiligen und die Tiere (Freiburg i.Br. 1979), 44.

genannte) Abbas Makarios nämlich zuvor zwei Brüder, die sich irgendwie schwer verfehlt hatten, aus der Einsiedlergemeinschaft ausgeschlossen, also sozusagen exkommuniziert. Ein anderer Abbas Makarios, der Große genannt, tadelt dies und schließt seinerseits zur Strafe den ersten Makarios („der Städter“ genannt) aus. Es geht hier also um einen Konflikt um Strenge oder Barmherzigkeit in der Mönchs-Gesellschaft. Die Geschichte plädiert eindeutig für die Barmherzigkeit und gegen das Exkommunizieren. Denn als nun Makarios der Städter von dem Urteil des Großen über ihn hört, bereut er und flieht an einen See. Und dort, in der Nähe des Wassers, ereilt ihn die Strafe:

*„Abbas Makarios, der Große, ging nun hinaus und fand ihn zerstoehen von den Mücken.“<sup>15</sup>*

Es folgen Buße und Versöhnung.

Wenn diese Geschichte der Ursprung der späteren Versionen sein sollte, dann hat sich Makarios eigentlich nicht gegen eine Mücke versündigt und sich auch nicht freiwillig den Mücken ausgesetzt. Vielmehr hat er gegen Brüder gesündigt, indem er sie verurteilte, und als er vor den Folgen flieht, ereilen ihn zur Strafe die Mücken. In diesem Licht erscheinen die späteren Mückengeschichten wie Fabeln, wie Gleichnisse über den barmherzigen Umgang miteinander. Und dann darf man die Mücken-Geschichte des Bernhard erst recht als ein ironisches Gleichnis über seinen unbarmherzigen Umgang mit Gegnern lesen.

Der Erzählstrang solcher Parabeln führt weiter bis zu Franz Kafkas berühmter Erzählung „Die Verwandlung“. Jemanden ächten, jemanden ausschließen, bedeutet, ihn unter das Ungeziefer zu rechnen. So wird Gregor Samsa tatsächlich zum Ungeheuer, zum Rieseninsekt seiner Familie. Und es ist ausgerechnet die geliebte, ihn noch lange umsorgende Schwester, die schließlich den eindeutigen Bannfluch ausspricht: „Ich will vor diesem Untier nicht den Namen meines Bruders aussprechen.“<sup>16</sup>

### **Kirchenrecht gegen „Ungeziefer“**

Gegen meine Deutung der Bernhard-Geschichte im intertextuellen Bezug der Makarios-Überlieferung<sup>17</sup> scheint allerdings der historische Hintergrund der mittelalterlichen und neuzeitlichen Tierprozesse zu sprechen, hier insbesondere der kirchlicher

---

<sup>15</sup> Apophtegmata Patrum 474, zitiert nach der Übersetzung von Erich Schweitzer: Apophtegmata Patrum (Teil I), Beuron 2012, 183.

<sup>16</sup> Franz Kafka: Die Verwandlung, zitiert nach: ders.: Das Urteil und andere Erzählungen, Frankfurt 1952, 66.

<sup>17</sup> Ich habe sie erstmals dargelegt in: Simone Horstmann / Thomas Ruster / Gregor Taxacher: Alles was atmet. Eine Theologie der Tiere (Regensburg 2018), 226-229, ohne den Zusammenhang mit den Tierprozessen zu reflektieren. Für den Hinweis auf diese Lücke Dank an Tom Zimmermann!

Exkommunikationsverfahren gegen Schädlinge. Hat sich Bernhard nur an eine übliche kirchliche Praxis gehalten?

Während sich strafrechtliche Tier-Prozesse vor weltlichen Gerichten ganz überwiegend gegen Nutz- und Haustiere richteten, die individuell Schaden angerichtet hatten (also meist jemand verletzt oder getötet hatten), wurden kirchliche Gerichte gegen Plagen durch Heuschrecken, Mäuse, Engerlinge u.a. tierliche Gefährder der Landwirtschaft angerufen.<sup>18</sup> Meist durch akute Plagen ausgelöst, erbaten Betroffene entweder die Durchführung eines Exorzismus oder die Aussprechung der Exkommunikation nicht gegen einzelne Tiere, sondern gegen die Kollektive der „Plagegeister“. Könnte man die Exorzismen noch mit archaischen Fluchpraktiken vergleichen oder mit volksreligiösen Bräuchen wie Bittprozessionen, so handelt es sich bei den Exkommunikationsverfahren um hochkomplexe kirchenrechtliche Maßnahmen, von gelehrten Fachleuten durchgeführt. Dabei wurden mitunter einzelne Exemplare der angeklagten Spezies stellvertretend vor Gericht gebracht. Ihnen wurden Anwälte bestellt, welche die Tiere verteidigten – etwa mit dem Argument des natürlichen Rechtes auf Ernährung oder durch die Deutung der Plage als einer Strafe Gottes, dessen Werkzeuge sie seien. Ausführliche Schriftwechsel wurden aufgesetzt und verlesen; die Tiere vor Gericht dienten als Boten für ihre Artgenossen. Am Ende erscheint das Verfahren dann aber doch als eine Art Ritual, da es so gut wie immer mit der Verurteilung der Tiere ausging. Doch worin bestand diese? Anders als in der Legende von Bernhard starben die meist kleinen, aber zahlreichen Wesen nicht durch die Exkommunikation. Vielmehr wurden sie des betroffenen Gebietes verwiesen, häufig wurden ihnen sogar Ausweichterritorien angeboten.<sup>19</sup> Es wurde also mit ihnen verhandelt, es wurden Fristen gesetzt<sup>20</sup> – sicher auch, um das Verfahren nicht in seiner praktischen Wirkungslosigkeit bloßzustellen, denn irgendwann ging die Plage eben vorüber.

Die Verfahren wirken nicht nur auf uns Heutige skurril, sie widersprachen auch schon dem theoretischen Konzept des Mensch-Tier-Verhältnisses der Zeitgenossen. Denn nichtmenschliche Tiere galten im Mittelalter (wie schon in der griechisch-römischen Antike) als vernunftlose Wesen. Zudem widersprach die Praxis der beteiligten kirchlichen Gerichte der Theologie der Zeit: Exkommuniziert werden konnten ja nur Getaufte, also Kirchenmitglieder. Diese Kritik wurde mitunter auch geäußert<sup>21</sup> und theologische Rechtfertigungsversuche – wie der Verweis auf die Verfluchung der Schlange durch Gott oder der Verweis auf in den Tieren anzusprechende Dämonen<sup>22</sup> -

---

<sup>18</sup> Die folgende Skizze zu den historischen Fakten beruht insgesamt auf Peter Dinzelsbacher: *Das fremde Mittelalter. Gottesurteil und Tierprozess*. Darmstadt 2020, 166-178. Vgl. außerdem Michael Fischer: *Tiere als Rechtssubjekte. Vom Tierprozess zum Tierschutzgesetz*, in: Susann Witt-Stahl (Hrsg.): *Das steinerne Herz der Unendlichkeit erweichen. Beiträge zu einer kritischen Theorie für die Befreiung der Tiere* (Aschaffenburg 2007), 142-163.

<sup>19</sup> Vgl. Dinzelsbacher, *Das fremde Mittelalter*, 188.

<sup>20</sup> Vgl. auch ebd., 208-210.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., 188 f.

<sup>22</sup> Ebd., 197-199.,

wirken nachgeschoben, denn diese Begründungen spielten in den Schriftsätzen der Verfahren selbst keine Rolle.

Historiker:innen tun sich dementsprechend schwer damit, die Praxis der Schädlingsprozesse zu erklären. Wie war die kognitive Dissonanz möglich, in der eine kirchenrechtlich gebildete Elite gegen ihr eigenes Weltbild mit Würmern verhandelte und Heuschrecken Urteile verlas? Peter Dinzeltbächer kommt nach Sichtung der bisherigen Forschungsgeschichte zu dem vorsichtigen<sup>23</sup> Deutungsversuch, dass es sich bei den kirchlichen Schädlingsprozessen keineswegs um den Nachklang abergläubischer Volksreligiosität handelt, sondern gerade umgekehrt um einen Rationalisierungsversuch: Die Kirche, die gerade im Spätmittelalter ihr Recht gegen und über selbst den Kaiser setzt, die sich aufschwingt, alle Lebensbereiche zu kontrollieren, will eben auch das bedrohliche Chaos der außermenschlichen Welt unter ihre Binde- und Lösegewalt bringen. Wäre ihr Erlösungsversprechen sonst nicht unvollständig? Dinzeltbächer spricht mit Blick auf die kanonistischen Protagonisten von einer juristischen „Allmachtsphantasie“<sup>24</sup>. Es geht um die Ausdehnung von Kontrolle durch die eigenen, in den eigenen Augen keineswegs irrationalen Strategien. Dies vollzieht sich vor dem Hintergrund einer Zeit, in der durch eine einsetzende Rezession, ein sich verschlechterndes Verhältnis von Bevölkerungswachstum und Produktion, durch häufige Seuchen und Hungerkatastrophen das Bedürfnis nach Sicherheit wächst und als Anspruch an die Obrigkeit herangetragen wird, die um ihrer Legitimation willen reagieren muss.<sup>25</sup> Auch Michael Fischer spricht von einem Versuch, Kontrolle über ein unkontrollierbares Phänomen zu erhalten; ein Versuch, der gerade die menschliche Stellung in der Schöpfungsordnung widerherstellen möchte: „die Welt ist in Unordnung“<sup>26</sup>, wenn sich Ungeziefer als mächtiger erweisen würde als das Ebenbild Gottes. Die rechtliche Verfahrensgenauigkeit zielt also nicht auf die Erklärung der Tiere zu Subjekten, sondern auf die Sicherstellung der eigenen Wirkmächtigkeit, beruht also auf „der Notwendigkeit einer korrekten Prozedur für die Wirkmächtigkeit der durch das Verfahren legitimierten magisch-religiösen Kontrolltechnik.“<sup>27</sup>

Betrachtet man es so, dann sind die Tierprozesse insgesamt seinerzeit kein Phänomen der Vergangenheit, die noch nachwirkt, sondern durchaus eines im Trend: Der juristischen und politischen Kontrolle der Welt gehört die Zukunft. Dinzeltbächer verweist darauf, dass wie bei den Tierprozessen so auch bei den Hexenverfolgungen die großen Wellen gerade nicht im Mittelalter selbst, sondern in dessen Übergang zur Neuzeit und weit in diese hinein (mit Ausläufern bis ins 18. und 19. Jahrhundert!) zu

---

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 251 f. dazu, dass Erklärungsversuche menschlich-widersprüchlicher Praktiken rational nie ganz aufgehen.

<sup>24</sup> Ebd., 222.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., 204 f. und 249 f.

<sup>26</sup> Fischer: Tiere als Rechtssubjekte, 152.

<sup>27</sup> Dinzeltbächer: Das fremde Mittelalter, 154.



beobachten sind.<sup>28</sup> Zwar glaubte man im Mittelalter stets an die Möglichkeit von Hexerei, aber früher wurden eher Hexereivorwürfe als Störung des Gemeinwesens bestraft.<sup>29</sup> Es ist so eher das Phänomen einer Übergangszeit und der heraufziehenden neuen „Biopolitik“ (M. Foucault), dass man die alten Plagen – von Insekten bis Hexen – nun systematisch, juristisch und gewaltsam in den Griff bekommen möchte. Eine neue Rationalisierungs-Maschine arbeitet sich an alten Glaubensbeständen ab, bis die Aufklärung der Maschine sozusagen die Themen entzieht und damit auch die Verfahren ändert – bei unserem Thema: weg von der Exkommunikation, hin zum Insektenvernichtungsmittel.

Nun bin ich kein Historiker, sondern ein Theologe, der solche christlichen Vergangenheiten auf ihre Bedeutung für eine Theologie der Tiere hin abklopft. Aus dieser Perspektive zeigt der Befund zweierlei an, das zueinander in einem spannungsvollen Verhältnis steht:

- Zum einen legt Dinzeltbacher zu Recht den Finger auf das Thema Macht. Es ist eine kirchliche Formation, welche Religion als Macht begreift<sup>30</sup> und praktiziert, die sich in den Ungeziefer-Exkommunikationen manifestiert. Die mittelalterliche Kirche (aber auch da wiederum: insbesondere in dessen später Phase, auf dem Weg zu einem dann erst neuzeitlich, in seiner konfessionellen Gestalt, in „Reinkultur“ entfaltetem Katholizismus) gestaltet ihr Regime zu einer sakramental-rechtlichen Maschinerie, die Sicherheit, Heil und Erlösung um den Preis von Kontrolle und Unterwerfung verheißt. Diese klerikale Macht (wiederum mit Foucault: „Pastoralmacht“) muss sich konsequenter Weise in ihrem universalen Anspruch auch auf die „Natur“ beziehen. Deshalb nimmt man bei den Tierprozessen den Widerspruch zu eigenen Theorien in Kauf, um in der sakramental-rechtlichen Kontrolle der Wirklichkeit sozusagen keinen leeren Rest entstehen zu lassen.
- Andererseits zeugt die Möglichkeit dieser Ungeziefer-Prozesse in der Art, wie sie realisiert wird, auch von einer virulenten Lücke bzw. einer Uneindeutigkeit im christlichen Weltbild. Und auch diese bricht gerade zu einer Zeit auf, als die westeuropäische Rationalität (Stichworte: Universitätswesen, „Hochscholastik“, gotische Technologie) die Empirie entdeckt, die Weltlichkeit – zu der auch die Tiere gehören. Auch Dinzeltbacher schreibt: „Ab dem Hochmittelalter wurden die Grenzen zwischen Mensch und Tier weniger scharf gezogen.“<sup>31</sup> Es ist offensichtlich die direkte Erfahrung, welche die metaphysische Einteilung der Welt unterläuft – und damit auch das Dispositiv der metaphysischen Macht

---

<sup>28</sup> Vgl. ebd., 155.

<sup>29</sup> Ebd., 166 f.

<sup>30</sup> Zu diesem geschichtlichen Urteil insgesamt Gregor Taxacher: Bruchlinien. Wie wir wurden, was wir sind: Eine theologische Dialektik der Geschichte (Gütersloh 2015), 172-176 und 190-195.

<sup>31</sup> Dinzeltbacher: Das fremde Mittelalter, 201.

bedroht. Anachronistisch könnte man formulieren, dass die mittelalterliche Erfahrungswelt hier der Agency der Tiere begegnet – weshalb sie ganz konsequent (aber darin im Widerspruch zu ihrer Ontologie) wie in einem Akteurs-Netzwerk reagiert<sup>32</sup>: Gerade Schädlinge wie Heuschrecken, Engerlinge oder Mäuse entfalten eine eigene Mächtigkeit, der man nicht Herr werden konnte. In den weltlichen Tierprozessen setzte man gegen stöbliche Kühe, bissige Hunde oder Schweine die ontologische Hierarchie durch, in der nur Menschen Tiere töten dürfen, nicht aber umgekehrt. Gegenüber den individuell so unscheinbaren Schädlingsplagen war dies nicht möglich. Deshalb wurden sie so massiv bedrohlich, geradezu als mythisches Chaos erlebt. Die Menschen flüchteten laut zeitgenössischer Chroniken vor Heuschreckenschwärmen in Höhlen, waren doch diese Tiere schon biblisch mit Plagen verbunden, ja als apokalyptische Boten gekennzeichnet.<sup>33</sup> In den kirchlichen Prozessen erkennt man diese tierliche Agency gewissermaßen an: Man verhandelt mit den Schädlingen, bietet ihnen vertragliche Lösungen an, hängt Informationsschilder für Raupen in Bäume<sup>34</sup>. So werden gegen das eigene Weltbild Tiere zu Rechtspersonlichkeiten.<sup>35</sup> „Der Kontrollwunsch war stärker als das sonst durchaus vorhandene nüchterne Wissen um die Natur dieser Wesen.“<sup>36</sup> Auf eine paradoxe Weise klingt hier eine ganz moderne Forderung an: Nichtmenschliche Tiere im Netzwerk politischen Handelns als Akteure ernst zu nehmen und entsprechend rechtlich zu berücksichtigen.

Nun bin ich scheinbar weit abgekommen von Bernhard von Clairvaux Mückenexkommunikation. Doch bestätigt der historische Befund zunächst meine Interpretation. Denn die Überlieferung der *Legenda Aurea*<sup>37</sup> steht danach noch nicht im Kontext der eigentlichen Tierprozess-Praxis. Deren erstes kanonisches Verfahren ist für

---

<sup>32</sup> Vgl. dazu: Markus Kurth / Katharina Dornenzweig und Sven Wirth: Handeln nichtmenschliche Tiere? Eine Einführung in die Forschung zur tierlichen Agency, in: Wirth u.a. (Hg.) *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies*, Bielefeld 2016, 7-42, sowie: Mieke Roscher: Zwischen Wirkungsmacht und Handlungsmacht. Sozialgeschichtliche Perspektiven auf tierliche Agency, in: ebd., 43-66.

<sup>33</sup> Vgl. Dinzelsbacher: *Das fremde Mittelalter*, 235.

<sup>34</sup> Zu letzterem Beispiel ebd., 208.

<sup>35</sup> Im Jahr 1456 exkommunizierte der Bischof von Lausanne die Blutegel in einem See. Das Vorgehen war immerhin so umstritten, dass von der Universität Heidelberg ein Rechtsgutachten eingeholt wurde. Die Professoren bestätigten die Praxis des Bischofs. (So Dinzelsbacher: *Das fremde Mittelalter*, 229.) Die Begründung der Rechtspraxis produziert dadurch aus sich heraus eine Aufwertung der Tiere, um die es ursprünglich gar nicht geht: „Die Argumentation mutet hier manchmal fast schon tierrechtlich an: Dass die Tiere sich nicht selbst äußern können, war nicht notwendig ein Hindernis für die Vertretung ihrer Interessen durch einen Anwalt. So wies in einer Abhandlung über Tierprozesse ein Verteidiger von Heuschrecken darauf hin, dass eine Verteidigung notwendig sei, gerade weil die Tiere sich nicht selbst äußern können.“ (Fischer: *Tiere als Rechtssubjekte*, 149).

<sup>36</sup> Dinzelsbacher: *Das fremde Mittelalter*, 247.

<sup>37</sup> Sie wird um 1260 redigiert, bezieht sich aber auf ältere Bernhard-Viten.

das Jahr 1320 in Avignon bezeugt – da ging es gegen Maikäfer.<sup>38</sup> Die Praxis zieht sich dann durch die Neuzeit noch bis ins 19. Jahrhundert.<sup>39</sup> Es handelt sich also tatsächlich um eine Innovation einer „mittelalterlichen Moderne“, die den älteren Heiligen-Überlieferungen noch unbekannt ist. Allerdings sind auch für das 12. Jahrhundert vereinzelt Insekten-Bannungen durch einfach Priester bezeugt, doch handelt es sich dabei um eher magisch gedachte Bannflüche, also um die Ausübung spiritueller Macht, nicht um kirchenrechtlich gefasste Prozesse.<sup>40</sup> In diese traditionelle Sphäre gehören dann auch die Legenden von Heiligen, denen Macht über die Schädlinge gegeben ist. Bernhards Exkommunikation übt also eine magisch-spirituelle Fluch-Macht aus – deshalb sterben die Betroffenen auch, während sie bei den Prozessen eben des Gebietes verwiesen bzw. an ihrem schädlichen Tun gehindert werden sollen. Diese Traditionslinie könnte sich dann durchaus auch auf ältere Heiligenüberlieferungen beziehen, eben auch auf solche, in denen die Protagonisten mit den Plagegeistern ganz anders umgehen. Aber natürlich bleibt das eine Vermutung.

### Heilige zwischen Macht und Convivialismus

Tatsächlich aber bewegen sich die Umgangsweisen der Heiligen mit „Ungeziefer“ immer wieder zwischen den Polen von Makarios und Bernhard. Einerseits erzählen die Legenden von der wundersamen Macht der Heiligen, die diese insbesondere an Tieren demonstrieren, die sich normalerweise menschlicher Herrschaft entziehen. Die Heiligen haben so Anteil an der theistisch konzipierten göttlichen Allmacht.<sup>41</sup> Andererseits überschreiten Heilige in der Verwirklichung des Reiches Gottes als einer erlösten Friedenswelt die Grenzen des Menschlichen, kreieren zumindest symbolisch paradiesische Szenerien eines Friedens unter den Geschöpfen.<sup>42</sup>

Die Zähmung wilder Tiere als Ausweis von Heiligkeit bezieht sich natürlich gern auf gefährliche große Tiere wie Drachen, Krokodile, Löwen, Hyänen, Wölfe, Schlangen. Vielfach werden diese Tiere nicht nur gezähmt oder vertrieben, sondern auch getötet. Das Kleingetier, das wir als Ungeziefer bezeichnen, insbesondere die Insekten, kommen

---

<sup>38</sup> Vgl. Dinzelbacher: Das fremde Mittelalter, 253.

<sup>39</sup> Für die Diözese Besançon sind im 18. Jahrhundert (dem der französischen Aufklärung!) 110 Anträge auf Schädlings-Exorzismen belegt. (Dinzelbacher: Das fremde Mittelalter, 235.)

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 175-177.

<sup>41</sup> Dazu: Simone Horstmann: Der Gott der Tiere. Über Tierleid, -angst und -schmerz, in: Horstmann / Ruster / Taxacher: Alles was atmet, 184-203.

<sup>42</sup> Beide Aspekte habe ich im Überblick dargestellt für die Wüstenväter in: Nackt unter Antilopen. Die Wüstenväter und ihre Tiere, in: Horstmann / Ruster / Taxacher: Alles was atmet, 168-183, sowie für die Legenda Aurea in: Den Drachen töten und die Spatzen füttern. Die Heiligung der Natur in der Legenda Aurea, in: ebd., 63-78. Tiefergehend das Tierbild der Legenda untersucht habe ich inzwischen in Gregor Taxacher: Die Geschichten der Geretteten. Heilige und Heiliges in der Legenda Aurea (Regensburg 2023), 132-145. Und neuerdings haben wir dieses mittelalterliche Tierbild untersucht in: Thomas Ruster / Simone Horstmann / Gregor Taxacher: Krallen, Federn, Drachenblut. Tiere in der Kunst des Mittelalters, Köln 2024.

in diesen Geschichten kaum vor. Dies dürfte auch daran liegen, dass sie – wie die spätere kirchliche Bann-Praxis als hilfloses Hilfsangebot belegt – besonders schwierig (im wörtlichen wie übertragenen Sinn) „in den Griff“ zu bekommen sind. Auch insofern stellt die Bernhard-Geschichte in der *Legenda Aurea* eine Besonderheit dar: Ein Drachentöter wie der berühmte Heilige Georg braucht wie ein ganz natürlicher Ritter nur Schwert und Speer, ein Mückentöter (wenn es über einzelne Exemplare hinausgeht) dagegen so etwas wie Magie.

Auch auf der anderen Seite, auf der Heilige mit den Tieren friedlich zusammenleben, nimmt das „Ungeziefer“ einen marginalen Platz ein. Heilige haben wilde Beutegreifer als zahme Gefährten wie Hieronymus den Löwen, sie schützen gejagtes Wild wie Blasius die Hirsche. Aber auch hier ist Makarius, der sich lieber von Schnaken oder Hornissen stechen lässt, als sie zu töten, eine Ausnahme. Viel später wird von Rosa von Lima erzählt, dass die Mücken in ihrer Hütte sie nicht nur von Stichen verschonen, sondern auch zu ihrem Gesang harmonisch mitsummen.<sup>43</sup> Sie stellt damit zugleich ein weiteres Gegenbild zu Bernhard dar: Inklusion statt Exkommunikation. Ein Abbas Johannes gesellt sich ihm zu, der (dabei natürlich wesentlich weniger gefährdet) Ameisen mit Mehl fütterte.

In den apokryphen Johannes-Akten, die vom Wirken des Evangelisten und Apostels erzählen, findet sich eine Geschichte, welche beide Aspekte – den der Macht und den des Zusammenlebens – miteinander verbindet.<sup>44</sup> Erzählt wird von der Übernachtung des Missionars Johannes mit einer Gruppe von Helfern in einer einsamen, heruntergekommenen Herberge. Die Begleiter schlafen auf dem Boden, Johannes dagegen auf dem einzigen vorhandenen Bett, das sie ihm sogar mit ihren Mänteln bezogen haben. Doch das Privileg entpuppt sich als Nachteil: das Bett steckt voller Wanzen, die sich nachts über den Apostel hermachen. Die Geschichte hat offensichtlich „komödiantische“ Züge<sup>45</sup> - sie erklärt gleich zu Anfang die folgende Handlung des Heiligen als „einen Scherz von ihm“. Gespielt wird mit typisch satirischen Zügen antiker Reiseliteratur.

Humoristische Doppelbödigkeit zeigt auch das nun berichtete Wunder. Zum einen ist davon die Rede, dass die Wanzen „immer lästiger wurden“, zum anderen heißt es kurz darauf, die Begleiter „sprachen nur noch leise und fielen ihm nicht lästig.“ Ähnlich wie in der Makarios-Überlieferung ist also nicht ganz klar, ob es nur buchstäblich um die Wanzen geht, oder ob das lästige Ungeziefer nicht auch sinnbildlich für die enge Gruppensituation um den Heiligen steht, für die lästigen Brüder. Zudem könnte hinter

---

<sup>43</sup> Dieses Beispiel wie das gleich folgende von Abbas Johannes s.: Taxacher: Die Mücken des Makarios, in: Horstmann / Ruster / Taxacher: Alles was atmet, 239.

<sup>44</sup> Übersetzung und Kommentar bei: Detlev Dormeyer: Der Herr der Wanzen, in: Ruben Zimmermann (Hg.): Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen, Band 2 Die Wunder der Apostel (Gütersloh 2017), 376-383.

<sup>45</sup> Ebd., 376.

deren „Lästigkeit“ noch mehr stecken. In einer Textvariante der Überlieferung wechselt die Bezeichnung der Wanzen (gr. koris – koris) nämlich einmal zu korh – kore, was Mädchen bedeutet.<sup>46</sup> Dieses Wortspiel könnte eine Anspielung auf die Versuchung zu sexuellen Betätigungen in der Nacht sein.<sup>47</sup>

Doch im Kern geht es dann um ein Wunder. Johannes spricht die Wanzen an:

*„Ich sage euch, ihr Wanzen, seid allesamt einsichtig, verlasst augenblicklich eure Heimstatt, verhaltet euch ruhig an einem Ort und bleibt fern von den Sklaven Gottes.“*

Die Begleiter im Zimmer lachen darüber, und dieses Lachen bezieht sich keineswegs „auf das menschliche Verhalten der Wanzen“<sup>48</sup>, denn von diesem ist an der Stelle der Erzählung noch gar nichts gesagt – die Begleiter werden dies erst verwundert am nächsten Morgen entdecken. Ich deute dieses Lachen vielmehr als Reaktion auf die auch für damalige Menschen „spinnerte“ Idee, mit Wanzen zu sprechen. Ähnlich wie für die mittelalterlichen Tierprozesse beobachtet, hängen die Zeitgenossen nämlich einer Rationalität an, die eben diese samt sprachlicher Kommunikation Tieren insgesamt, und nun erst recht solchen Krabbelwesen nicht zutraut. Das Lachen dürfte also auch stellvertretend das der damaligen Leser:innen sein. Schließlich ist ihnen ja auch eine Scherz-Geschichte angekündigt worden.

Doch die Lacher werden widerlegt. Am Morgen entdecken sie, während der Heilige noch friedlich schläft, „an der Türe des Raumes eine Menge Wanzen“ und sind außer sich: Offensichtlich haben die Tiere dem Befehl des Johannes gehorcht. Und als dieser erwacht, richtet er sein Wort auch als erstes wieder an die Wanzen:

*„Da ihr sehr einsichtig wart und euch vor meiner Strafe gehütet habt, geht wieder an euren Platz“.*

Dann wird eingehend geschildert, wie die Wanzen sich wieder über die Beine des Bettes bewegen und ihre Lauerstellungen in dessen Fugen einnehmen. Der heilige Evangelist hat also nur für sich gesorgt und die Plage keineswegs für seine Nachfolger in der Herberge beseitigt; Wanzen müssen schließlich auch von etwas leben. Für seine Begleiter hat er dann aber noch eine Belehrung bzw. Ermahnung parat:

*„Dieses Lebewesen hörte die Stimme eines Menschen und hielten sich einsam für sich, ohne den Befehl zu übertreten. Wir aber hören die Stimme Gottes und überhören seine Gebote“.*

Wie ernst ist der Scherz dieser Geschichte also insgesamt gemeint? Einerseits ist sich die Geschichte ihres fiktionalen Charakters und auch der komischen Art dieses Wunders offensichtlich bewusst. Andererseits will sie nicht nur absichtslos unterhalten. Es fällt ja

---

<sup>46</sup> Ebd., 377.

<sup>47</sup> Ausführlicher zu dieser Deutung ebd., 381 f.

<sup>48</sup> Wie Detlev Dormeyer ebd., 381 meint.

auf, dass in Johannes Ansprache an die Wanzen jeweils das Wort „einsichtig“ auftaucht, was dann in der Jüngerbelehrung als „Hören“ im Sinne von Gehorchen ausgelegt wird. Die Wanzen sind die besseren Jünger, die gehorsameren Gläubigen. Ist das nur eine Metapher?

„Die Johannesakten sind Ende des 2. Jh. oder Anfang des 3. Jh. verfasst worden.“<sup>49</sup> Sie gehören damit zeitlich – und wohl auch regional – in den Umkreis der frühen asketischen Bewegungen im Christentum. Tatsächlich weist Johannes hier einige ähnliche Züge im Umgang mit den Tieren auf wie sie in den späteren Apophtegmata den Wüstenvätern zugesprochen werden. Einerseits „ist Johannes Herr über die Wanzen“<sup>50</sup> – seine Heiligkeit wird also durch den Gehorsam der Tiere, als Macht über sie demonstriert. Andererseits ist seine Machtausübung jedoch eine gewaltlose. (Auch mit der in seiner zweiten Rede an die Wanzen erwähnten „Strafe“<sup>51</sup> hat er in seiner ersten Ansprache an sie gar nicht gedroht!) Johannes erreicht eine friedliche Koexistenz mit den Wanzen; er exkommuniziert sie nicht, vertreibt sie nicht einmal auf Dauer. Neben der Lehre, gehorsam wie die Wanzen zu sein, ergibt sich unterschwellig also auch die, sich mit Ungeziefer zu arrangieren.

Tatsächlich werden die Johannesakten der asketischen Gruppe der „Enkratiten“ zugewiesen: „Diese enthalten sich des Genusses von Fleisch“ und knüpfen damit von christlicher Seite an antike Schulen an: „Wie bei den Pythagoräern wird auf die Tötung von Lebewesen verzichtet.“<sup>52</sup> Im antiken Kontext stehen die frühen christlichen Asketen also nicht isoliert dar; auch die Wüstenväter und die frühen Mönchsgruppen kann man als Teil einer Tierfriedensbewegung ansehen: „Es galt für viele Einsiedeleien und Klöster, die Tötung von Tieren zu vermeiden, sowohl für die Ernährung als auch für das leibliche Wohlbefinden.“<sup>53</sup> Der spätere christliche Mainstream hat diese Ausrichtung entweder marginalisiert oder domestiziert – auch im monastischen Kontext, wie die Bernhards-Legende zeigt.

### **Moderner Ausstieg: Spinne im Ohr**

Zum Schluss meiner kleinen Skizze springe ich wieder zurück in die Jetztzeit. Denn ebenso wie die biologische Taxonomie „Insekten“ sind auch die Ausdrücke „Ungeziefer“ oder „Schädlinge“ gegenüber den spätantiken und mittelalterlichen Legenden anachronistische Kategorien. Der „Begriff Ungeziefer ... ist in seiner heutigen Verwendung ... noch relativ jung und geht in das 17. Jahrhundert zurück“, der „Begriff

---

<sup>49</sup> Ebd., 379.

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Dormeyer deutet sie ebd., 378 auf das übliche „Zerquetschen“, was er Text jedoch nicht zwingend hergibt.

<sup>52</sup> Ebd., 379.

<sup>53</sup> Ebd., 382.

Schädling ... wurde im deutschsprachigen Raum erstmals 1880 für die Reblaus verwendet.“<sup>54</sup> Die Begriffsbildung zeigt also einen ausgeprägten modernen Speziesismus an, der Tiergruppen (wie auch „Nutz-“, Haus-“, „Schlacht-“ oder „Versuchs-“Tiere) nach ihrer Beziehung zum menschlichen ökonomischen Prozess (als Gefahr, Produkt oder Material) einteilt. Die Begrifflichkeit entsteht nicht zufällig in derselben Epoche, in der die rassistische Taxonomie von Menschengruppen durch europäische Sklavenhaltergesellschaften und durch den Kolonialismus ausgebildet wird. „Ungeziefer“ und „Schädlinge“ sind von Anfang an Metaphern, bereit zur Übertragung auf immer neue Gruppen, die es von jedweder „humanistischer“ Wahrnehmung auszugrenzen gilt.

Die sowohl in den Tierprozessen als auch in den Heiligenlegenden anzutreffende merkwürdige kognitive Dissonanz zwischen einem auch in Antike und Mittelalter grundsätzlichen, sogar religiös und metaphysisch zementierten Anthropozentrismus und den Kommunikationsversuchen gerade mit dem Ungeziefer verliert sich vollends erst im 19. Jahrhundert, als die technischen und chemischen Mittel sich schon ankündigen, mit denen unsere Zivilisation ihren „Schädlingen“ nun wirklich Herr zu werden vermag – durch Vernichtung. Wer über Zyklon B, DDT oder Permethrin verfügt, braucht keine Verhandlungen und keine Exkommunikation mehr.

All das bereitet uns mittlerweile große Nachhaltigkeitsprobleme, die aber weiterhin anthropozentrisch definierte Probleme sind: „Nützliche“ Tiere werden mitvergiftet, „unsere“ Böden, unsere Lebensmittel sind bedroht und umfassend die – für uns – ökologisch zuträgliche Biodiversität. Etwas ganz anderes bedeutet es, darauf zu stoßen, dass Tauflieden depressiv werden können. Plötzlich tauchen aus der anonymen Biomasse des Ungeziefers wieder ... Subjekte ihres Lebens auf. Und diese stellen uns die Frage, mit der sich Wüstenväter und kirchliche Gerichte auf ihre Weise auch herumgeschlagen haben: die Frage nach dem möglichen Zusammenleben. Und die kognitive Dissonanz gegenüber den Tieren, die uns bei den Tierprozessen so skurril anmutet, prägt auch den modernen Umgang mit Tieren auf andere Weise: Auch die modernen Tierschutzgesetze sind rechtlich und ethisch nicht zu begründen, ohne dass man Tieren faktisch Rechte zuspricht – während diese Gesetze andererseits so schwach formuliert und durchgesetzt werden, dass Tiere weiterhin wie bloße Mittel, eben Waren der menschlichen Ökonomie behandelt werden können.<sup>55</sup> Die in den Legenden verhandelten Fragen sind gegenwärtig also keineswegs beantwortet.

Eine moderne „Heiligenlegende“ fand ich vor einigen Jahren in der Süddeutschen Zeitung. Sie hatte die Sängerin Katie Melua um ein kleines kommentiertes Fotoalbum gebeten. Melua präsentierte u.a. ein Foto, auf dem man bei genauem Hinsehen eine Spinne in einer nicht einzuordnenden Umgebung erkennen kann. Diese Umgebung, klärt

---

<sup>54</sup> Daniel Lau: Der Schädlingbegriff. Eine kurze Geschichte und Kritik, in: Tierbefreiung, das aktuelle Tierrechtsmagazin 93 (Dezember 2016), 8.

<sup>55</sup> Vgl. dazu sehr klar die Analyse bei Fischer: Tiere als Rechtssubjekte, 155-158.



die Musikerin auf, sei ihr Ohr. Melua hatte eine Woche lang ein Brummen in ihrem Ohr gehört, bis ihr Ohrenarzt die winzige Spinne entdeckte und heraussaugte. Ich vermute, dass es sehr vielen so geht wie mir: Die Geschichte löst augenblicklich starkes Unbehagen aus, Ekel. Man schüttelt sich und beginnt sich vor dem Foto zu grausen. Tatsächlich blickt einen diese Spinne nun an wie ein Ungeheuer aus seinem Versteck. Eine Spinne in der eigenen Körperöffnung – eine gruselige Weise von Entanglement.

Doch Katie Melua kommentiert ihr Foto (das der Arzt aufgenommen hat), ohne solche Gefühle auch nur zu streifen. Sie erzählt die Nachgeschichte:

*„Den Namen der Spinne kenne ich leider nicht, ich hätte es nachschauen sollen. Was mit ihr passiert ist? Ich habe sie im Garten ausgesetzt. Ich meine, eine ganze Woche in jemandes Ohr zu leben. Sie hatte ja nichts zu essen, außer meinem Ohrenschmalz.“*

Melua vollzieht, ohne dies überhaupt als etwas Überraschendes zu markieren, einen Perspektivwechsel. Sie nimmt die Perspektive der Spinne ein, versetzt sich in deren Lage. Nicht irritiert durch Thomas Nagel fragt sie sich, wie es ist, eine Spinne im Ohr von Kathie Melua zu sein. Und dieser Perspektivwechsel verändert das Verhalten. Nichts Buddhistisches oder Franziskanisches muss sie dafür zitieren. Für mich gehört diese Geschichte einer Popsängerin in eine heutige Goldene Legende.

---

Autor: Gregor Taxacher ist Privatdozent am Institut für Katholische Theologie der TU Dortmund.

