



universität
wien

Dissertation

Titel der Dissertation

Naturnähe und Naturverständnis
in den Grundlagen des sunnitischen Islams
Ein Beitrag zum aktuellen Umweltdiskurs

Verfasserin

Mag. Ursula Kowanda-Yassin

angestrebter akademischer Grad
Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 092 385

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Arabistik

Betreuer:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Rüdiger Lohlker

Inhaltsangabe

Einleitung	10
 I. Der Naturbegriff	
Einleitung	25
1. Eine mögliche Begriffsdefinition	27
2. Das menschliche Naturverständnis	30
3. Entfremdung von der Natur	34
4. Eine Kulturgeschichte der Natur	36
5. Die vier Elemente	43
Zusammenfassung	53
 II. Umweltethik	
Einleitung	55
1. Eine neue Ethik?	56
2. Eine Ethik der Verantwortung	60
3. Probleme und Chancen einer allgemeingültigen Umweltethik	65
4. Lösungsansätze	68
5. Voraussetzungen einer nachhaltigen Umweltethik	71
Zusammenfassung	72
 III. Religionen im Umweltdiskurs	
 1. Religion und Ökologie	
Einleitung	74
1.1. Begriffserklärung Ökologie	75
1.2. Die Verantwortung der Religionen	77
1.3. Zeitgenössische Bewegungen	79
- Ökofeminismus	80
- <i>Deep Ecology</i> - Tiefenökologie	82
- Ökoaktivismus	83
- <i>Earth First!</i>	84
Zusammenfassung	84

2. Umweltethik im Christentum

Einleitung	86
2.1. Kritik am Christentum und an der Kirche	86
2.2. Die Schöpfung – eine Hierarchie?	91
2.3. Anthropozentrismus im Christentum	96
2.4. Genesis 1, 28 – ein Herrschaftsauftrag?	100
2.5. Christliche Umweltethik	103
2.6. Christen und Natur	106
Zusammenfassung	111

IV. Islam und Ökologie

1.Traditionelle Erkenntnisse

Einleitung	113
1.1. Der Begriff der Natur	115
1.2. Die Natur des Menschen	119
1.3. Die Beauftragung des Menschen	122
1.4. Naturnähe und Naturverständnis im Islam	129
a. Natur im Koran und der Sunna	129
b. Heilung in der Natur	
Aus der Medizin des Propheten	133
c. Eine religiös motivierte Umweltethik	169
Zusammenfassung	191

2. Im Brennpunkt des Diskurses – Aktuelle Überlegungen

2.1. Herrschaft, Freiheit, Abhängigkeit

Einleitung	193
2.1.1.Die Herrschaft auf Erden	194
2.1.2.Die Freiheit im Leben	197
2.1.3.Die Abhängigkeit des Menschen	197
Zusammenfassung	204

2.2.Anthropozentrismus, warum nicht?

Einleitung	206
2.2.1. Der Begriff der Anthropozentrik	208
2.2.2. Der größte Kritikpunkt	210

2.2.3. Aus islamischer Sicht	215
Zusammenfassung	231
 2.3. Tiere im Islam	
Einleitung	234
2.3.1. Tiere in den religiösen Quellen:	
Koran und Hadith	237
a. Tiere – eine rein zweckmäßige Existenz?	240
b. Tierschutz und Barmherzigkeit	242
c. Schariarechtliche Bestimmungen	244
2.3.2. Tiere in der arabisch-islamischen Literatur	248
2.3.3. Islamische Tierliebe: Aktueller Diskurs um den Umgang mit Tieren im Islam:	254
a. Der Hund - ein Sonderfall	256
b. Islamisches Schlachten heute	267
c. Islamischer Vegetarismus	269
Zusammenfassung	274
 Schlussbemerkung	276
 Literaturliste	278
 Anhang	
 Kurzfassung	292
Summary	294
Lebenslauf	297

Danksagung

Mein Dank gilt Herrn Univ.-Prof. Mag. Dr. Rüdiger Lohlker für seine wertvollen Tipps und Kommentare, die mich bei der Arbeit unterstützt haben.

Mein besonderer Dank gilt meiner Mutter und meinem Mann. Sie haben mich immer ermutigt, meine Ausbildung zu machen und den Abschluss meines Doktoratsstudiums anzustreben. Sie unterstützten mich dabei mit allen Mitteln, die ihnen zur Verfügung standen und motivierten mich.

Ich bedanke mich bei meinen Kindern, Sarah, Abdullah und Selma, die geduldig mein stetiges Studieren akzeptierten, beobachteten und damit aufwuchsen, dass ihre Mutter sich viel mit Büchern und Computern aufhielt.

Besonderer Dank gilt den Freunden und Pädagogen, die die Betreuung meiner Liebsten während meiner Abwesenheit für das Studium wunderbar übernahmen.

Zu besonderem Dank verpflichtet bin ich ebenso Mariam und Mahmud, die mir ein Vorbild waren und Mahmud dafür, dass er die Arbeit korrekturgelesen hat und konstruktive Kritik dazu äußerte. Aschraf danke ich, da er alle computertechnischen Probleme löste und uns immer wieder mit der notwendigen Hardware versorgte.

Vorwort

Diese Arbeit stellt eine Verbindung von zwei persönlichen Interessensbereichen dar: Religion und Natur. Schon als Kind beschäftigte ich mich gerne mit diesen Themen und fand dann im Islam meine Erfüllung.

Durch dramatische Umweltverschmutzung und daraus folgende Schäden, die zeitgleich mit meiner Konvertierung zum Islam und intensiver Beschäftigung mit der Religion allgemein wahrnehmbar wurden, wurde mir bewusst, wie wertvoll für mich jene islamische Bestimmungen waren, die den menschlichen Umgang mit der Umwelt regeln. Immer wieder entdeckte ich die Größe dieser Religion neu. Durch die Untersuchungen im Rahmen meines Doktoratsstudiums war es mir möglich, weiter zu forschen und meine Ergebnisse festzuhalten.

In dieser Arbeit kommt für mich zum Ausdruck, wie viele Lebensperspektiven im Islam vereint sind. Religiöse Fragen, die aufgrund aktueller Veränderungen heute von Bedeutung sind, müssen von Verantwortlichen und Gelehrten diskutiert und überprüft werden.

Als bekennende Muslima lege ich Wert darauf, bei der Erwähnung des Propheten den Friedensgruß zu nennen. Der an dieser Stelle genannte Friedensgruß - *'alayhī ṣ-ṣalātu wa-s-salām*- mit ihm der Friede und Segen -gilt für die gesamte Arbeit und wird nicht bei jeder Erwähnung des Propheten angegeben, um den Leser nicht mit Fußnoten überzustrapazieren.

Es werden nur die Hadithe - Aussprüche des Propheten Muḥammad - mit starker Überliefererkette – *ṣaḥīḥ* – verwendet. Daher wird in den Verweisen nicht explizit darauf hingewiesen.

Das Wort *Gott* wird in der Arbeit verwendet, obwohl nach islamischem Verständnis vielfach die Bezeichnung *Allāh* vorgezogen wird.

Gewisse Begriffe werden in der arabischen Form verwendet, um ihre Bedeutung nicht zu entfremden. Diese sind beispielsweise *ḥalīfa*, *ḡinn*, und andere.

Nicht alle Koranstellen und Hadithe werden im gesamten Wortlaut angeführt, sondern nur die, deren Inhalte wörtlich für die betreffende Stelle relevant sind.

Religiöse Grundinhalte, die als bekannt angenommen werden, werden nicht weiter ausgeführt und haben nur einen Verweis auf die betreffenden Quellen in Koran oder Hadithen.

Koranverse werden in einer Fußnote angegeben, wobei die erste Ziffer für die Surennummer und die zweite Ziffer für die Versnummer stehen. Die Verse werden nach der Kairoer Ausgabe zitiert.

Einleitung

Die UNO-Klimakonferenz in Kopenhagen im Dezember 2009 erregte hohes internationales und mediales Interesse. Die ganze Welt blickte auf die Teilnehmer und die Ergebnisse. Der Klimawandel und Klimakatastrophen, wie außergewöhnlich lange Trockenzeiten, Regengüsse und daraus folgende Überschwemmungen, besorgen Menschen rund um den Globus.

Die Konferenz folgte auf die Klimakonferenz *Globale Risiken, Herausforderungen und Entscheidungen*, die im März 2009 stattgefunden hatte.

Das Thema *Umwelt, Natur und Ökologie* ist aufgrund der sich verschärfenden Umweltsituation heute sehr aktuell und stellt Politik, Wirtschaft und Religion vor eine neue Herausforderung. Kaum ein Diskurs über die Zukunft der Menschheit kann sich vor diesen Themen verschließen.

„Natur“ ist heute ein vielschichtiger Begriff geworden: Quelle der Stillung menschlicher Grundbedürfnisse, Ressource für seinen aufwendigen Lebensstil, Schutz und lebensnotwendige Quelle, Lebenselixier, Nahrung für die Seele, Wunder, Geheimnis, Bedrohung, Forschungsziel und Objekt, um das Überleben des Menschen zu sichern. Die Natur ist neutrales Objekt, Geliebter und Feind, je nach Bedürfnis oder Situation, Empfinden und Erleben des Menschen.

Ebenso wird die Natur in Bezug auf Klima- und Wetterschwankungen und Gefahren aus dem Tierreich vielfach als Bedrohung wahrgenommen, die nicht selten die Existenz des Menschen gefährdet. Eine moderne Bedeutung, die der Natur erst seit relativ kurzer Zeit beigemessen wurde, ist die Natur als Raum der Freizeitgestaltung. Ob in der abgeschwächten Form zum Krafttanken bei Spaziergängen, Radfahren und Wandern, oder bei gefährlichen Herausforderungen wie Bungeejumping, Drachenfliegen, Klettern oder Wildwasserfahren: Nur im Freien kann der Mensch die Befriedigung einholen, seine Grenzen gegen die weitaus mächtigere Natur auszutesten.

Der Natur, die in Form der vier Elemente – Wasser, Erde, Feuer und Luft – den Menschen begleitet, wurden in der Geschichte unterschiedliche Bedeutungen zugeordnet. Die vier Elemente erfahren heute eine Wiederkehr im Alltag des Menschen in einer anderen Form als vor Jahrhunderten. Damals waren die Elemente furchteinflößend und wurden als Gottheiten oder Bedrohung gesehen. Durch die Industrialisierung verloren die Elemente ihre Bedrohlichkeit, der Mensch machte sich unabhängig von ihnen. Die Wiederkehr der Elemente findet heute einerseits in

romantisierter und idealisierter Weise statt, in Form von Kerzen beispielsweise – das Element Feuer-, andererseits sind die Elemente präsent, da der Mensch sie seinen Bedürfnissen fügt macht und dadurch seine Macht demonstriert.

Religionen spielen bei der Umweltfrage eine besondere Rolle, üben sie doch bis heute großen Einfluss auf den Menschen und sein Verhalten aus. Seine Moralvorstellungen sind tief geprägt von religiösen Doktrinen. Der Islam ist eine Buchreligion, die auch in Zeiten der Hinterfragung von Gottes Existenz sehr lebendig ist. Muslime auf der ganzen Welt bemühen sich täglich, ihrer Religion gerecht zu werden.

Durch die angespannte geopolitische Lage und ideologische Polarisierung zwischen dem Islam und dem „Westen“ sind gebildete Muslime heute mehr denn je herausgefordert, ihre Religion – auch in Bereichen wie Frauenrechten, Tier- und Umweltschutz – neu nach außen zu kommunizieren und verständlich zu machen.

Die Religion spielt in Bezug auf Umweltschutz und Naturnähe eine spezielle Rolle, da gläubige Menschen aus der Überzeugung handeln, dass sie sich an bestimmte Gesetze und Verhaltensregeln halten müssen und über ihre Taten Rechenschaft ablegen müssen. Religionen bieten einen Gesetzesrahmen, an dem Gläubige sich orientieren und aus eigener Überzeugung zu halten versuchen.

Die vorliegende Arbeit untersucht, welchen Stellenwert der bewusste Umgang mit Natur im Islam einnimmt. Die Frage des Anthropozentrismus spielt eine wesentliche Rolle dabei. Weltreligionen wird vorgeworfen, die anthropozentristische Sichtweise zu fördern und dadurch maßgeblich für die heutige Umweltsituation verantwortlich zu sein. Der Anthropozentrismus ist nach islamischem Verständnis nicht abzuschaffen, da der Mensch sich durch seine Fähigkeiten von den anderen Geschöpfen wesentlich unterscheidet. In dieser Arbeit wird auf eine differenzierte Definition von *Anthropozentrismus* Wert gelegt. In der bestehenden Literatur wird der Begriff wertend verwendet, Anthropozentrismus wird gleichgesetzt mit einer Erlaubnis zu rücksichtslosem Ausbeuten der Erde. Die Schöpfung ist als eine Einheit geschaffen, doch nach islamischem Verständnis zeigt sich eine deutliche Trennung verschiedener Arten von Geschöpfen. Sie wurde verursacht einerseits durch eine gottbestimmte Bevorzugung des Menschen mit einer besonderen Aufgabe, andererseits durch den Menschen selbst. Diese Perspektive teilt der Islam mit den anderen monotheistischen Religionen.

Religionen sehen sich heute der Kritik ausgesetzt, die Ausbeutung der Natur durch ihr Weltbild verursacht oder zumindest geduldet zu haben.

Auch der Islam muss sich heute die Frage stellen, ob die Art und Weise, wie Muslime heute leben, den islamischen Bestimmungen entspricht, oder ob sie an ihrer Lebensweise etwas verändern müssen, um ihrer Religion gerecht zu werden. Dass der Anthropozentrismus unvermeidbar ist, und mit einem verantwortungsvollen und demütigen Umgang mit dem Leben auf Erde vereinbar ist, wird in dieser Arbeit diskutiert.

Die Einstellung gegenüber der Natur ist ein Thema geworden, das laufend Wissenschaft und Politik beschäftigt.

Das Bewusstsein, dass die Menschen mit ihrer Technologie und verschwenderischen Lebensweise den eigenen Lebensraum zerstören, ist verstärkt in der Bevölkerung und Politik vorhanden. Der Trend der sechziger, siebziger Jahre, als Umweltbewusstsein in Europa ein Modewort und entsprechendes Konsumverhalten "In" waren, hat sich gewandelt zu der Erkenntnis, dass tatsächlich Veränderungen in der Lebensweise erwirkt werden müssen, um die Zukunft der Menschheit nicht zu gefährden. Die Folgen von Umweltschäden sind heute verstärkt spürbar in Form extremen Klimawandels, Erderwärmung und Artensterben.

Mit dem Fortschritt der Technologie, der Medizin und vieler anderer Bereiche mehren sich die Erfahrungen, dass nicht alles, das der Mensch mit seiner Intelligenz entwickelt, auch tatsächlich gut ist.

Diese Arbeit leistet einen Beitrag zu der umfassenden Aufgabe, der sich alle Weltreligionen heute gegenübergestellt sehen: zu verdeutlichen, dass in allen Religionen der Auftrag Gottes an die Menschen zu sehen ist, auf die Erde zu achten und sie zu schützen.

Nach islamischem Verständnis wurde dem Menschen als *ḥalīfat Allāh* die verantwortungsvolle Aufgabe erteilt, die Erde zu wahren und in Gottes Sinne zu verwalten. Es ist keine Erlaubnis, die Erde auszubeuten.

Die Beauftragung des Menschen als *ḥalīfat Allāh* ist ein wesentlicher Punkt, der sich auf das Verhalten der Menschen in der Schöpfung ausgewirkt hat.

In dieser Arbeit wird untersucht, wie die Schöpfung in der Religion verstanden wird, welchen Platz der Mensch dabei einnimmt und welche Aufgaben er hat. In welcher Beziehung steht der Mensch zu der ihn umgebenden Welt. Wird diese Einheit der

Schöpfung gefördert, oder wird der Dualismus zwischen Mensch und Natur verstärkt? Hat der Mensch nur Nutzen aus der Natur oder wird er erinnert, dass dies nur eine Leihgabe ist? Wird er dazu aufgefordert, die Natur zu unterwerfen und seine Sonderstellung zu behaupten, oder aber wird es als seine Aufgabe gesehen, die Natur zu wahren?

Die vorliegende Arbeit ist in drei Kapitel eingeteilt. Kapitel I diskutiert *Umweltethik im Allgemeinen*. Kapitel II untersucht die *christliche Umweltethik* und den Zugang des *Christentums zur Ökologie*. Kapitel III, das den Schwerpunkt der Arbeit ausmacht, behandelt das Thema *Islam und Ökologie*.

In der vorliegenden Dissertation wird untersucht, was Anthropozentrismus im Islam bedeutet und welchen Stellenwert Natur und Ökologie im Islam einnehmen. Ausgehend von den traditionellen Quellen, Koran und Hadith, nähert sich die Arbeit an ausgewählte Themengebiete an. Die Vorgaben aus den traditionellen Quellen werden im heutigen Kontext gelesen und in Bezug zu aktuellen Problemen untersucht.

Es wird untersucht, in welcher Form der Islam einen Beitrag zu Umweltschutz bieten kann und inwiefern der Mensch persönlich durch Barmherzigkeit mit den Geschöpfen und rücksichtsvollen Umgang mit der Natur selbst davon profitiert und die Verantwortung trägt.

Um einen allgemeinen Überblick verschaffen, wird *Umweltethik im Allgemeinen* untersucht.

Zu Beginn des Kapitels *Umweltethik* werden einige Begriffserklärungen, vor allem den Begriff *Natur*, formuliert und eine Definition von *Natur* für diese Arbeit wird festgelegt.

Wie ist der Begriff *Natur*, der spätestens im Zusammenhang mit dem Umweltschutz eine große Wichtigkeit erlangt hat, zu verstehen?

Natur ist schwierig zu definieren und wird je nach seinem Gegenbegriff interpretiert, beispielsweise *Kultur – Natur*, oder *natürlich – unnatürlich*.

Von den fünf Elementen und der Elementenlehre, über die Natur als Objekt der Wissenschaften, bis hin zu einer Idealisierung der Natur, aus der der Mensch hervorgegangen ist und sich dann von anderem Leben hervorgehoben hat, hat Natur für den Menschen viele verschiedene Bedeutungen. Heute betrachtet der Mensch die Natur hauptsächlich von zwei Positionen aus. Einerseits ist die Natur die lebensnotwendige Quelle, um die täglichen Bedürfnisse der Menschen zu decken,

andererseits wird Natur romantisiert: Natur als das Allheilmittel für den Menschen, der für ein paar Augenblicke seiner zunehmend technisierten Welt entfliehen will.

In diesem Zusammenhang wird *Umweltethik* im Allgemeinen beleuchtet. Wie ist *Umweltethik* zu verstehen und hat sie dieselben Voraussetzungen wie Ethik in anderen Bereichen? Ethik wird in verschiedenen Kulturkreisen unterschiedlich definiert und kann nicht ohne weiteres auf andere Kulturen übertragen werden. Es wird untersucht, inwieweit Ethik länder- und kulturübergreifend definierbar ist, und ob kulturelle Prägung und verschiedene Mentalitäten eine globale Ethik behindern. Es stellt sich die Frage, ob eine allgemeingültige Umweltethik möglich ist, oder ob für jede Kultur eine eigene Umweltethik entstehen muss.

In welcher Form sich die Einstellung der Menschen gegenüber seiner Umwelt verändert hat wird in Kapitel „*Das menschliche Naturverständnis*“ abgehandelt. Durch äußere Umstände, durch die moderne Lebensweise und durch die geringere Abhängigkeit des Menschen von der Natur, steht er seiner Umgebung anders gegenüber als zu Zeiten, in denen er den Naturgewalten stärker ausgeliefert war als jetzt.

Das Verhalten des Menschen gegenüber der Natur und seiner Umwelt - die ihn umgebende Welt - wird in diesem Abschnitt behandelt. Von besonderer Bedeutung ist hier, wie sich die Bezeichnung „Umweltbewusstsein“ zu dem heute so viel verwendeten Wort entwickelt hat.

Zu Beginn von Kapitel II *Religion und Ökologie* wird die Verantwortung der Religionen diskutiert.

Die höchste, mächtige Instanz *Gott*, der zu Rechenschaft ziehen wird, steht über allem Geschehen.

Die Verbindlichkeit dieser Glaubenslehre für eine große Zahl von Menschen macht religiöse Vorgaben prägend für den Umgang mit der Schöpfung.

Durch die unterschiedlichen Interpretationsmöglichkeiten im Bereich dieser Vorgaben kommt den Religionsgelehrten eine besonders große Verantwortung zu, und in vielen Bereichen scheint es hier einen gewissen Aufklärungsbedarf in den Reihen der Weltreligionen zu geben.

Hierbei sind aber auch Umweltkonzepte in jenen Glaubensrichtungen zu beleuchten, die nicht als „Weltreligionen“ bezeichnet werden. Von Pantheismus, der von einer beseelten Natur ausgeht, die auch anbetungswürdig ist, bis zu der Einstellung, dass

der Menschen eine Tierart ist und nicht durch seine höhere Intelligenz in eine Sonderstellung gehoben wird.

Es wird untersucht, welche Konzepte neue Strömungen wie *Ecofeminism* und *Deep Ecology* zugrunde liegen. Ihre Motivationen, Ideen und Handlungen werden kurz dargestellt.

Anschließend wird das Thema *Christentum und Ökologie* bearbeitet. Da die Arbeit in einer christlich geprägten Umgebung entstanden ist, ist das Christentum und seine Position zur Natur von besonderem Interesse.

Prinzipiell werden die verschiedenen Religionen im Rahmen dieser Arbeit nicht verglichen, sondern es wird untersucht, in welcher Form das Christentum die Aufgaben des Menschen auf Erden sieht, und ob es umweltethisch relevante Fragen und Bereiche gibt. Dieses Kapitel ist eine Einführung und behandelt das Thema nur in den wesentlichsten Bereichen.

Das Christentum ist auch für diese Arbeit von Interesse, da an einem religionsvergleichenden Ansatz Parallelen und Unterschiede der Buchreligionen Islam und Christentum erkennbar werden.

In Bezug auf umweltrelevante Grundpositionen wurde der Islam noch nicht in dem Ausmaß kritisiert wie das Christentum. Aus der bereits seit Jahrzehnten heftig geübten Kritik am Christentum kann auf Kritik, die dem Islam in Zukunft vermutlich gemacht werden wird, geschlossen werden und bereits in dieser Arbeit auf mögliche Argumente eingegangen werden.

Christliche Theologen und verschiedene Autoren setzen sich schon seit einigen Jahrzehnten mit der Thematik *christliche Umweltethik* auseinander. Das Christentum und die Kirche müssen sich mit Vorwürfen, für die heute übliche Naturausbeute verantwortlich zu sein, auseinandersetzen. Diese Kritik, die auch der Kirche gemacht wird, wurde bereits vor Jahrzehnten laut. In der Geschichte gab es einige radikale Äußerungen, die im Namen des Christentums eine Erlaubnis zur Ausbeutung der Natur geben und alles andere Leben als wertlos und nur für den Nutzen des Menschen darstellen¹. Andererseits gab es schon damals Theologen, die den wahren Wert der Natur für den Gläubigen betonten.² Heute fordern auch Theologen, dass die Kirche eindeutig Stellung zu diesem Thema bezieht.

¹ Zum Beispiel William Derham, Bishop und Thomas Sprat.

² Zum Beispiel Franz von Assisi oder Jacob Böhme.

In diesem Zusammenhang wird das Christentum untersucht, das als eine Buchreligion viele Parallelen mit dem Islam aufweist. Ein Vorwurf, der dem Christentum häufig gemacht wird, ist, verantwortlich für die heutige Einstellung des Menschen zur Natur durch die biblische Forderung „Macht euch die Erde untertan!“ zu sein. Der Diskurs zwischen Theologen und Kritikern ist lebhaft. Manche Theologen bestätigen diesen Vorwurf mit dem Hinweis, dass die Menschen sich falsch verhalten haben. Gleichzeitig gibt es christliche Werte, die zu ökologischem Denken beitragen können.

Anschließend wird untersucht, welche Persönlichkeiten im Rahmen des Christentums besonders starken öffentlichen Einfluss in Bezug auf diesen Themenbereich hatten.

Zu Beginn des Kapitels *Christentum und Ökologie* wird untersucht, ob oben genannte Vorwürfe haltbar sind und wo ihr Ursprung liegt. Anhand von Bibelstellen und Aussagen verschiedener Experten wird untersucht, ob die Schöpfung aus biblischer Sicht eine Hierarchie darstellt, die die Lebewesen in unterschiedliche Stufen einteilt und welche Auswirkung dies hat. Anschließend wird die Frage einer christlichen Anthropozentrik behandelt. Der Mensch wird in der Bibel als ein gesondertes Geschöpf mit einem Herrschaftsauftrag dargestellt.

Es wird untersucht, welche Auswirkungen diese Darstellungsweise auf anderes Leben hatte, und ob es tatsächlich in dieser Weise zu verstehen ist. Dieses Thema, Anthropozentrik in der Religion, wird weiter unten in der Arbeit im Zusammenhang mit dem Islam im Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?* ausführlicher behandelt.

Die Bibelstelle Genesis 1,28 „Macht euch die Erde untertan!“ wirft im aktuellen Kontext Fragen auf, die zu untersuchen sind. Häufig genannte Bibelstellen werden in der Arbeit untersucht und die Interpretation von verschiedenen Theologen oder Kritikern wird widergegeben.

Anschließend wird untersucht, auf welchen Kriterien eine christliche Umweltethik basiert, welche Bibelstellen hier herangezogen werden können, welche Persönlichkeiten hier besonders einflussreich waren und welche Interpretationen für beziehungsweise gegen eine explizite Ehrung der Natur sprechen.

Das Kapitel II *Islam und Ökologie* stellt das Hauptthema der vorliegenden Arbeit dar. Da dieses Thema sehr weit reicht, wurde es auf acht Schwerpunkte eingegrenzt:

- a) Die Schöpfung und die Beauftragung des Menschen durch Gott

- b) Naturnähe und Naturverständnis im Islam
- c) Natur in Koran und Hadith
- d) Die Medizin des Propheten –Heilung in und aus der Natur
- e) Eine religiös motivierte Umweltethik
- f) Herrschaft – Freiheit - Abhängigkeit
- g) Anthropozentrismus – warum nicht?
- h) Tiere im Islam

Die Themen wurden unter dem Gesichtspunkt ausgewählt, dass der Islam eine sehr weit gefächerte Religion ist, die das Leben des Menschen in allen seinen Facetten und zu jeder Zeit umfasst und diese acht Schwerpunkte geben eine Vorstellung, wie weit die Brennpunkte islamischer Umweltethik gestreut sind.

Das Kapitel, *Anthropozentrismus, warum nicht?* wurde verfasst, da dieser Bereich den aktuell größten Kritikpunkt an Religion im Zusammenhang mit Natur darstellt. Die Frage des Anthropozentrismus ist auch in dieser Arbeit von zentralem Interesse, es ist ein Thema, das heute viel diskutiert wird. Um auf Kritik einzugehen und zu klären, aus welchem Grund der Islam eine anthropozentristische Religion ist und welche Auswirkungen dies im konkreten Sinn auf den Menschen und sein Verhalten hat, wird dieser Frage nachgegangen.

Das Kapitel *Natur in den traditionellen Quellen* arbeitet auf, in welcher Form im Koran und der Sunna des Propheten umweltethisch interessante Aussagen und Themen sind. Dieses Kapitel bezeichnet den Grundstock, auf dem die religiösen Vorgaben aufbauen, und stellt somit auch für diese Arbeit die Basis dar.

Die Kapitel, die maßgeblich erschienen, um diskutiert zu werden, wurden näher untersucht, auch wenn die Themen untereinander auf den ersten Blick nicht sehr zusammenhängend wirken. In der Arbeit greifen die Themen jedoch häufig in einander ein und verschränken die Kapitel miteinander. Es wurde jedoch die inhaltliche Einteilung beibehalten, um dem Leser einen besseren Überblick zu verschaffen.

Beispielsweise kommen Tiere in dem Kapitel *Naturverständnis in den traditionellen Quellen* vor, obwohl ein gesondertes Kapitel *Tiere im Islam* behandelt. Hadithe und Koranstellen werden in allen Kapiteln genannt, obwohl sie in *Naturverständnis in den traditionellen Quellen* behandelt werden, da sie die Basis der Religion darstellen.

Der Teil III *Islam und Ökologie* ist in zwei Hauptthemen eingeteilt:

- ***Traditionelle Erkenntnisse***
- ***Aktuelle Auseinandersetzungen und Überlegungen***

Die oben genannten acht Schwerpunkte werden wie folgt bei den beiden Hauptthemen eingeteilt:

Traditionelle Erkenntnisse:

- a) Der Mensch in der Schöpfung und seine Aufgaben – die Schöpfung und die Beauftragung des Menschen durch Gott
- b) Naturnähe und Naturverständnis im Islam
- c) Natur in Koran und Hadith
- d) Die Medizin des Propheten –Heilung in und aus der Natur
- e) Eine religiös motivierte Umweltethik

und

Aktuelle Auseinandersetzungen und Überlegungen:

- f) Herrschaft – Freiheit - Abhängigkeit
- g) Anthropozentrismus – warum nicht?
- h) Tiere im Islam

Diese Arbeit befasst sich mit der Natur im sunnitischen Islam, hauptsächlich in der Beziehung des Islams zu der den Menschen umgebenden Umwelt, ist aber auch in Bezug auf die aktuelle ökologische Situation gesetzt.

Die Arbeit setzt sich nicht nur mit der heutigen Umweltproblematik auseinander und ist daher nicht nur auf die aktuelle Zeit bezogen. Zentraler Ausgangspunkt ist der Anthropozentrismus im Islam.

Die Bedeutung der Herrschaft des Menschen über den Rest der Schöpfung, die ihm, wie häufig betont wird, durch die Religion erteilt wurde, und die Unterscheidung des Menschen von den anderen Geschöpfen wird durchleuchtet. Die Arbeit prüft, welche Elemente es im Islam gibt, die zeigen, welchen Stellenwert Natur und Tiere in der Religion einnehmen. Welchen Quellen in Koran und in der Sunna des Propheten kann entnommen werden, wie sich ein Muslim gegenüber der Natur zu verhalten hat?

Eine Einführung zum Thema *Traditionelle Erkenntnisse* bietet das Kapitel *Die Beauftragung des Menschen*.

Die Beauftragung des Menschen durch Gott ist ein wesentliches Thema im Islam, dem auch viel Kritik entgegengebracht wird. Dadurch, dass Gott den Menschen von dem Rest der Schöpfung abgehoben hat, und ihn mit Fähigkeiten geehrt hat, über die die anderen Lebewesen nicht verfügen, wurde ihm viel Macht zugetragen.

Es wird untersucht, welchen Auftrag der Mensch von Gott bekam, als er ihn zum *ḥalīfat Allāh* machte. Daraus resultierende oder mögliche Chancen und Gefahren werden gleich im Anschluss diskutiert. Der Auftrag, der dem Menschen die Verantwortung oder auch Herrschaft erteilt, ist auch der Anfang, wo die Trennung des Menschen von dem Rest der Schöpfung stattfindet.

Naturnähe und Naturverständnis im Islam untersucht einerseits Natur in den traditionellen Quellen- *Natur im Koran und der Sunna*, andererseits die *Medizin des Propheten*, die viele Behandlungsmethoden in und aus der Natur bietet, und ebenso umweltethische Bestimmungen im Kapitel *Eine religiös motivierte Umweltethik*.

Im Kapitel *Natur im Koran und der Sunna* wird das Naturverständnis in den traditionellen Quellen untersucht.

Die Natur ist für den Menschen in unterschiedlichsten Formen von Bedeutung. Für Gläubige ist die Natur als Erinnerung an Gottes Macht und Barmherzigkeit wichtig und die Paradiesbeschreibungen geben ihnen einen Vorgeschmack auf die versprochene Belohnung und er kann dadurch Kraft schöpfen.

Durch das Erleben der Vielfalt, Schönheit und Einzigartigkeit der geschaffenen Pflanzen und Tiere wird der Muslim in seinem Glauben bestärkt.

Bildhafte Beschreibungen des Paradieses im Koran, wo Vergleiche mit der Natur im Diesseits gemacht werden, wecken die Sehnsucht des Menschen.

Die Natur als Nutzen, Hilfe, Bedrohung und Bestätigung der Allmacht Gottes wird untersucht. Wir brauchen sie um zu leben, durch sie werden wir in unsere Schranken gewiesen und durch sie können wir die Allmacht Gottes sehen. Im Koran kommen "Naturkatastrophen" als Verbündete Gottes, die gemäß seinem Willen auftreten, oder die Natur und Tiere als Helfer der Propheten, vor.

Die Medizin des Propheten enthält viel über naturheilkundliche Mittel und Behandlung und fordert eine Lebensweise, die der Natur des Menschen entspricht. Diese beiden Bereiche, *Natur im Koran und der Sunna* und *Die Medizin des Propheten* wurden unter dem Gesichtspunkt zusammengefasst, da sie sich gegenseitig ergänzen. Der theoretische, informative, religiöse Teil einerseits und die Praxis andererseits.

Natur im Koran und der Sunna bietet eine Zusammenfassung an theoretischer Vorgaben und Erzählungen im Koran über Propheten, Stärkung des Glaubens durch Paradiesbeschreibungen und Erinnerung an die Allmacht Gottes. Ereignisse werden beschrieben, bei denen Gott Völker durch Naturgewalten bestraft und wo Tiere Propheten eine Hilfe darstellen. Das Pflanzenwachstum, der gesegnete Regen, die Jahreszeiten und die Bahnen der Planeten sind für die Menschen ein Zeichen für die Allmacht Gottes und geben ihnen Kraft im Glauben.

Die Medizin des Propheten stellt den tatsächlichen, praktischen, dem Muslim empfohlenen Umgang mit der Natur und mit seiner eigenen Natur in seinem täglichen Leben dar. Er erfährt seine Verbindung zur Natur in Praxis verstärkt durch die Medizin des Propheten, die nicht nur Heilmittel bietet, sondern vor allem ein Eingehen auf natürliche Verhältnisse fordert. Heilung und Behandlung sind nur im Krankheitsfall nötig, doch eine Lebensweise in und mit der Natur auf „natürliche Weise“ sind Voraussetzungen für eine körperliche und geistige Gesundheit im islamischen Sinn.

Die Medizin des Propheten wird in dieser Arbeit ebenso im Zusammenhang mit den Heilmitteln aus der Natur untersucht. Heilmittel, die der Schöpfer seinen Geschöpfen mitgegeben hat. Doch nicht nur die Heilung durch natürliche Mittel, sondern vor allem die natürliche Lebensweise wurde von dem Propheten vorgelebt. Die Lebensweise wie sie für den Menschen vorgesehen ist und sein Wesen, mit dem er erschaffen wurde, steht im Zusammenhang mit dieser Arbeit.

Die Medizin des Propheten wird daher verstanden als die praktische Umsetzung, eine in greifbare Handhabung mit der Ökologie gewandelte Beziehung des Islams in der Schöpfung und mit der Schöpfung – dem Menschen mit der Natur. In der Medizin des Propheten ist die Bedeutung der Natur für die Muslime erkennbar. Wie sieht die Medizin des Propheten aus, über die zahlreiche Hadithe überliefert wurden, bei der der Muslim sich vorwiegend mit Mitteln aus der Natur beziehungsweise natürlicher Lebensweise behandeln lässt?

Ein weiterer Bereich, der unter das Kapitel *Naturnähe und Naturverständnis im Islam* fällt ist *Eine religiös motivierte Umweltethik*. Hier werden schariarechtliche Bestimmungen untersucht, die sich auf Landschaftsplanung und umweltethisch sinnvolle Gestaltung beziehen. Naturschutz und Landwirtschaft werden im Islam hoch angesehen und es gibt scharia-rechtliche Vorschriften, die Land unterteilt in zu schützendes und bewirtschaftetes Land, das Allgemeingut ist und Land, das einem Zuständigem zugeteilt wird.

Durch die Regelungen von *ḥimā* und *ḥarīm* kann gewährleistet werden, dass Land nicht für jeden Bedarf frei verwendbar ist, sondern Einschränkungen für die Nutzung bestehen. Diese orientieren sich an den Bedürfnissen der Einwohner und der Gemeinschaft, beziehungsweise dem Schutz der Fauna und Flora des betreffenden Gebietes. *Ḥisba* stellt eine Kontrollinstanz dar, die die Einhaltung der notwendigen Vorschriften überprüft. Mit *waqf* ist es möglich, unter anderem Land für umweltschützende Maßnahmen in wohlthätiger Absicht kostenlos zur Verfügung zu stellen.

In der islamischen Umweltethik werden theoretische Vorgaben mit empfohlener Praxis verbunden. Koranstellen, die Verschwendung, Geiz, Verschmutzung und Zerstörung verbieten und den Muslim auffordern, Gutes zu tun und Frieden zu stiften und Hadithe, die für die Etablierung einer islamische Umweltethik von Bedeutung sind, werden angeführt.

In der Landwirtschaft hat der Prophet Grenzen gesetzt bei der Verwendung von Ressourcen und Anweisungen sowie Ratschläge erteilt, die die Nutzung des Bodens und deren Pflanzen betreffen. Auch beim Wassergebrauch setzte er Grenzen. Die Devise lautet, nicht zu verschwenden aber auch nicht zu wenig geben, da die Pflanzen ansonsten nicht leben können. Besonders heute, in einer Zeit zunehmender Wasserknappheit sind besonders diese Hadithe von Bedeutung.

Außerdem wird untersucht, in welcher Form soziale Gerechtigkeit mit Umweltschutz zusammenhängen. Speziell muslimische Autoren sehen einen Zusammenhang zwischen sozialer Ungerechtigkeit und Umweltverschmutzung, und Armut und Krieg. Die koranische Aufforderung an Muslime, Gutes zu tun, zu spenden und Frieden zu stiften, bietet eine Basis für soziale Gerechtigkeit, die sich wiederum bei Naturschutz positiv auswirkt.

Das Kapitel *Im Brennpunkt des Diskurses* diskutiert, wie die Position des Menschen, in Theorie und Praxis, in der Religion gegeben und im Leben gelebt, tatsächlich ist. Die Natur des Menschen an sich ist schwach, er hat viele Fehler. Sein größter Feind ist er selbst, seine Triebe und seine Unvollkommenheit, die ihn ständig antreiben und gegen die er stetig ankämpfen sollte.

Das Kapitel *Herrschaft, Freiheit, Abhängigkeit* behandelt die Stellung des Menschen auf Erden. Er verfügt über Herrschaft, die ihm von Gott übertragen wurde und die er im Alltag erlebt.

Er hat Entscheidungsfreiheit, Gefühle und ein soziales Gefüge, aber letztendlich ist er das abhängigste Wesen von allen. Er bedarf der Gnade seines Schöpfers und

braucht die Natur um zu leben. Er braucht sie nicht nur um seine täglichen Grundbedürfnisse zu decken, sondern - und dies ist für einen Gläubigen gleichbedeutend oder noch mehr - für seinen verpflichteten Gottesdienst. Die Gebetszeiten kann er über den Stand der Sonne feststellen, den Beginn und das Ende des Monats Ramadan erkennt er am Mond. Auch zur Stärkung seines Glaubens und um den Glauben zu verstehen schickt ihm der Schöpfer in der Natur Gleichnisse.

Der zweite Teil des Kapitels hinterfragt das anthropozentrische Weltbild der Religionen. In der bestehenden Literatur konzentrieren sich die Autoren bei der Kombination "Religion und Ökologie" auf die Frage des Anthropozentrismus. Die Buchreligionen sehen den Menschen als das "höchste Geschöpf", und, wie Kritiker meinen, hat dieses Bild zu Zerstörung und Ausbeute geführt. Dass Anthropozentrismus aber in der Literatur verschieden interpretiert und verwendet wird, dass Ursachen und Auswirkungen unterschiedlich sind, und dass sich nicht jede anthropozentristische Einstellung negativ auf den Rest der Schöpfung auswirken muss, wird in Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?* diskutiert.

Der Anthropozentrismus, der in der Literatur als das Hauptproblem der Umweltkrise gesehen wird, und als ein absolut negatives Weltbild eingestuft wird und abwertend eingesetzt wird, wird hinterfragt. Ist eine anthropozentristische Einstellung tatsächlich so negativ? Welche Alternativen gäbe es? Der Mensch steht in seiner eigenen Einschätzung im Mittelpunkt des Universums und hat sich als einziges Geschöpf in diesem Ausmaß weiterentwickeln können, dass er heute so lebt, wie er lebt.

Ein Bereich, der in dieser Arbeit nur mit Mühe in Grenzen gehalten werden konnte, ist der Teil, der *Islam und Tiere* bearbeitet. Eine Fülle von Hadithen, Koranstellen und Vorschriften sind zu finden. Auch die arabische Literatur hat vieles vorzuweisen und in der Moderne beschäftigen sich Muslime vermehrt mit der Frage des Tierschutzes und Tiermisshandlungen. Sehr kontroverse Themen um das islamische Schlachten und die Frage um einen islamischen Vegetarismus werden untersucht. Im Internet gibt es zahlreiche Stellungnahmen dazu und Informationen. Die Frage nach der richtigen Behandlung von Tieren im Islam und Tierschutz wird erörtert.

Das Kapitel *Tiere in den religiösen Quellen* untersucht Koran und Hadith in Hinsicht auf Bestimmungen, die mit Tieren zu tun haben. Meistens werden Tiere in religiösen Quellen in Bezug auf deren Zweckhaftigkeit für den Menschen genannt.

Ein weiterer Punkt, der vor allem in den Hadithen behandelt wird, ist die vom Propheten empfohlene Barmherzigkeit gegenüber allen Lebewesen, auch Tieren, und ihr Schutz beziehungsweise ihre Rechte. Diese Überlieferungen sind für die Etablierung eines islamischen Tierschutzes von großer Bedeutung.

Wie steht der Islam zu diesen Geschöpfen Gottes? Tiere haben in der islamischen Gesellschaft einen erstaunlich niederen Stellenwert im Vergleich zu den Bestimmungen des Islams. Tierrechte und Tierschutz scheinen in der Praxis wenig umgesetzt, trotz der Betonung des Propheten auf die Achtung allen Lebens und die Barmherzigkeit gegenüber allen Geschöpfen.

Ein Thema, das unter Muslimen sehr gerne auch bei der Kindererziehung besprochen wird, ist der Platz, den Tiere als „Verbündete“ Gottes einnehmen. Im Koran werden zahlreiche Ereignisse mit Tieren erwähnt, wo Tiere für den Plan Gottes eine maßgebliche Rolle spielen.

Anschließend werden Tiere als Vorbilder für den Menschen dargestellt. Ihre wunderbare Beschaffenheit und ihre speziellen Fähigkeiten sollen den Gläubigen in seinem Glauben bestärken. Allerdings wird der Vergleich mit Tieren im Koran verwendet, um die selbstverschuldete Niedrigkeit mancher Menschen zu veranschaulichen. Beispielsweise der Vergleich, dass Ungläubige niedriger als Tiere sind, wird im Koran gemacht.

Es wird untersucht, in welcher Form es Bestimmungen, die einen islamischen Tierschutz begründen, gibt und wie sie umzusetzen sind.

Ein weiterer Punkt, der vor allem Sachliches und den Menschen betrifft, sind die Vorschriften, die die Ernährung betreffen. Fragen, welche Tiere zum Verzehr erlaubt sind und wie die Schlachtung durchgeführt werden muss, werden bearbeitet.

Im Kapitel *Der Hund – ein Sonderfall* wird untersucht, in welcher Form Hunde in den Hadithen vorkommen. Dieser Teil des Kapitels bildet die Überleitung zu aktuellen Fragen und Problemen, die den Tierschutz betreffen.

Ein Ereignis, in dem ein Hund wichtig ist, ist die koranische Erzählung der *Gefährten der Höhle*.

In Hadithen hingegen gibt es einige Aussagen, die auf eine Abneigung gegen Hunde hindeuten, die jedoch bei näherer Betrachtung durch Haditherklärungen verständlich begründet werden und nur unter bestimmten Voraussetzungen ihre Gültigkeit haben. Hadithe über Hunde sind nicht leicht zu verstehen, werden sie ohne fundiertes islamisches Hintergrundwissen und Erklärung gelesen. Aus diesem Grund werden immer wieder Hadithe falsch gedeutet und es hat sich eine muslimische

Abneigung gegenüber Hunde entwickelt, die im hundehaltenden Europa mit Unverständnis wahrgenommen wird.

Weiterführend wird der Frage nach einem islamischen Vegetarismus nachgegangen. Diesem Thema nähert sich die Arbeit hauptsächlich vom aktuellen Diskurs an, denn immer mehr Stimmen äußern sich kritisch zu dem hohen Fleischkonsum von Muslimen. Auch Gegenargumente gibt es- Begründet wird der islamische Vegetarismus mit der Meinung, dass das Schlachten eines Tieres in Tierfabriken nicht der islamischen Forderung nach Barmherzigkeit entspricht. Dem wird entgegnet, dass Fleischkonsum von Gott erlaubt ist, und daher nicht verboten werden darf. Das Argument, *ḥalāl*-Fleisch sei kaum erhältlich, da Massentierhaltung und Tierfabriken nicht den Bestimmungen des Islam entsprechen, und ihre Fleischprodukte somit nicht *ḥalāl* sind, könnte jedoch in der muslimischen Gemeinschaft Spuren hinterlassen.

Die Meinung, Fleischverzehr sei heute zu unterlassen aufgrund der schlechten Haltung und Transport der Tiere, sowie Vorgangsweisen beim Schlachten, die dem Tier schaden, verbreitet sich in der islamischen Gesellschaft.

Viele Fragen werden in diesem Kapitel aufgeworfen, von denen manche unbeantwortet bleiben, zu komplex ist die Thematik. Die Lösung und Begründung aller aktuellen religiösen Fragen ist nicht das Ziel dieser Arbeit - dies ist Aufgabe der Rechtsgelehrten – sondern die Untersuchung des Entwicklungsstandes von aufgeworfenen Fragen.

Der letzte Punkt der Arbeit untersucht die Umsetzung der islamischen Vorgaben. Werden die Anforderungen erfüllt, und wenn nicht, woran liegt das? Eine kurze Bestandsaufnahme wird durchgeführt und mögliche Lösungsansätze diskutiert. Wie kann den heutigen Problemen begegnet werden? Hat der Islam als Religion die Macht auf seine Gläubigen, um zum Umdenken zu bewegen?

I. Der Naturbegriff

Einleitung

Natur ist ein oft verwendeter Begriff. Für diese Arbeit spielt er eine zentrale Rolle, und eine Begriffserklärung ist unumgänglich, doch ist seine Definition in bestehenden Arbeiten sehr unterschiedlich.

In folgendem Kapitel wird untersucht, wie der Begriff *Natur* im Allgemeinen in der Literatur und im Alltag zu verstehen ist und in welcher Form er Verwendung findet. *Natur* wird die Bedeutung beigemessen, die der Gegenbegriff mit sich bringt. Je nach Gegenbegriff wird *Natur* verschieden verstanden. Grundsätzlich wird im folgenden Kapitel festgestellt, dass der Begriff nicht auf eine Definition eingeschränkt werden kann. Es wird diskutiert, wie eine Definition von *Natur* formuliert werden kann und festgestellt, dass es nicht einwandfrei möglich ist. Der Begriff ist nicht wertfrei.

Natur wird demnach auch in der Arbeit unterschiedlich verwendet. Die Natur in ihrer Form mit den lebenswichtigen Elementen, als Lebensquelle, als Produzent für den Menschen, als Opfer des Menschen, als Bedrohung, als Gegenbegriff für Kultur und als romantisierte Erholungsmöglichkeit für Gestresste.

Um den Begriff der *Natur* besser verständlich zu machen, ist ein Blick in die Kulturgeschichte nötig. Natur besteht in erster Linie für den Menschen als Gegenwelt zu seiner Kultur und sie wird in zwei konträren Bildern gesehen. Einerseits ist Natur zu unterwerfen, da sie den geringer wertigen Seinsbereich darstellt, andererseits ist sie höherwertig, da der Mensch sich, durch die Entfremdung von ihr, nach Natürlichkeit sehnt. Die Entfremdung der Natur fand erst in der Moderne statt.

Ebenso unterscheidet der Mensch selbst innerhalb der Natur gemäß seinen ästhetischen Vorstellungen. Er teilt Natur aufgrund menschlicher Beurteilung in verschieden wertvolle Bereiche. Beispielsweise werden manche Tiere als ästhetisch und somit schützenswert gesehen, andere wiederum als Plage, die ausgerottet werden müssen.

Die Kulturgeschichte der Natur zeigt, dass Menschen schon immer in erster Linie Konsument der natürlichen Ressourcen war. Durch die Entwicklung der Vorratshaltung - bei der erstmals Mengen aufgehoben werden konnten, die den Eigenbedarf überstiegen – ist der Beginn der Ausbeute anzusetzen.

Die Kulturgeschichte der Natur beginnt mit Ausbeute, führt über die Verwissenschaftlichung – anfangs, um Gottes Größe zu zeigen, dann um die Natur

noch mehr zu nutzen -, und gipfelt in der romantisierten Vorstellung einer kultivierten Natur, die dem heutigem Bedürfnis nach Naturnähe gerecht wird.

Natur hat für den Menschen bis heute ihren Doppelcharakter beibehalten. Sie stellt für den Menschen einerseits auszubeutende Ressource dar, andererseits Objekt für die Erfüllung der menschlichen Sehnsüchte nach Natur und Ruhe.

Die Elemente der Natur, Wasser, Erde, Feuer und Luft, stellten in der griechischen Mythologie Gottheiten dar. Nach Ovid wurden die Elemente, die für den Menschen bedrohlich und überwältigend waren, Mittel, den Schöpfer und seine Macht zu erkennen. In der weiteren Entwicklung jedoch wurden die Elemente verwissenschaftlicht. Nun waren nicht mehr natürliche Vorgänge von Interesse, sondern die Beschaffenheit wurde untersucht. Die Elemente Wasser, Erde, Feuer und Luft wurden mit Platon als wissenschaftliche Objekte gesehen, und auch der Mensch wurde in Seele und Körper unterteilt, ein erster Dualismus fand statt. Einige Wissenschaftler forschten, um Gott besser zu verstehen und näher zu kommen. In Folge der Erkenntnisse in der Wissenschaft wurde Natur als reines Objekt betrachtet und Gott in die Kirche verbannt. Die Natur verlor durch die neuen Erkenntnisse ihre Geheimnisse und die Frage nach der Existenz Gottes wurde gestellt.

Die Elemente erfreuen sich heute einer Rückkehr. Es ist eine vermeintliche Rückkehr – denn die Elemente waren in der Geschichte nie abwesend - die der Mensch als solche empfindet, dadurch, dass er sich ihrer Existenz aufgrund ihrer Bedrohung wieder bewusst wird.

Die Elemente begleiten den Menschen heute in gebändigter Form. Das Feuer, das in Form von Blitzeinschlägen und Waldbränden den Menschen bekannt war, wurde gezähmt und für seine Bedürfnisse in Form von Herdfeuer eingesetzt. Heute begleitet es den Menschen als sinnliches Element in Form von Kerzen, jedoch nur mehr selten in seiner elementaren Form wie bei Vulkanausbrüchen beispielsweise. Die Wiederkehr der Elemente ist durch moderne Umweltprobleme gezeichnet. Erst durch die Erkenntnis, dass Luft, die verpestet ist, den Menschen bedrohen kann, wurde sich der Mensch der Elemente wieder bewusst. Das Element Luft ist lebensnotwendig, das den Menschen selten durch Stürme und Wind bedroht, doch durch Verschmutzung ist die Existenz des Menschen gefährdet.

Die bewusste Erkennung der Elemente findet heute in ihrer reinen, sinnlichen Form statt.

Die Elemente sind jedoch nach wie vor in ihrer elementaren Form lebensspendend und lebensbedrohend zugegen. Wasser, um Leben zu spenden, sowie Gefahr in Form von Flut und Überschwemmung. Erde ist das Material, aus dem der Mensch besteht, und es ist bedrohend in Form von Erdbeben und dergleichen. Feuer – in Form von Energie -, das für die Zubereitung von Nahrung von Bedeutung ist, ebenso wie für Wärme und menschliche Kultur – Schmiede beispielsweise. Und Luft, ohne die der Mensch nicht leben kann, doch die ihn tötet, wenn sie verschmutzt ist.

1. Eine mögliche Begriffsdefinition

Wie komplex der Begriff der *Natur* ist, zeigt sich, wenn versucht wird, die Bedeutung dieses Wortes zu beschreiben. Im Umweltgutachten 1987 spricht der Sachverständigenrat für Umweltfragen der Bundesregierung (SRU) von einem „hohen Grad der Unbestimmtheit des Begriffsinhaltes von *Natur*“.¹

Eine Definition von Natur aus einer anthropozentristischen Sichtweise aus, ist beispielsweise folgende:

*Mağmū'ātu an-naẓmi at-ṭabī'ī wa-l-iğtimā'īya llatī ya'tshuhū
fīha l-insān* - die Gemeinschaft der natürlichen Ordnung und Gesellschaft,
in der der Mensch lebt.²

Heiland stellt in einer kurzen aber prägnanten Definition fest, dass die Bedeutung von Natur jeweils von ihrem Gegenbegriff abhängt:

Wenn wir im Alltag den Begriff „Natur“ oder auch natürlich verwenden, dann gebrauchen wir ihn immer, bewusst oder unbewusst, als Abgrenzung, als Gegensatz zu etwas anderem. Natur – Kultur, Natur – Kunst, natürlich – unnatürlich, Natur – Vernunft, Natur – Zivilisation, Natur – Technik, Natur – Mensch sind Beispiele hierfür. Natur wird von dem jeweils anderen Begriff her näher bestimmt.³

Der Begriff *Natur* wird in verschiedenen Gesellschaften unterschiedlich verwendet, manchmal auch widersprüchlich.

¹ Heiland, 1992, S. 3.

² Al-Muḥammadī, 2005, Kapitel: *Aḥamm qaḍāya al-bī'a*.

³ Heiland, 1992, S. 4.

Natur ist immer im Zusammenhang mit der zeitlichen Verwendung und der Umgebung zu verstehen.

Der Münchner Philosoph Spaemann (1967) schreibt: „Natur als solches ist das nicht vom Menschen gemachte. Aber alles Gemachte ist auf näher zu bestimmende Weise auch natürlich....Der Naturbegriff hat sich als abhängige Variable erwiesen. Sein Bedeutungsgehalt variiert mit dem Selbstverständnis menschlicher Praxis, und zwar paradoxerweise gerade deshalb, weil Natur das von dieser Praxis nicht frei Gesetzte, sondern das ihr notwendig Vorauszusetzende meint.“¹

Natur wird also in unterschiedlichen Bereichen unterschiedlich definiert.

In der Brockhausausgabe von 2006 wird *Natur* folgendermaßen erklärt:

- 1) allg. der Kosmos mit seiner Materie und seinen Kräften, Veränderungen und Gesetzlichkeiten...Im eingeschränkten und übertragenen Sinn wird unter N. alles verstanden, was von menschl. Technik unverändert da ist... im Unterschied zu dem, was Kultur und Technik bewirken...
- 2) i.w.S. von „Wesen“ (griech. „physis“) die urspr. Art oder eigentüml. Beschaffenheit des Seienden...“²

Wird von dieser Definition ausgegangen, dann ist heute kaum mehr etwas Natur, da der Mensch die Landschaft und Ökologie zu sehr verändert hat. Beinhaltet jedoch der Begriff alles, den ganzen Kosmos, unter Natur und ist der Mensch in den Begriff eingeschlossen, so ist auch seine Lebensweise und sein technischer Fortschritt und die damit einhergehende Zerstörung beinhaltet und somit natürlich? So wie der Tod und Zerfall zum Leben gehören, gehört dann die Zerstörung und Ausrottung von Leben zu dem natürlichen Prozess? Heiland³ bringt die Problematik der Begriffsdefinition auf den Punkt:

„Im ersten Fall (der Definition im Brockhaus, Anm.) ist Natur nichts, im zweiten Fall wäre sie alles.“

In der gekürzten Fassung des Brockhaus 2006 lautet es:

Natur: Die Gesamtheit der beobachtbaren Tatbestände, soweit sie unabhängig

¹ Heiland, 1992, S. 4.

² Ibid., 1992, S. 3.

³ Ibid., 1992, S. 4.

von der Tätigkeit des Menschen da sind, also im Gegensatz einerseits zum Übernatürlichen (als Gegensatz zum religiösen Glauben), andererseits zur Kultur (als Inbegriff des von Menschen Geschaffenen). Der Mensch macht die Natur in der Naturwissenschaft zum Gegenstand der Erforschung, die Technik macht ihn im hohen Maße zum Beherrscher der Natur. Er bleibt aber selbst Glied und Teil der Natur.¹

In der vorliegenden Arbeit wird die Natur mit den Menschen, den Engeln und *ġinn* und den Tieren als Teil der Schöpfung, des Gesamtwerkes Gottes, gesehen. Sie ist gleichermaßen Ressource für den Menschen in physischem Sinne – für seinen Lebensunterhalt in Form von Nahrung, Wohnen, Kleidung und allen sonstigen Produkten aus der Natur und Heilmittel – sowie im psychischem und spirituellem Sinne – Freude an der Schönheit der Natur, Vorfriede auf das Paradies und Stärkung für den Glauben.

Ebenfalls wird sie verstanden als Gegenbegriff zur Kultur. Der Mensch unterscheidet sich von der restlichen Schöpfung durch seine Fähigkeit, Entscheidungen mit Vernunft zu treffen, und der Muslim verfügt über entsprechende Gesetze von Gott dafür, die ihn lenken und verhindern sollen, dass er sich von seinen natürlichen Instinkten und Trieben beherrschen lässt.

Natur ist sowohl Bedrohung für den Menschen in Form von klimatischen Extremen und Katastrophen wie Hitze, Kälte, Stürme und anderem.

Natur ist ebenso Subjekt der Forschung des Menschen um dadurch die Macht und Gewaltigkeit Gottes zu sehen² und die Natur zu verstehen.

Je nach Thematik des Kapitels wird der Begriff *Natur* im Zusammenhang mit seinem Gegenbegriff verstanden, jedenfalls, wenn nicht ausführlicher definiert, wird darunter das Leben verstanden, Pflanzen, Tiere, Wetter, Klima, Jahreszeiten, und Gesetze für Wachstum und Zerfall.

In der vorliegenden Literatur wird der Begriff *Natur* undefiniert verwendet. In der heutigen Bedeutung, im Zusammenhang mit Umwelt, mit der nichtmenschlichen Welt, wird das, was der Mensch nicht geschaffen hat als Natur verstanden.

Die Frage nach der Natur, nach der Rolle, die der Mensch spielt und wie er die Welt um sich wahrnimmt, wird immer häufiger aufgeworfen. Natur ist heute ein Begriff geworden, der vieles darstellt: Lebenselixier, Nahrung für die Seele, Wunder,

¹ Brockhaus, 2006, Bd. 2, S. 738.

² Siehe zum Beispiel Koran 56/ 58 - 74.

Geheimnis, Bedrohung, Forschungsziel, Objekt, um das Überleben des Menschen zu sichern. Die Natur wird in vielen Facetten wahrgenommen, als neutrales Objekt, Geliebter und Feind, je nach Empfinden und Erleben des Menschen.

Eine Definition des Begriffes *Natur* ist problematisch. Im philosophischen Sinne ist das, das natürlich und nicht-natürlich ist, vom Verhältnis des Menschen zu seiner Umgebung geprägt. In diesem Zusammenhang steht *Natur* für das, das außer dem Menschen, und dem, was er macht und gestaltet, steht.¹ *Natur* ist nicht wertfrei.

Heute wird *Natur* zumeist verwendet als

- ein Opfer des Menschen, das geschützt werden muss,
- die Quelle, die alles Überlebensnotwendige für den Menschen enthält
- Natur als Gegenbegriff von Kultur
- Romantisierung der Natur
- Natur als Bedrohung

Daher ist eine Definition des Begriffes schwierig, und kann nur im Zusammenhang mit ihren Gegenbegriffen gegeben werden.

Natur wird hier im Zusammenhang mit der Schöpfung und dem Menschen gesehen.

2. Das menschliche Naturverständnis

Der Begriff *Natur* ist ein viel verwendeter, doch welche Bedeutung hat *Natur* für den Menschen? Wie ist dieser Sammelbegriff, der heute in so zahlreichen Formen Verwendung findet, zu verstehen? Um diesen Fragen nachzugehen, muss ein Blick in die Naturgeschichte geworfen werden.

Eine selbstständige Gewalt, wie sie im neuzeitlichen Sinne gezeichnet ist, ist die Natur nicht. Heute besteht der Glaube an eine höhere Macht in Form eines Glaubens an Naturgewalten, gegen die der Mensch machtlos ist. Das Bild einer einerseits heilsamen, wunderbaren, vielfältigen Pflanzen- und Tierwelt steht dem der Naturgewalten, der gewalttätigen Natur gegenüber. Der Mensch sieht sich nur mehr den Naturgewalten ausgeliefert, wenn sie zwischenzeitlich ausbrechen und Zerstörung anrichten. Ansonsten erlebt er seine Umwelt als nutzbar, die er genießen, umgehen oder bebauen kann.

¹ www.wikipedia.com Begriff *Natur*. September 2009.

Natur, wird heute von zwei konträren Blickwinkeln aus betrachtet. Einerseits von einem Standpunkt menschlicher Überlegenheit, andererseits durch die Abhängigkeit von der Natur. Dazu die folgende Definition:

Natur ist Inbegriff eines Seinsbereiches, der, seinen Grundmerkmalen nach, das Gegenteil des Seinsbereichs darstellt, dem der Mensch sich im Kern seines Wesens zugehörig fühlt. Natur ist, nach diesem Verständnis, das Gegenteil von Geist, von Kultur, Kunst und Technik; in ihr gibt es weder Freiheit, noch Geschichte.

Anders gesagt: Natur ist nicht-geistig, bedeutet Abwesenheit von Kultur, Kunst und Technik, ist ein Produkt aus Zufall und Notwendigkeit, ohne geschichtlichen Sinn....Natur wird einerseits und primär – gegenüber Geist, Personalität, Kultur und Freiheit usw. – als der **geringer wertige, rangmindere Seinsbereich** verstanden und stehe damit eben der **Beherrschung und Ausnutzung** durch die Instanzen jener übergeordneten Sphäre ohne wesentlichen Beschränkungen offen. In einer Reaktion hierauf und gewissermaßen zum Ausgleich wird Natur in einem anderen Sinne aber auch als der – gegenüber dem Menschenwerk der Kultur – **höherwertige Seinsbereich** aufgefasst: Der Bürger, der auf seine Kultur angewiesen ist, aber zugleich an den Folgen einer „Entfremdung“ von der Natur leidet, entwickelt den **Traum von einer ursprünglichen „guten Natur“** – sei sie gegenwärtig noch zu finden in urtümlichen Landschaften, sei sie in historischer Rückprojektion als „Naturzustand“ des Menschen – vor aller Kultur – angenommen, oder sei sie in einer utopischen Zukunft als widerherstellbar gedacht. Beide Werthaltungen entspringen derselben Grundauffassung der Natur als Gegenwelt.¹

Das heutige Verständnis von Natur findet seinen Anfang in der griechischen Antike. *Physis* bezeichnet alles, das ohne das Zutun des Menschen, seiner Technik und Kultur seinen Ablauf findet. Demzufolge gehört auch der Mensch dazu, denn er verändert sich, ohne sein Zutun.

Physis ist daher sowohl der Inbegriff aller Dinge der Natur als auch das göttliche Prinzip, welches deren selbsttätige Entwicklung ermöglicht.

So beschreibt *physis* also erstens das Werden und Wachsen eines Dinges, zweitens aber auch das Wesen dieses Dinges.²

Natur steht dem Menschen in zwei Teilen gegenüber: als Klima und Landschaft, als machtvolleres Gegenüber mit beseeltem Wesen, andererseits als dem Menschen nützliches Objekt mit seinen Pflanzen, Tieren und Mineralien, die er zum Leben

¹ Großklaus, 1983, S. 8.

² Heiland, 1992, S. 16.

braucht¹. Durch die Technik und die moderne Naturwissenschaft ist der Mensch einerseits selbst zum Objekt in einer zunehmend technokratisierten Welt geworden, andererseits bewirkte dies die langsame Erschöpfung der natürlichen Ressourcen.²

Das Bedürfnis zwischen Natur und Nicht-Natur zu unterscheiden ist erst in der Moderne aufgekommen. Vormoderne Menschen hatten dieses Bedürfnis nicht und dies aus dem einfachen Grunde, dass die Unterscheidung zwischen Natur und Nicht-Natur sehr einfach und irrtumsfrei zu ziehen war: Die Blume auf dem Feld ist Natur und das Bild von der Blume auf dem Feld ist Nicht-Natur. Für Nicht-Natur gibt es schon lange einen Namen: *Kultur*.

War (und ist noch heute) in vormodernen Kulturen die Frage nach der Natur keine nachvollziehbare Frage, - man lebt schlicht voll und ganz in der Natur -, so kann umgekehrt in modernen Kulturen die Frage nach Natur wohl in der Zukunft weiter an Bedeutung zunehmen, und das in dem Maße, in dem die Natur weiter zurückgedrängt wird.³

Die Natur ist bezähmt und kultiviert worden, durch die veränderte Lebensweise sehnt sich der Mensch nach eine wenig Grün und bezeichnet dies Natur. Ist die Rede von ihr, wird im Allgemeinen die kultivierte Natur gemeint, die den Menschen Entspannung, Nahrungsmittel und Lebensraum bietet und ihn nicht bedroht, belästigt oder anekelt. Natur ist eine Freizeiteinrichtung geworden, in Form von Parks, erschlossenen Wanderwegen und Blumenbeeten. Ebenso stellt sie die Quelle für lebensnotwendige Ressourcen dar.

Um Natur genießen zu können, ist der Mensch auf die Gegenwelt angewiesen – die Zivilisation. Hätte er diese nicht, müsste er in der wilden Natur überleben und würde sich nicht in so einem Maß wie heute nach ihr sehnen. Sie kann für ihn eine Bedrohung darstellen, wenn er ihr ungeschützt ausgeliefert ist und jedenfalls ist sein Leben wesentlich unbequemer auf rein „natürliche Weise“.

Es bestünde kein ästhetisches Empfinden von Natur, wie wir es heute kennen.

Natur stellt für den modernen Menschen die Möglichkeit zur Kompensierung verloren gegangener Naturnähe dar. Sie ist dadurch auch eine Ressource für den Menschen, von seiner künstlichen Welt Erholung zu spüren. Dies führt jedoch wiederum zu weiterer Zerstörung – durch erschlossene Wanderwege, Badeseen und

¹ Lohmann, 1970, S. 12.

² Ibid., 1970, S. 13.

³ Brenner, 2008, S. 90.

dergleichen:

Der Mensch, der von einem technischen Milieu umgeben ist und mitten drinsteckt, hat das dringende Bedürfnis, eine Orientierung zu finden, einen Sinn und einen Ursprung zu entdecken, eine Authentizität in dieser un-authentischen Welt.¹

Diese Tatsache führt zu dem Begriff der „ästhetischen Natur“. Heiland² sieht ein Missverständnis der Natur zwischen „ästhetisch ansprechend“ und „ökologisch intakt“. Ein Schlammloch, Regenwürmer und Mauerasseln entsprechen nicht der ästhetischen Vorstellung von Natur. Insekten werden als lästig und ekelig gesehen, während ein Schmetterling oder ein Vogel als ästhetisches Tier empfunden wird und das Bedürfnis im Menschen weckt, es zu schützen.

Eine gelbe Löwenzahnwiese wird als ästhetisch empfunden, muss aber keinesfalls ökologisch intakt sein. Vielmehr weist dies auf einseitige Bepflanzung und falsches Düngen hin, denn eine ökologisch intakte Wiese weist eine große Pflanzenvielfalt auf.

Heiland³ sieht im Naturverständnis der menschlichen Vorstellung eine Zweiteilung der Natur und beobachtet verschiedene ästhetische Dimensionen.

Die Bezeichnungen *Unkraut* und *Ungeziefer* weisen auf diese Zweiteilung hin. Als natürlich und schön wird das empfunden, das vom Menschen bereits kultiviert und gezüchtet wurde. Natur wird mit menschlichen Maßstäben gemessen.

„Das ästhetisch Positive ist noch nicht das ökologisch Positive – und umgekehrt.“ (Hard, 1991, S. 15)⁴

Dennoch ist der Begriff *Natur* für den Menschen nicht eindeutig bestimmt.

„Natürlich“ bedeutet naturbelassen, ist ästhetisch und daher wertend. „Unnatürlich“ ist negativ behaftet und unerwünscht. Andererseits, ganz nach dieser Einstellung zu urteilen, würde dies bedeuten, dass jede Veränderung am menschlichen Körper unnatürlich wäre. Reine Natur, absolute Natürlichkeit ist jedoch beim Menschen unerwünscht. Der natürliche Schweißgeruch wird durch Deodorant erträglich gemacht, Parfum verwendet und – je nach Kultur – Körperhaare entfernt. Auch in der Sprache hat dieser Widerspruch sich niedergeschlagen. Beispielsweise ist der Zustand eines Menschen in Form von "vor sich hinvegetieren" oder „die rohe Natur sein“ keine positive Beschreibung.

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 170 und weitere Literatur.

² Heiland, 1992, S. 7.

³ Ibid., S. 10.

⁴ Ibid., S. 8.

Vom Menschen wird eine gewisse Natürlichkeit erwartet, die jedoch genau eingegrenzt ist, gleichzeitig wird von ihm erwartet, dass er sich nicht rein nach seiner Natur verhält, sondern auch seinen Verstand, seine Vernunft und seine Kultur – „gepflegtes Äußeres“ - einsetzt:

Der Kern des Contra-Facto Einwandes besteht also in der Behauptung, dass Menschen immer schon über ihre Natur hinauswollten und damit sich gegen das *Natürliche* wendeten.¹

Die tatsächliche Gefährdung der Natur gewann erst an Bedeutung für den Menschen, als er Schäden in der Natur am eigenen Leibe spürte. Wenn heute von Umwelt- oder Naturschutz die Rede ist, so wird oft nicht berücksichtigt, dass es sich dabei auch um Menschenschutz handelt, denn er ist ein Teil von ihr und lebt von den Produkten in ihr. Gleichzeitig, mit der Gefährdung der Natur durch den Menschen, geht die Gefährdung des Menschen durch die Natur Hand in Hand. Die Natur wird dann als ein vom Menschen außenstehender, neben ihm existierender Bereich betrachtet.

3. Entfremdung von der Natur

Mehr und mehr entfernt sich der Mensch von der Natur und sieht in ihr nur die romantiserte Funktion, den bedrohten oder bedrohenden oder nützlichen Teil in ihr. Dass das Wissen über Natur und Naturnähe zurückgeht, zeigte Trommer (1988, 21f.)² durch Assoziationsübungen. Er erstellte ein Bild welche Eigenschaften verschiedene soziale Gruppen mit Natur verbinden und fand heraus, dass unter Natur das verstanden wird, das draußen vorkommt. Natur sind Lebewesen und Landschaft und sie existiert außermenschlich und ist angenehm.

Dieses sehr eingeschränkte Bild der Natur zeigt die Entfremdung des modernen Menschen von der Natur.

Die Formulierung *Natur und der Mensch in ihr*, die im Allgemeinen auch in der vorliegenden Arbeit vorkommt, ist problematisch, zeichnet sie ja ein Bild von Mensch und Natur als Gegenüber. Diese Formulierung, diese Art der Betrachtung des Menschen in der Natur ist eine zwiespältige Angelegenheit, denn, wie weiter unten im Text ausführlich bearbeitet wird, **ist** der Mensch Natur, hat sich jedoch im Laufe seiner Entwicklung auf einer Ebene von ihr gelöst und entfernt, und betrachtet

¹ Brenner, 2008, S. 93.

² Heiland, 1992, S. 14.

sich als außenstehend von ihr. Dazu ist hinzuzufügen, dass in der Realität beide Perspektiven, - die des Menschen als Teil der Natur und die des Menschen als getrenntes Lebewesen -, zutreffen: Der Mensch ist von der Natur, er ist Natur und ein Teil von ihr, und gleichzeitig hat er durch seine Vernunft und Technologisierung eine Gegenwelt zu ihr geschaffen.

Die Forderung von Ökologen, dass der Mensch sich als Teil der Natur verstehen muss, um wieder ein Gleichgewicht auf Erden zu ermöglichen, ist wichtig, doch ist zu berücksichtigen, dass er seine eigene Welt in der Natur geschaffen hat, ohne die der moderne Mensch kaum zu überleben vermag. Dies würde auch für die Natur an sich die Gefahr bergen weiter zu zerfallen, denn der Mensch hat das ökologische Gleichgewicht zerstört. Er muss nun seinen Fortschritt und Technik dazu verwenden, weiteren Schaden zu vermeiden und möglicherweise Schäden wieder gut zu machen.

Die Forderung, der Natur einen Eigenwert zuzuschreiben, geht von einer anthropozentralen Sichtweise aus. Die Natur, wird sie als das große Ganze, das Leben bringt, Leben und Lebewesen ist, verstanden, bedarf an sich keiner Zuteilung eines Eigenwertes, denn sie ist das Leben. In der von Menschen geschaffenen Gesetzgebung ist es jedoch sinnvoll, um dem Menschen seine Grenzen zu weisen. Für den Menschen ist es an der Zeit, zu erkennen, dass er Natur ist und sich eine Welt wie in einer Seifenblase, die sich überall hin ausbreitet, selbst in der Natur geschaffen hat.

In der Frage der Definition der Natur und der Diskussion um Umweltschutz, wird das Verhältnis Mensch – Natur so gesehen, als sei der Mensch Subjekt und die Natur Objekt, und sie seien zwei gegensätzliche Faktoren. Es werden folgende Tatsachen außer Acht gelassen:

1. Dass der „Mensch“ – gleichgültig, wie man ihn außerdem metaphysisch deuten mag - als leibhaft erfahrendes und handelndes Wesen ein Glied der „Natur“ ist wie anderes naturhaft Seiendes:
2. dass „Natur“ stets auch etwas aus der Sicht von Menschen Definiertes hat. Diese Komplikationen wirken sich in der Geschichte des Verhältnisses von „Mensch“ und „Natur“ beträchtlich aus.¹

¹ Oldemeyer: „Entwurf einer Typologie des menschlichen Verhältnisses zur Natur.“ IN Großklaus, 1983, S. 15.

und weiter schreibt Oldemeyer:

Das menschliche Verhältnis zur „Natur“ weist kulturelle Spielarten auf und unterliegt geschichtlichem Wandel. Diese Varianten bekunden sich in unterschiedlichen Begriffen und theoretischen Konzeptionen der „Natur“ als kognitiven Objektbereichs, wie auch in verschiedenartigen Werteinstellungen und normativen Verhaltensmustern, Umgangsweisen und Erwartungshaltungen gegenüber der „Natur“ als Güterbereich.¹

Oldemeyer hält nicht an einer starren Definition des Begriffes „Natur“ fest, da Natur immer im Kontext, auch im gesellschaftlichen, geschichtlichen und geografischen Sinn verwendet wird.

Das folgende Zitat veranschaulicht die obige Erklärung:

Eine Zecke, ein Fuchs, ein Förster und ein Liebespaar werden eine objektiv identische Umgebung, den Wald, als höchst unterschiedliche subjektive Umwelt empfinden. „Die spezifische Umwelt eines Lebewesens wird als ein seinem rezeptorischen und effektorischen Bauplan gemäßer Ausschnitt der Umgebung definiert...Umwelt stellt sich aus psychologischer Sicht daher nicht als eine vorgegebene Realität dar, sondern als ein flexibler Wahrnehmungs- und Handlungsraum, dessen Merkmale erst durch das im sozialen und kulturellen Kontext sich vollziehende Handeln des Menschen entstehen und sich verändern.“(Fassheber, 1989, S. 259)²

4. Eine Kulturgeschichte der Natur

Um die Frage, wie es zu der allgemeinen Naturentfremdung kommen konnte, zu beantworten, muss ein Blick in die Vergangenheit geworfen werden.

Obwohl Teil von ihr, ist der Mensch in erster Linie Konsument der natürlichen Ressourcen der Natur, von frühen Zeiten an.

Bei seiner Jagd erlegte er Tiere, und war der Bestand nicht mehr ausreichend, vertrieben oder ausgerottet, zog er in eine andere Gegend weiter um zu jagen.

Dadurch gefährdete er schon damals seine eigene Existenz.

¹ Ibid. IN Großklaus, 1983, S. 16.

² Heiland, 1992, S. 104 und weiterführende Literatur.

Der Beginn der Kulturgeschichte ist anzusetzen in der griechischen Antike. Die Natur wurde als Kosmos – die gesamte Schönheit der Schöpfung und die harmonische Weltordnung - verstanden, aus der Erkenntnisse zu schließen waren. Es bestand kein Glaube an einen Schöpfergott. Die technische Nutzung der Natur spielte eine untergeordnete Rolle und war nicht das Ziel des Forschens in der Natur, sondern das Schauen der harmonischen Weltordnung war der Sinn.¹ Die griechische Antike wirkte bei der heutigen Einstellung zur Natur mit. Mit Platon wurde der erste Dualismus erkennbar.

Die Frage nach dem Beginn der Umweltschäden lässt sich nur schwer beantworten. Schäden hat es in Maßen schon von Anbeginn der Menschheit gegeben, doch durch die begrenzten Möglichkeiten der Menschen und ihre geringe Zahl wirkte sich dies nicht in einer Form aus, die eine Gefährdung für das ökologische Gleichgewicht darstellte. Durch den technischen Fortschritt und die damit verbundenen Möglichkeiten des Menschen in weitaus größerem Rahmen wurde Ausbeute und Verwendung der Ressourcen in unüberschaubaren Maßen möglich. Auswirkungen zeigten sich jedoch erst weit später.

Der Mensch ist, wie alle anderen Lebewesen, in erster Linie seinen Trieben ausgesetzt. Dies hat sich auch in seiner Bestehensgeschichte deutlich gezeigt. Erst muss der Magen gefüllt sein, dann kommt die Moral.

Meist lernte der Mensch aus seinen Fehlern nicht oder nur sehr langsam. Zu langsam, so dass Schäden nicht wieder gut zu machen waren.

Einige wenige, beispielsweise die Indianer Nordamerikas, erkannten frühzeitig Gefährdungen und veränderten darauf ihr Jagdverhalten. Sie nutzten Anfangs die Natur ganz nach ihren Bedürfnissen, bemerkten aber bald die Erschöpflichkeit der Ressourcen und änderten darauf ihr Verhalten. Sie brachten der Natur eine achtvolle, spirituelle Einstellung entgegen und spiritualisierten und ritualisierten sie.²

Der Ackerbau und die somit verbundene Sesshaftigkeit der Menschen ermöglichte mehr Ertrag mit weniger Aufwand und Vorratshaltung wurde möglich. Ab diesem Zeitpunkt musste eine immer geringer werdende Zahl der Menschen sich mit der Nahrungserwirtschaftung beschäftigen, während andere sich dem Handel und Gewerbe zuwandten. Die Natur wurde an ihrem Nutzen für den Menschen gemessen, sie galt als von Gott gegeben, ihre Bewirtschaftung wurde als ein

¹ Heiland, 1992, S. 17.

² Ibid., S. 72-75.

gottgefälliges Werk geschätzt. Der Mensch beherrschte erstmals seine Lebensmittelproduktion.¹

In der europäischen Antike, als Natur in erster Linie Bedrohung darstellte, galt das Roden der Wälder als Fortschritt gegen eine übermächtige Natur. Bäume lieferten Holz, das für Bau von Gebäuden und Kriegsschiffen benötigt wurde. Die großen Mächte, Rom und Athen, bekannt für ihre gewaltigen Bauten, zeigten ihre Macht in der Kriegsführung durch gewaltige Flotten, die sogar den Transport von Holz für Athen aus den nördlichen Regionen Griechenlands notwendig machten. Mögliche Gefahren übermäßiger Rodungen wurden nicht bedacht, da Holz im Übermaße vorhanden war.

Flüsse dienten als Entsorgung und Abtransportmittel für jegliche Verschmutzung von Gerbern, Ölpressern, Wäschern und Fäkalien der Bevölkerung. „Aus den Augen, aus dem Sinn“, so lautete die Devise. Berufsgruppen, die Verschmutzung verursachten, wurden an die Stadtgrenze verwiesen.

Rücksichtslos geführter Bergbau, großflächige Bewirtschaftung von Berghängen und einseitiger Ackerbau trugen zu weiterer Landschaftszerstörung bei. In den gesamten römischen Kolonien wurde dies so gehandhabt, in den nördlichen Regionen Europas und über den Mittelmeerraum und bis nach Nordafrika.²

Die Abholzung ging parallel mit dem Bevölkerungswachstum schnell voran. Nach den Völkerwanderungen³ gab es 70% Wald, im 13. Jahrhundert nur mehr 30%. Mit dem Wohlstand im 11.-13. Jahrhundert vergrößerten sich die Stadt-Land Unterschiede und machten Unternehmungen wie Kreuzzüge und Universitätsgründungen möglich. Durch neue Entwicklungen wie das Wasserrad oder das Kummetschiff für Pferde im Ackerbau wurde eine Produktion möglich, die den Bedarf der Bevölkerung an Getreide und Nahrungsmitteln überschritt – Handel und Gewerbe waren geboren.⁴ Die gezielte Nutzung der Natur fand statt.

Im Mittelalter wurde der Wald als eine Bedrohung und Unheilbringend für das körperliche und geistige Wohl des Menschen empfunden. Mit der Abholzung der Wälder wandelte sich diese Einstellung von einer Angst vor den Wäldern zu einer

¹ Heiland, 1992, S. 74-75.

² Ibid., S. 77.

³ 375/ 376- 568. Zwischen der Spätantike und dem europäischen Frühmittelalter.

⁴ Heiland, 1992, S. 79.

Angst *um* die Wälder. Der Schutz der Wälder begründete sich aber vorerst in der eigenen Existenzangst.

Während der Renaissance wurde die Vorstellung der Natur als eine Offenbarung Gottes und Symbol seines Willens zurückgedrängt, das Denken erhielt einen weltlichen Charakter. Nun, statt Ehrfurcht und Respekt, gewannen Erforschung und Nutzbarkeit der Natur für den Menschen an Bedeutung.¹

Mit Galileo Galilei (1564-1642) wurde die Frage nach dem „Wie“ immer wichtiger. Galilei vereinfachte die Natur und untersuchte Einzelteile.

Johannes Kepler (1571-1630) forschte noch nach den Ursachen und suchte den Geist Gottes zu erkennen. Für Francis Bacon² (1561 – 1626) war der Fortschritt der Menschheit das Ziel der Erforschung der Natur. Durch ihn sollte der Mensch die Beherrschung und technische Nutzbarmachung der Natur erreicht werden. Für ihn war die Trennung von Wissenschaft und Religion unabdingbar, die Frage des „Wozu“ war nicht von Interesse³. Ähnlich wie Bacon war auch René Descartes⁴ (1596-1650) Einstellung, nämlich dass die Kraft von Feuer, Wasser, Luft und der Gestirne genützt werden mussten, um Herr und Eigentümer der Natur zu werden.⁵ In der Renaissance begann die Hinwendung zur Natur als Kraftquelle für den Menschen und seinen Glauben. Durch die immer stärkere Verwissenschaftlichung der Natur wurde das Bedürfnis nach Nähe zu ihr geweckt und Landschaftsempfinden entwickelte sich.⁶ Für das Mittelalter unvorstellbare Taten, beispielsweise ohne lebensnotwendigen Grund auf einen Berg zu klettern, wurden für den Menschen interessant, um Natur zu erfahren.

Auch in der Malerei wurde das Landschaftsempfinden durch Gemälde erkennbar. Augenmerk lag dabei auf der Landschaft aus dem Auge des Betrachters, ohne Menschen darauf. Albrecht Altdorfers *Donaulandschaft bei Regensburg* galt lange Zeit als erstes Landschaftsgemälde ohne Menschen. Es wurde eine idealisierte Landschaft dargestellt, nicht die reale Welt.⁷

¹ Heiland, 1992, S. 30-32.

² Siehe auch weiter unten im Text im Kapitel *Christen und Natur*.

³ Heiland, 1992, S. 35.

⁴ Siehe auch weiter unten im Text im Kapitel *Christen und Natur*.

⁵ Heiland, 1992, S. 36, 37.

⁶ Ibid., S. 45.

⁷ Ibid., S. 46 und weiterführende Literatur.

Im 18. und 19. Jahrhundert wird die Natur zur Ressource für die menschlichen Bedürfnisse. John Locke (1632 – 1704) und die englische Aufklärung sahen den Menschen im Mittelpunkt, und die Natur lieferte nützliche Erkenntnisse für den Menschen. Ab nun, und wie bis heute weit reichend erhalten, wird die die Natur als ästhetisch schön empfunden, wenn sie kultiviert, also bereits vom Menschen verändert ist.

George Buffon (1707- 1788) unterschied zwischen ursprünglicher Natur und Zivilisation folgendermaßen:

„Sümpfe...dienen unreinen Tieren zum Aufenthalt. Keine Straße, keine Gemeinschaft, nicht einmal die Spur von einem verständigen Wesen zeigt sich in dieser Wüstenei“ (zit. Bei Lebenies, 1983, S. 267).

„Die Natur ist scheußlich“, spricht der Mensch, „und liegt in ihren letzten Zügen; nur ich allein kann ihr Anmut und Leben schenken“ (zit. bei ebd., S. 267f.)¹

Dies ist die Epoche der zivilisierten Natur, die keine Bedrohung für den Menschen darstellt.

Kant versuchte zwei Welten zu sehen: die erste Welt eines Menschen, der mechanischen Naturgesetzen unterworfen ist, und die zweite des Menschen als freies Subjekt, das moralische Entscheidungen frei treffen kann.²

Gegenströmungen zu der verbreiteten Einstellung, dass reale Natur nicht ästhetisch sei und nur eine Ressource für dem Menschen ist, gab es durch Johann Wolfgang von Goethe (1749 – 1832) und Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775 – 1854). Sie fühlten sich mit der Natur verbunden und vertraten die Meinung, Natur sollte beobachtet werden während sie lebte. Schelling sah in der Autonomie des Menschen und der Entfremdung von der Natur eine ernste Gefahr und betonte die Verbundenheit des Menschen mit ihr.³

Mit der Romantik, die den technischen Fortschritt und die Aufklärung ablehnte, kam die Entdeckung der Natur als Landschaft. In der Frühromantik wurde ein

¹ Heiland, 1992, S. 49 und weiterführende Literatur.

² Ibid., S. 51.

³ Ibid., S. 55-56.

Ersatzparadies gesucht: die Einheit des Menschen mit der Natur. Die Hoffnung auf ein verlorenes Paradies kennzeichnete die Spätromantik.¹

Der Verlust der Einheit mit der Natur wurde in Gemälden festgehalten. Der Maler malte aus dem Blick eines Städters und idealisierte das Landleben. Bauern, für die Natur in erster Linie Lebensunterhalt und harte Arbeit darstellte, konnten diese Idealisierung der Natur nicht nachvollziehen. Fischer z. Bsp. verstanden den Maler nicht, der, fasziniert von der Schönheit und Wildheit des Meeres, auf den Klippen herum kletterte. Dieser Doppelcharakter der Natur ist bis heute stark geprägt:²

Der somit definierte Doppelcharakter der Natur – einerseits auszubeutendes Objekt, andererseits geachtetes und zu genießendes Subjekt – ist noch heute für unser Naturverständnis bestimmend.³

Durch das Erwachen des Landschaftsempfindens – aufgrund der Entwicklung moderner Naturwissenschaften - fand eine Hinwendung zur Natur und sinnlich ästhetische Wahrnehmungsweise statt. Der erste belegte Hinweis eines veränderten Empfindens des Menschen zur Natur ist die Besteigung des Mont Ventoux 1336 durch Francesco Petrarca. Ihn trieb „einzig die Begierde, die ungewöhnliche Höhe dieses Flecks Erde durch Augenschein kennen zu lernen.“⁴

Ab dem 19. Jahrhundert, mit dem verstärkten Fortschritt der Wissenschaftler in den Naturwissenschaften, wurde die Natur als Schöpfung und Gott als Illusion in den Hintergrund gedrängt. Geforscht wurde, um dem Menschen das Leben zu erleichtern und seine Herrschaft auszuweiten.

Durch die Entfremdung von der Natur entstand der Begriff der ästhetischen Natur. Bei der Landbevölkerung im 19. Jahrhundert existierte er nicht, denn Arbeit und Natur waren noch eins. Landschaft, wie sie heute erfahren wird, bildet nicht den realen Abschnitt der Natur, sondern eine Projektion der Vorstellung des Betrachters. Erleben der Landschaft und Natur ist abhängig von kulturellen und ästhetischen Maßstäben des Betrachters. Die Betrachtungsweise der Natur spiegelt somit die

¹ Heiland, 1992, S. 58.

² Ibid., S. 60.

³ Ibid., S. 61.

⁴ Ibid., S. 45 und weiterführende Literatur.

Wertvorstellungen, geistiger und kultureller Bedürfnisse der jeweiligen Zeit wieder.¹

Im Liberalismus wurden natürliche Ressourcen auf den Wert, den sie beim Tausch ergaben, reduziert.

Natürliche Ressourcen, die für das Pflanzenwachstum erforderlich sind, wie Luft, Regen und Sonnenlicht, die nicht gegen Produkte wie beispielsweise Getreide getauscht werden konnten, wurden als wertlos betrachtet. Nützlich für den Anbau, aber ohne materiellen Wert für den Menschen.

Luft war wertlos, nützlich, jedoch nicht mit einem bestimmten Wert, Getreide hingegen konnte getauscht werden. Organismen und Stoffe, die dem Getreide das Wachstum ermöglichten, sowie Sonnenlicht und Regenwasser hatten keinen Wert im Sinne von Tausch. Ab dem Zeitpunkt des Handels war der Weg zur Ausbeute der Natur endgültig geebnet.

Durch die Gründung von wissenschaftlichen Akademien im 17. Jahrhundert, die sich von anderen Wissenschaften, vor allem Theologie, Ethik, Politik abgrenzten, begann eine Emanzipierung der Wissenschaften von der Kirche. Dies stellte den Anfang der Verwissenschaftlichung der Natur dar.

Die Naturwissenschaften wurden für Handel und Handwerk zugänglich. Durch Wissenschaftler wie Bacon, der seine Bücher in Italienisch und nicht Lateinisch, wie ansonsten zu seiner Zeit üblich, verfasste, wurde Wissen einer breiten Leserschaft zugänglich gemacht, auch unter Handwerkern.

In der frühen Neuzeit und bei der industriellen Revolution wurde die Forstwirtschaft entwickelt. Wald war nicht mehr ein Geschenk der Natur, sondern *Produkt* der Forstleute. Erste Bestimmungen und Beschränkungen für Waldbesitzer über die Verwendung von Holz wurden erlassen. Nur mehr so viel durfte gerodet werden, als auch nachwachsen konnte. Gleichzeitig gab es 1834 Verordnungen, die Bauern aufforderten, „jeden Baum und Strauch mit Stumpf und Stiel auszurotten“² um Land für den Ackerbau zu gewinnen.

Anschließend wurde das Rodungsverbot durch ein freies Verfügungsrecht, das den Bauern von Adam Smith in einem neuen Gesetz gegeben wurde, praktisch aufgehoben. Durch die industrielle Revolution wurde die Ausnutzung der natürlichen Ressourcen weiter ermöglicht, zeitweise brachte sie jedoch

¹ Heiland, 1992, S. 61.

² Ibid., 1992, S. 84.

paradoxerweise auch Entlastung für die Natur. Beispielsweise wurden durch die Verwendung von Dampfmaschinen im Bergbau die Wälder entlastet, da Steinkohle als Energielieferant diente und nicht Holz.¹

Insgesamt ist zu beobachten, dass der Mensch immer schon Ressourcen ohne Rücksicht verwendete, dass jedoch mit steigender Bevölkerungszahl und fortschreitender industrieller Entwicklung die Zerstörung der Natur schneller und dramatischer vor sich geht.

5. Die vier Elemente

Die Natur zeigt sich seit jeher in ihren Elementen: Wasser, Erde, Feuer, Luft. Die Vier-Elementenlehre von Empedokles (5. Jh. v. Chr.), der diese Lehre begründete, verstand die Elemente in Wesensformen als Götter.

Mit Platon (ca. 428-347 v. Chr.) verwandelten sich die Elemente vom Mythos zur Nutzungsquelle für die Menschen. Die Natur wurde verwissenschaftlicht. Als fünftes Element bezeichnete Platon den Äther. Der Äther wurde als etwas Höheres, der Himmel oder gar das Ganze, das Universum, wie es bereits von Homer gesehen wurde, verstanden. Die Elemente - die Natur - wurden verwissenschaftlicht. Sie waren mit Platon keine Gottheiten mehr, nicht mehr heilig oder bedrohend, sondern wurden wissenschaftlich untersucht.

Mit Platon ist erstmals der Dualismus von Seele und Körper aufgekommen. Der Mensch wurde geteilt in eine Seele, die aus dem unsterblichen Sein des Denkens besteht. Auf der anderen Seite bestanden die Begierde und Begrenztheit und Endlichkeit des Körpers. Platon sah den Sinn im Erforschen der Natur, dass der Mensch sich besser in ihr zurechtfindet.² Also eine Hinwendung zur praktischen Verwendung der Natur für den Menschen.

Als Beispiel für die Verwissenschaftlichung der Natur und der Elemente durch Platon sei hier seine Beschreibung von Feuer genannt.

Die Wirkung von Feuer den Körper beschreibt Platon folgendermaßen:

...wie es kommt, dass wir das Feuer warm nennen, indem wir nämlich

¹ Heiland, 1992, S. 84.

² Ibid., S. 18.

seine sondernde und schneidende Einwirkung auf unseren Körper in Erwägung ziehen; denn dass seine Eigenschaft etwas Scharfes ist, das nehmen wir fast alle wahr. Wir müssen aber die Feinheit seiner Kanten, die Schärfe seiner Winkel, die Winzigkeit seiner Teile und die Schnelligkeit seiner Bewegung in Anschlag bringen...

(Timeaos, 61d-62a)¹

Mit Aristoteles begann eine andere Einschätzung der Elementenlehre. Die wahrnehmbare Natur brachte wahre Erkenntnis, von Interesse war für Aristoteles vorrangig die Frage nach der Sinnhaftigkeit, der Zweckmäßigkeit, weniger nach dem Vorgang verschiedener natürlicher Prozesse. Nicht das „Wie“ interessierte ihn sondern das „Wozu“.²

Der Begriff der Natur hatte sich gewandelt. Bei Ovid und den hellenistischen Vorstellungen, war die Natur mit ihren Gewalten, Feuer, Erde, Wasser und Luft in Form von Gottheiten vertreten, die dem Menschen ihre Macht zeigten. Diese Elemente verdienten Respekt, waren zu achten und nicht zu bändigen. Anschließend, mit Descartes, Newton und Darwin wandelte sich die Natur mit ihren Kräften von einer bedrohlichen, gewaltigen, gewalttätigen Macht, die der Mensch unterlegen ist, zu einem Objekt des Forschens für den Menschen. Zu einem Objekt, das der Mensch verstehen und begreifen wollte. Anfangs, um Gott näher zu kommen, um ihn zu verstehen. Mit der Zeit verlor die Natur ihre Geheimnisse und der Mensch stellte die Frage nach der Existenz Gottes.

Durch die Technologisierung verlor die Natur auch ihren überwältigenden Einfluss auf den Menschen, er konnte sich besser vor ihr schützen. Durch selbst entworfene Mittel war er bei weitem nicht mehr so abhängig und bedroht von ihr wie einst. Ab diesem Zeitpunkt geht die Ausbeute und Zerstörung zügig voran.

Doch mit den Folgen, die erst später ersichtlich wurden, begann der Mensch nachzudenken. Erst Jahrzehnte nach seinen neuen technischen Erfindungen waren Auswirkungen auf die Natur erkennbar oder kalkulierbar.

Das Tetraeder-Prinzip der vier Elemente wurde auf weitere Bereiche ausgeweitet und beibehalten. Zahlreiche Bereiche des Lebens des menschlichen Lebens

¹ Böhme/ Böhme, 1996, S. 111.

² Heiland, 1992, S. 20.

übernahmen diese von den Elementen abstammende Einteilung. Auch die Jahreszeiten, die Berechnung des menschlichen Alters werden mit den Elementen gleichgesetzt:

Ist in den Elementen bereits ein zyklisches Moment miteingedacht, so zeigt es sich im Medizinischen besonders darin, dass dem Regiment eines Saftes jeweils eine Epoche im Lebenszyklus bzw. eine Jahreszeit entspricht: dem warmen und feuchten (luftartigem) Blut entspricht Frühjahr und Kindheit, der warmen und trockenen (feurigen) Galle korrespondieren Sommer und Jugend, zur trockenen und kalten (erdigen) schwarzen Galle treten Herbst und Mannesalter in Beziehung, der kalte und feuchte (wässrige) Schleim gehört zum Regiment des Winters und des Wassers.¹

Ebenso werden Mann/ Feuer (trocken/ warm) und Frau/ Wasser (feucht/ kalt) in Beziehung zueinander gestellt.

In der Medizin spielt dies eine wichtige Rolle. Aristoteles ordnete die Gegensatzpaare Warm/ Kalt, Feucht/ Trocken den Elementen Feuer, Luft, Wasser und Erde² zu. Warum ausgerechnet diese vier Qualitäten? Es ist ein Prinzip von Aristoteles, wahrnehmbares durch wahrnehmbare Prinzipien zu erklären, und zur Zeit Aristoteles war die Beziehung zu Warm/ Kalt, Feucht/ Trocken in der medizinischen Literatur kanonisiert.

Die vier Elemente fanden auch in der Medizin der Antike ihren Platz. Den vier Lebenssäften Blut, Schleim, schwarze Galle und gelbe Galle, die in der *Viersäftelehre* und seit Hippokrates lange in der Medizin Geltung haben, wurden die Elemente zugeordnet. *Doch nicht die Elementenlehre, wohl aber das Viererschema bestimmte seit Hippokrates auch die Form des medizinischen Denkens: in der Doktrin der vier Säfte (**humores** – Säfte, daher: Humoralpathologie)*³

Die Einteilung der Elemente durch die Zuordnung zu je vier Eigenschaften ist ähnlich wie es sich mit der Einteilung des Tages in Morgen, Mittag, Nachmittag und Abend verhält. Im scholastischen, insbesondere alchemistischen Ordnungseifer treten weitere vier dazu: vier Kardinaltugenden, vier Evangelisten, vier Tonarten,

¹ Böhme, 1996, S. 167.

² Ibid., S. 114.

³ Ibid., S. 166.

vier Temperamente. Die Natur ist strukturiert, durch den ältesten Tetraeder. Natur wird zur Lebensordnung für den Menschen.¹

Dies ist die symbolische Form der Natur. Natur und das Denken in Natur wurden eins. Dieses Schema ist gewissermaßen zur Natur des Menschen geworden. Er ist inmitten des Kosmos platziert, durch seinen Körper fließen die vier Elemente, die er täglich um sich herum spürt. Christlich theologisch ausgelegt mag dies ein Schöpfungsprivileg sein oder aber auch als sündige Naturverfallenheit gesehen werden, heißt aber,

dass der Mensch im Kleinen der Schauplatz des Großen ist. Der Mensch ist nicht „geschlossen“, sondern offen, pathisch, porös, preisgegeben den ihn durchwehenden Mächten der Natur. Sein Organismus, ja auch seine Seele und sein Geist verkörpern die Natur in ihrer denkbar weisesten Verkettung².

Der Mensch ist Teil des Kreislaufes von Entstehen und Vergehen. Er ist beteiligt am natürlichen, täglichen Stoffwechsel durch seine Nahrungsaufnahme und – ausscheidung. Durch das Essen von Pflanzen und Tieren steht er im Stoffwechsel mit der Erde. Er ist aus Erde, sein Körper beinhaltet die Komponenten der Erde und er wird wieder zu ihr zerfallen. Diese Einbettung zeichnet das weit gespannte medizinische Konzept, wie es bei Hippokrates charakteristisch ist, aus:

Was ein jeder hier und jetzt in Gesundheit und Krankheit, in Geist, Seele und Körper ist-: das hängt von Klima und Wetter, im Lebens-, Jahres- und Tageszyklus, hängt aber auch vom individuellem und kollektiven Ethos, dem Brauch, der Lebens- und Ernährungsweise der Ethnie in der jeweiligen Polis ab.³

Auch das Empfinden des Menschen wird mit den Elementen verglichen, zum Beispiel Feuer ist zerstörerisch wie Zorn aber auch Leidenschaft. Körperliche Eigenschaften des Menschen sind Teil der Erde, er wird ihr zerfallen, und seinen Körper durchströmen laufend Zu- und Abflüsse.

Die Elementenlehre ist auch im christlichen Mittelalter nicht unbekannt.⁴ Die Elemente werden als erste Erscheinung Gottes verstanden. Bibelbelege beherrschen diese Sichtweise.

¹ Böhme, 1996, S. 168.

² Ibid., S. 168.

³ Ibid., S. 169.

⁴ Ibid., S. 193.

Die Natur als Künstler ist in der hellenistischen und römischen Tradition zu finden. Nach Poseidonis zeigt Natur einen Ordnungssinn, der Mensch kann unmöglich nachahmen, was die Natur so perfekt geschaffen hat. Künstlerin Natur ist auch im Mittelalter im Christentum bekannt, die Natur wurde nicht immer so negativ gesehen, wie vom Mittelalter üblicherweise angenommen. Mensch ist *natura* und *physis*, seinen Sinnen werden ebenso Elemente zugeordnet: Auge – Feuer, Geruchssinn, Ohr – Luft usw.:¹

Die Anatomie vom Haupt bis zum Geschlecht spiegelt den hierarchischen Aufbau des Kosmos, wobei dem aus Feuchtem gebildetem Gehirn funktional der Status des Äthers zukommt.²

Paracelsus erklärt die Elementenlehre als ununterbrochenen Stoffwechselprozess zwischen Leib und seiner Umwelt. Der Mensch ist Konzentrat, Auszug, Quintessenz der Natur so wie das Licht Quintessenz der Elemente ist.

Die Elemente als Gewalten und deren Bewältigung beschäftigt den Menschen auch heute. Er versuchte durch Deiche dem Wasser Einhalt zu gebieten. Der Deichbau zum Schutz gegen anbrandende Flut wurde ca. 1000 n.Chr. eingeführt. Der Deichbau, der zu Beginn wie eine senkrechte Mauer aufgebaut wurde, wurde im 17. Jahrhundert durch Deiche in Form einer Böschung mit geringer Neigung ersetzt, um dem Wasser die Kraft zu nehmen und keine Fläche anzubieten. Hier zeigt sich, dass der Mensch nicht nur durch die Kraft der Elemente bedroht ist, sondern durch seine Intelligenz ihnen überlegen sein kann.³

Der Mensch versuchte ab dem 14. Jahrhundert Wind für Segelboote nutzbar zu machen. Er setzte sich der Gefahr aus, machte sie sich aber nicht untertan. Die Elemente zeigten sich jedoch dem Menschen in ihrer zerstörerischen Übermacht wie beispielsweise bei dem Erdbeben in Lissabon 1755, das 30000 Menschen das Leben kostete. Die Beherrschung der inneren und äußeren Natur schien errungen, wurde durch das Erdbeben sofort wieder gelöscht.

¹ Böhme, 1996, S. 197.

² Ibid., S. 197.

³ Ibid., S. 276.

Seit 1800 wurden die Elemente aus der Naturwissenschaft verdrängt und dadurch entstand die Umweltkrise.¹

Mit Darwin fand die naturhistorische Revolution ihren Höhepunkt aber auch ihre endgültige Wende zur positiven Wissenschaft.²

Das Feuer, das nicht mehr in dem Ausmaß wie früher im Alltag des Menschen steht, das Basis für Technik und Zivilisation darstellte, wurde in Form von Herdfeuer, Kerzen und Fackeln gebändigt, und hielt auch längere Zeit bis heute, aber nicht mehr in ihrer überwältigenden, ihre elementare Form³. In den heiligen Büchern ist Feuer oft eine Strafe Gottes, die Hölle wird mit ihr in Bezug gesetzt. Die Wirkung des Feuers wurde auch von den Menschen als solche erfahren, bei Vulkanausbrüchen beispielsweise.

Das Element Luft ist unsichtbar und muss erst sichtbar – durch Rauch beispielsweise – oder spürbar – durch Wind, Stürme – gemacht werden. Allgemein ist diese Naturgewalt als Wetter oder besser gesagt, Unwetter zu bezeichnen:

Wetter ist das atmosphärische Geschehen, das sich im Luftraum abspielt.⁴

Die Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur kann grundsätzlich in drei Formen festgehalten werden:

- mystisch – religiös,
- emotional – moralisch
- technisch

Der Versuch, diese Formen an verschiedene Epochen zu binden, würde jedoch eine Geschichtsphilosophie bedeuten, die *die Menschheitsgeschichte als Fortschritt oder zumindest als lineare Entwicklung konzipiert*.⁵ Es muss davon ausgegangen werden, dass alle drei Formen heute erscheinen. Auch bei Odyssee war neben der mythologischen Einbettung eine technische Auseinandersetzung gegeben. Beim Schiffbau begegnet er in einer Konfrontation mit dem Element Wasser, dem Meer.

¹ Böhme, 1996, S. 18.

² Ibid., S. 11.

³ Ibid., S. 287.

⁴ Ibid., S. 291.

⁵ Ibid., S. 297.

Heute erleben die Elemente eine Rückkehr auf eine andere Weise.

Die Elemente und die Natur werden heute in einer romantischen Sicht gesehen. Sie sind in einer gezähmten Form im Alltag des Menschen präsent.

Die Wiederkehr der Elemente ist durch die gegenwärtigen Umweltprobleme gekennzeichnet. Erst durch die Erfahrung, dass diese selbstverständlichen Elemente auch zerstört oder in ihrer lebenserhaltenden Form eingeschränkt oder behindert werden können, hat in der Gegenwart aufmerksam gemacht auf die Wichtigkeit der Elemente für ein Überleben des Menschen. Sie erscheinen jedoch nicht in ihrer elementaren Form als Gewalten, als übergreifende Mächte, die übermächtig sind, sondern in abgeschwächter Form. Es ist nur mehr von Luft die Rede, von Atmosphäre, die den nötigen Sauerstoff bringt und nicht von Luft, die Wind, Stürme und Leben ausmacht.

Erde erscheint ohne ihre symbolische Bedeutung in der Mythologie als die fruchtbare, die Pflanzen wachsen lässt.

Elke Oertgen beschreibt den Grund der Wiederentdeckung der Luft in einem Gedicht. Die Luft ist lebenswichtig für den Menschen und daher als Element zurückgekehrt:

Luft, wie viel Herzschläge lang ohne dich
könnte ich leben!
Meine Angst
zu ersticken,
wo du nicht bist
und hindurchgehst durch mich.
Luft, unsichtbar allgegenwärtige
man nannte dich Pneuma, Geist
Atem und Hauch.¹

Erst die Erfahrung, dass Luft durch Verschmutzung dem Menschen nicht mehr Leben ermöglicht, zeigt ihre Wichtigkeit:

Diese Art der Wiederkehr der Elemente durch das Bewusstsein
der Not elementarer Bedürfnisse bezeichnet einen Nullpunkt,
vielleicht einen Umkehrpunkt der Geschichte.²

¹ Böhme, 1996, S. 299.

² Ibid., S. 301.

Andererseits handelt es sich nicht direkt um eine Wiederkehr der Elemente. Im eigentlichen Sinne waren sie nie ganz abwesend. In Form von Wasser, das getrunken wird, und Regen, Wind und Luft. Feuer in Form von Herdfeuer und Fackeln, und die Erde als ernährende Kraft. Sie haben den Menschen durchgehend begleitet. Doch die Einstellung des Menschen gegenüber der Natur hat sich verändert.

Auch in der Sprache haben sich die Elemente gehalten, beispielsweise durch das Feuer. Feuer drückt in der Sprache starke Gefühle aus. Ausdrücke wie *Brennende Liebe, seine Flamme*, oder *Abkühlen eines Gefühls* haben sich bis heute in der Sprache gehalten.

Mit der Wiederkehr der Elemente vollzieht sich heute eine Entdeckung der Elemente in ihrer reinen, sinnlichen Präsenz.¹

Elemente werden heute in Form von Nutzbarkeit – Wind und Wasserkraft - erfahren, als Bedrohung durch Katastrophen, aber auch als Erleichterung des Lebens und als sinnliches Erlebnis durch Schwimmen, Kerzen und Gesichtsmasken aus Erde.

Berthold Brecht hat in den Wassergedichten das Element Wasser nicht nur auf ihre Lebensnotwendigkeit für den Menschen reduziert, sondern die sinnliche Erfahrung des Schwimmens im Wasser und die Leichtigkeit des Körpers ausgesprochen.

Die Sehnsucht nach der Natur durch eine Entfremdung des Menschen ist unumstritten. Die sinnliche Erfahrung der Natur wird herbeigewünscht:

Es scheint, als bestünde in der durchweg naturfernen, metropoliten bestimmten Lebensform ein massenhaftes Bedürfnis nach Erfahrung der „reinen Natur“ jenseits der zeichenüberlasteten Welt der künstlichen Environments. Dass die „reine Natur“ diese stumm redenden Elemente ihrerseits durchweg medial inszeniert, dass diese also künstlich sind und überwiegend der Naturästhetik der Zeit um 1800 angehören, also historisch sind, wird verdeckt.²

Die jüngere europäische Geschichte kann in mindestens drei Perioden der Wiedereroberung der lebensweltlichen Elementenerfahrung geteilt werden. Von der Goethe Zeit und der Wiederentdeckung des Körpers, von der Sturm und Drang Zeit

¹ Böhme, 1996, S. 301.

² Ibid., S. 302.

und der Romantik, als die Forderung nach Authentizität laut wurde und die Erschließung der Landschaft gewünscht wurde. Und von der Zeit um 1800, als die Folgen der Zivilisation erkennbar wurden. In der Jugendbewegung, ähnlich der Sturm und Drang Zeit, die Freikörperkultur und Sonnenbad entdeckte. Die Wiederentdeckung der Elemente ging Hand in Hand mit der Entdeckung der eigenen Leiblichkeit. Die Elemente fanden in Bewegungsübungen, Tai-Chi und Atemtherapie ihre sanfte Wirkung. Bei *bungee jumping*, *free climbing* und ähnlichen Extremsportarten testet der Mensch seine Grenzen zu den Elementen.¹ Diese Wiederkehr der Elemente zeugt davon, dass die Nähe zum Lebensmedium Natur verloren gegangen ist.

Ökologie ist der Ort, an dem sich die Wiederkehr der Elemente vollzieht. Energie ist der Nachfolgebegriff für Feuer. Feuer, das ebenso den Geist oder geistige Nahrung bezeichnete, ist in Form der Energie als Nachfolger erschienen. Feuer wurde zu einem wissenschaftlichen Thema, aber nicht zu einem Element.

Anfangs sah der Mensch die Elemente als göttliche Mächte, dann sah er sie in Sylphen, Salamander, Gnomen und Nymphen. Diese konnten einfach analysiert werden. Doch die Mythologie oder der Animismus unserer Zeit ist nicht einfach zu beschreiben, weil die vier Elemente auf der Seite aufklärerischer Vernunft und distanzierterem Wissen stehen.²

Die Elementenlehre gibt Antwort auf die Frage nach der Natur. Sie sieht die Elemente Feuer, Wasser, Erde und Luft als wirkende Kräfte und versteht diese Kräfte in dem Begriff *Natur* als Überbegriff vereint. Durch diese Elemente ist der uns bekannte Vorgang von Leben auf Erden möglich. Doch vor allem Feuer und Wasser wirken auch zerstörerisch, und diese von ihnen ausgehende Gefahr hat in der Mythologie und der Religionen ihren festen Platz gefunden. Das Höllenfeuer hat seine Wirkung in der Religion, als Androhung und Bestrafung. Das Element Feuer hat auch eine wesentliche lebensspendende Funktion. Feuer, das Wärme gibt, ohne das Leben nicht möglich ist. Feuer, durch das der Mensch den Herd, der in der früheren Zeit den Mittelpunkt der menschlichen Behausung darstellte, verwenden kann, um seine Nahrung gar zu machen. Und Feuer, das für die Kultur des Menschen, beispielsweise die Schmiede, notwendig ist.

¹ Böhme, 1996, S. 304.

² Ibid., S. 208.

Ebenso das Wasser, das gleich zerstörerisch wie lebensspendend ist. In den Religionen wirken die Flut und die Errettung Noahs durch Gott als eine Bestrafung für die Nichtgläubigen. Andererseits ist ohne Wasser kein Leben möglich.¹

Im Laufe der Kulturgeschichte verloren die Elemente ihre übermächtige Position und wurden zunehmend durch die Technisierung ihres Respektes durch den Menschen beraubt.

Humboldt bettete das Denken des Ganzen der Natur in die Geschichte der Kultur: Das "Bild der Natur" wird an den Ereignissen der Kulturgeschichte gekoppelt. Je nach Entwicklungsstand der Technik, Kultur und Geschichte bedeutete die Natur etwas ganz bestimmtes für den Menschen.

Über Humboldt schreibt Böhme:

Nicht nur sein historischer, auch sein ethnographischer Blick weckt ein scharfes Bewusstsein dafür, dass die Natur, mit der wir es zu tun haben, immer die Natur ist, die nach den jeweiligen kulturellen Dispositiven wahrgenommen, gestaltet und gedeutet wird.²

Und weiter schreibt er:

Man kann heute keine Geschichte mehr schreiben, in der das Wesen der Elemente immer mehr enthüllt oder immer mehr verdunkelt wird, sondern nur eine Kulturgeschichte der Elemente, in der es um Elemente als kulturelle Muster geht, gerade insofern sie Momente oder, für lange Zeit, tragende Säulen sind.³

Empedokles war es, der die Elemente als Vier-Einheit verstand und in diese Einheit das Ganze der Natur fasste:

Natur wird also nicht mehr, wie in der Antike und in der christlichen Schöpfungslehre, als das schlechthin Bleibende vorausgesetzt; sie ist nicht geschichtslos, sondern selbst geschichtlich. Sie ist dies, weil mit der Existenz des Menschen die Entwicklung der Natur nicht mehr sich selbst überlassen blieb.⁴

Der Mensch steht in Auseinandersetzung mit der Natur um Macht.

¹ Böhme, *Feuer, Wasser, Erde, Luft*. 1996.

² Ibid., S. 12.

³ Ibid., S. 12.

⁴ Ibid., S. 17.

Ebenso wie die Elemente unser Leben beeinflussen, so prägen sie auch die Kultur und die Sprache der Menschen.¹

In den Elementen wurde die Macht der Natur erfahren und die Macht des Menschen über die Natur deutlich etabliert.²

Natur ist nicht nur eine zu bewahrende, zu schützende, wiederherzustellende, sondern ebenso eine zu gestaltende und zu entwickelnde Natur.

Die Elementenlehre, die seit 1800 durch die Naturwissenschaft verdrängt und ausgegrenzt wurde, lebte in den Künsten, Alltag, Träumen und Medien weiter. Die Ausgrenzung der Elementenlehre aus den Naturwissenschaften hat nicht nur rationale Gründe sondern beruht auf Verdrängung, welche zur Mitursache der Umweltkrise wurde. Das Vergessen der Elemente heftete sich an die Fersen des technischen Fortschritts; in der Umweltkrise gerät dieser ins Stolpern. Die antike Philosophie löst die Elementenlehre aus dem Mythos. Diese bilden den Kern der ersten wissenschaftlichen Aufklärung, wie sie bei Empedokles eingeteilt wird und ihren Höhepunkt bei Platon und Aristoteles findet.³

In den Elementen erkannten die Menschen ihre Existenz und ihre Gefühle. Aus diesem Grund dürfen die Elemente als historische Medien und als Darstellung der Gefühle und Leidenschaften, der Ängste und Sehnsüchte gelten.

Durch die Verwissenschaftlichung der Natur kann ihre mythopoetisch brodelnde Kraft nicht beendet werden. Die Natur lebt durch ihre schöne und zugleich fürchterliche Kraft in Alltag und Träumen, Literatur und Kunst, weiter.⁴

Zusammenfassung

Die Definition von *Natur* ist nicht einfach. Sie wird unterschiedlich ausfallen, je nach dem Zusammenhang, in dem *Natur* genannt ist. Sie orientiert sich an kulturellen und ästhetischen Wertvorstellungen und verändert sich auch im Laufe

¹ Böhme, 1996, S. 17.

² Ibid., S. 21.

³ Ibid., S. 19.

⁴ Ibid., S. 50.

der Zeit. Dennoch wurde versucht, eine für diese Arbeit spezielle Definition zu formulieren, um die Absicht der Autorin darzulegen.

Der Mensch hat im Laufe der Zeit sein Verständnis zu Natur verändert, und hat sie sich mit seiner steigenden Macht und Unabhängigkeit zunutze gemacht. Mit der Erkenntnis, dass er sich von ihr entfremdet hat, aber nicht ohne sie leben kann, kommt der Wunsch nach Naturnähe und eine Romantisierung der Natur findet statt. Jedoch ist die romantisierte Natur nicht die ursprüngliche Natur, sondern ein kultiviertes, in kleinen Dosen verpacktes und gebändigtes Erholungsgeschenk für die Menschen in ihrer Freizeit.

Die Natur war für den Menschen in erster Linie Quelle der Produkte um menschliche Bedürfnisse zu decken. Gleichzeitig stellte sie seinen größten Feind dar, wenn sie ihn in Form von Wirbelstürmen oder Vulkanausbrüchen bedrohte. Mit der Verwissenschaftlichung der Natur verlor sie seine Macht über den Menschen und wurde im Laufe der Zeit vom Menschen bedroht. Natur stellte ein zu untersuchendes Objekt dar, aus dem der Mensch jede Menge Nutzen ziehen konnte und kann. Er unterwarf sie seinem Gebrauch und musste erkennen, dass durch ihre Zerstörung sein selbst Leben bedroht war.

Die vier Elemente Wasser, Erde, Feuer und Luft schienen verschwunden oder verdrängt. Sie waren in der griechischen Mythologie als Gottheiten immer präsent, und wurden gefürchtet und verehrt. Doch mit der Verwissenschaftlichung, die zu Beginn stattfand, um Gott zu verstehen und sich ihm zu nähern, wurden die Elemente zurückverdrängt. Sie wurden ein Objekt, das der Mensch unterwerfen konnte und zu seinem besten Nutzen verwenden konnte. Durch die verschärfte Umweltsituation erkannte der Mensch seine Abhängigkeit von den Elementen und versuchte, die immer präsenten Naturgewalten, zu schützen und respektieren.

II. Umweltethik

Einleitung

Umweltethik ist ein heute verstärkt verwendeter Begriff. Um das zentrale Thema dieser Arbeit einzuführen, wird vorerst Umweltethik im allgemeinen Sinne untersucht. In welcher Form hat sie auszusehen, wen spricht sie an und kann sie für jeden geltend gemacht werden?

Ethik hat bislang nur zwischenmenschliche Bereiche betroffen. Mit der sich verschlechternden Umweltsituation ist eine andere Einstellung zur Umwelt nötig und die Erweiterung auf einen neuen Bereich der Ethik wird angestrebt.

In den vergangenen Jahren ist das Interesse an Ethik verstärkt in eine andere Richtung gegangen. Umweltethik ist ein aktuelles Thema geworden. Es hat sich zu einem Bereich entwickelt, der heute „alle etwas angeht“, so der vielerorts zu hörende, motivierende Spruch.

Einführend wird *Umweltethik* im Allgemeinen beleuchtet. Wie wird Umweltethik definiert und hat sie dieselben Voraussetzungen wie Ethik in anderen Bereichen? Ethik wird in verschiedenen Kulturkreisen unterschiedlich definiert und kann nicht ohne weiteres auf andere Kulturen übertragen werden. In diesem Kapitel wird untersucht, inwieweit Ethik länder- und kulturübergreifend entwickelbar ist, und ob kulturelle Prägungen Raum für eine globale Sichtweise geben.

Es wird die Frage geprüft, ob eine allgemeingültige Umweltethik möglich ist, oder ob für jede Kultur eine eigene Umweltethik entwickelt werden muss.

Wertvorstellungen sind kulturell geprägt, und jede Kultur pflegt eine andere Lebensweise.

Ein weiterer Punkt ist die Frage der Umsetzung umweltethischer Ansprüche. Da gewisse Schäden in der Natur nicht mehr ungeschehen gemacht werden können, ist schnelles Handeln notwendig. Ohne politische Vorgaben und Gesetze werden keine raschen Ergebnisse zu erreichen sein.

Ebenso muss an das Verantwortungsbewusstsein der Menschen appelliert werden, denn eine gewisse moralische Haltung ist in allen Kulturkreisen zu finden. Gibt es ein natürliches ethisches Denken in Bezug auf die Natur und Umwelt im Menschen?

Umweltethik ist eine Ethik der Verantwortung. Der Mensch muss durch seine Vernunft, sein Mitgefühl und sein Wissen Verantwortung übernehmen.

Die Schwierigkeit der Umweltethik ist zu erkennen an der Frage nach der Beurteilung von Leben. Welches Leben ist mehr wert geschützt zu werden, und welches kann zerstört werden, um den Menschen zu schützen. Albert Schweitzer sah sich selbst einem Dualismus *zwischen ethischem Prinzip und konkretem Handeln* gegenübergestellt. Einerseits ist jedes Leben zu schützen, andererseits kann der Mensch es nicht verhindern, Leben durch seine Existenz zu zerstören.

Die Auswirkungen von Umweltzerstörung sind global, aber meist nicht vorhersehbar. Daher fordert Jonas, dass für den modernen Umweltschutz bei Forschung Folgen abzuschätzen sind und die Unwissenheit über Auswirkungen eingestanden werden muss. Gesetze müssen den dafür notwendigen Rahmen bilden. Die technischen Errungenschaften, die viel Zerstörung bewirkt haben, können nun dazu genutzt werden, die Umwelt zu schützen und die Industriegesellschaft in die Natur einzufügen.

Lösungsansätze sind zu suchen in der Reduzierung des bequemen Lebensstils zugunsten der Natur.

Voraussetzung für eine nachhaltige Umweltethik ist das Erkennen der Individuen von ethisch vertretbarem oder nicht vertretbarem Handeln. Solange sich der Mensch keiner Schuld bewusst ist, oder der Meinung ist, er habe richtig gehandelt, obwohl es ethisch nicht vertretbar ist, ist auch keine Verhaltensänderung zu erwarten – außer es gibt Konsequenzen. Ebenso verhält es sich mit der Tatsache, dass sich Forderungen in der menschlichen Kompetenz bewegen müssen. Wozu der Mensch aus physiologischen Ursachen nicht in der Lage ist, kann auch nicht von ihm gefordert werden.

1. Eine neue Ethik ?

Die Ethik befasst sich immer schon mit der Frage: Was sollen wir tun?
Genauer: mit den Bedingungen der Möglichkeit und den Normen eines sittlich verantwortlichen Handelns¹.

¹ Baumgartner, Hans Michael, *Probleme einer ökologischen Ethik*, IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 43.

Umweltethik stellt die Wissenschaft dar, die sich mit Prinzipien und Voraussetzungen moralischer Regeln auseinander setzt.¹

Umweltethik ist ein Bereich der Ethik, der sich mit dem Menschen und seinem Umgang mit der Umwelt auseinandersetzt. Umweltethik untersucht, ob es moralische Prinzipien im Umgang mit der Natur gibt².

Die neue Art der Ethik – Umweltethik - zeigt den Menschen, wie sie sich sittlich verantwortlich verhalten sollen. Sittlich nicht in dem üblichen Sinne, des Rücksichtnehmens auf andere Menschen sondern in dem Sinne eines schonenden Einwirkens auf die Natur und ihre Ressourcen, der üblicherweise keine Gefühle im menschlichen Sinne zugeschrieben werden. Ihr Schutz muss ein Anliegen des Menschen sein, um sein Überleben zu sichern.

Gründe ethisch zu handeln entstehen nicht alleine aus dem Bedürfnis „das Richtige zu tun“, sondern größtenteils aus reinem Überlebensdrang.

Jonas stellt fest, dass umweltethisches Denken schon lange vorhanden sein muss, dass aber erst heute die Dringlichkeit besteht, sich bewusst damit auseinanderzusetzen und danach zu handeln. Er betont ebenso, dass ein „sich zur Natur verhalten“ nicht mehr „natürlich“ sondern „kulturelles“ Verhalten darstellt, in dem der Mensch seine herausragende Eigenschaft, nicht nur nach seiner Natur zu handeln, sondern auch zu überlegen und für andere Geschöpfe Mitleid zu empfinden, einsetzt.

Immer verhalten sich Menschen irgendwie zu ihrer natürlichen Umwelt, es scheint nahezu unmöglich, dies nicht zu tun, und das liegt nicht zuletzt daran, dass Menschen Teil dieser Umwelt sind: sie sind ja selbst Natur. Sich zur Natur zu verhalten, drückt also immer ein Selbstverständnis aus. Wer sich aber zur Natur *verhält*, der agiert nicht mehr „natürlich“ sondern „kulturell“. Und in diesem Sinne haben Menschen sich immer schon umweltethische Gedanken gemacht: Da wo der Bauer bei der Landarbeit innehält und dem Maulwurf, der aus seinem Erdloch kriecht, beobachtet, setzt er sich zu ihm in ein ästhetisches Verhältnis: Er erkennt ein Wesen, und weiß, dass es nicht egal ist, was er mit ihm macht und wie er sich zu ihm verhält.³

¹ Heiland, 1992, S. 126.

² Ibid. S. 127 und weiterführende Literatur.

³ Brenner, 2008, S. 117.

Die Umweltethik ist nicht eine neue Fragestellung der Ethik, denn es dreht sich immer noch um die Frage, was der Mensch tun soll, wenn er sich vernünftig oder entsprechender Normen gemäß verhalten soll.¹ Der Unterschied zu der bislang bestehenden Ethik liegt darin, dass es bei Umweltethik, im Gegensatz von Ethik im üblichen Sinne, nicht um zwischenmenschliches Verhalten, sondern um Verhalten des Menschen gegenüber der Natur geht. Somit erweitert sich die Ethik um einen Bereich, der bis vor kurzem nicht beachtet wurde. Die bedrohliche Umweltsituation macht die Entwicklung einer bewussten Ethik, die regelt, wie sich der Mensch in der Natur verhalten soll, notwendig. Bereits Franz von Assisi und Albert Schweitzer vertraten und lebten eine Art von Umweltethik, doch bestand zu ihrer Zeit der Druck zu handeln noch nicht wie heute. Somit ist Umweltethik, wie bereits auch weiter oben im Text festgestellt wurde, nicht ganz neu.²

Eine Ethik, die erstmals den Menschen dazu bringt, sich neben dem menschlichen Leben anderem Leben ethisch vertretbar zu verhalten. Bei Umweltproblemen ist nicht das Gewissen Grund für verändertes Verhalten, sondern in erster Linie das eigene Wohl.

Formen der Umweltethik

Heiland und Brenner unterscheiden vier Formen der „Umweltethik“³:

- Die *anthropozentrische* Umweltethik: Ethik, die zwischenmenschliche Fragen betrifft; die außermenschliche Natur hat nur einen Wert, wenn sie auf menschliche Bedürfnisse bezogen ist.
- Die *pathozentrische* Umweltethik: leidensfähige Geschöpfe dürfen nicht gequält werden
- Die *Biozentrische* Umweltethik: alle Lebewesen erhalten einen rechtlich-moralischen Status, um ihrer selbst willen. Der Mensch erhält dadurch Grenzen, die nicht nur auf ihn bezogen sind.

¹ Baumgartner, Hans Michael, *Probleme einer ökologischen Ethik*, IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 45.

² Vetter, Erwin: Grusswort. IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 7.

³ Heiland, 1992, S. 126.

- Die *Holistische* oder *Physiozentrische* Umweltethik: Der Rechtsanspruch geht über das Lebendige hinaus und bindet auch nichtbelebte Natur ein – Gewässer, Luft usw.

Zu beobachten ist, dass aktuelle Umweltethik in erster Linie in der anthropozentrischen Form verstanden wird, da der Schutz der Natur in erster Linie von Bedeutung ist und gefordert wird, um dem Menschen seinen Lebensstandard weiter zu erhalten.

Auch Zihlmann stellt fest, dass in unserer Ethik die Natur nicht berücksichtigt wird und die heute bestehende Ethik daher unvollständig ist. In der *Intimethik* ist die Beziehung zum Nächsten im Mittelpunkt, so wie in der *Sozialethik*. Daher ist die bestehende Form der Ethik ungenügend, denn sie berücksichtigt die Natur nicht. Natur ist zu einem *ethischen Niemandsland* geworden. Zihlmann verlangt eine Erweiterung der Sozialethik, in der die Natur unser Sozialpartner wird. Erst wenn der Mensch ethisch-moralische Verantwortung für die Natur übernimmt, kann er sein Überleben und das der Natur sichern.¹

Die Tatsache, dass einem toten Gebilde, wie beispielsweise ein Finanzvermögen, Rechte zustehen, nicht jedoch den Lebewesen unserer Umwelt, weist auf eine eigenartige Gesellschaft hin.² Auch Drunkenmölle betrachtet die bestehende Ethik als unvollkommen. Er führt ein Zitat von Albert Schweitzer an, der ebenso die bestehende Ethik unvollständig bezeichnete, da sie die Natur und andere lebende Wesen nicht mit einbezieht:

Die bisherige Ethik ist unvollkommen, weil sie nur mit dem Verhalten der Menschen zum Menschen zu tun haben glaubte.³

Ethik sollte die Umgangsweise des Menschen zu allem Leben behandeln.

Wie lautet die ethische Begründung für den Eigenwert der Natur? Warum sollte der Natur ein Eigenwert zugestanden werden? Nach Heiland ist ein Ausgangspunkt dazu das Nichtwissen über die Leidensfähigkeit von Tieren und die Empfindung von

¹ Zihlmann, Rudolf, IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*, 1988, S. 117.

² Ibid., S. 118.

³ Drunkenmölle, Hans-Rudolf, *Arzt im ökologischen Kontext – Zur ökologischen Medizin im Denken und Handeln Albert Schweitzers* IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 177.

Pflanzen. Bis heute gibt es keine wissenschaftlichen Belege über das Schmerzempfinden von Tieren. Die Möglichkeit, dass sie Schmerzen empfinden könnten, auch wenn diese für den Menschen nicht nachweisbar sind, ist für Heiland ausreichend, um rücksichtsvollen und achtsamen Umgang zu fordern.

Ein weiterer Ausgangspunkt für einen Eigenwert der Natur ist der Anthropozentrismus und die Nutzbarkeit der Natur für den Menschen. Da der Mensch sich selbst im Mittelpunkt sieht und die Natur für sein eigenes Wohl nutzt, sind der Natur Rechte einzuräumen, die ansonsten möglicherweise nicht beachtet würden. Wesentlich ist, die zulässige Nutzbarkeit zu definieren und Grenzen zu ziehen:

„Jede Grenzziehung ist nur aufgrund von Setzungen, also individueller Festlegung oder sozialer Übereinkunft möglich.“ (Strey, S. 133)¹

Eine Ethik der Vorsicht und des Maßhaltens war bisher kaum nötig. Bei der Erhaltung der Natur ist zu beachten, dass der Mensch auch dazu nur sehr begrenzt in der Lage ist. Um seiner Verantwortung gerecht zu werden, braucht er Regeln und Konsequenzen.

Wenn der Natur Eigenrechte zugestanden werden, muss der Rechtsbegriff über den menschlichen Bereich hinausgehen und erweitert werden. Eigenrechte individueller Tiere und Pflanzen in der Natur sind nicht möglich, ein *Existenzrecht* auf Artniveau wäre hingegen sinnvoll. Jede einzelne Pflanze zu wahren ist nicht möglich, doch die Art insgesamt zu schützen ist notwendig.

Ein Kriterium für eine Eingrenzung der Eigenrechten von Leben könnten zum Beispiel die Einteilung in abiotische und biotische Umweltfaktoren darstellen: Leben – Nichtleben.²

2. Eine Ethik der Verantwortung

Hans Jonas³ spricht im Hinblick auf die Umweltethik das „Prinzip Verantwortung“ an. Der Mensch trägt die Verantwortung für die Entwicklung der vergangenen Jahrhunderte.

¹ Heiland, 1992, S. 163 und weiterführende Literatur.

² Ibid., S. 168.

³ IN: Heiland, 1992, S. 135 und weiterführende Literatur.

Jonas betont die *Ethik der Verantwortung* und die Macht, die damit verbunden ist. Als Beispiel nennt er einen Säugling in seiner vollkommenen Abhängigkeit zu dem Erwachsenen. Die Handlung eines Erwachsenen, sich um das Baby zu kümmern, ist intuitiv, der Betrachter fühlt sich verantwortlich aufgrund der Macht, - oder die Fähigkeit zu helfen, beziehungsweise das Mitgefühl -, über die er verfügt. Durch dieses Gefühl der Verantwortung bemüht er sich, den Säugling bestmöglich zu betreuen. Dieses Prinzip ist auch auf Natur anwendbar. Fühlt der Mensch sich verantwortlich, wird er sein Verhalten in der Natur dementsprechend steuern:

„Die Sache wird meine, weil die Macht meine ist und einen ursächlichen Bezug zu eben dieser Sache hat...Das Erste ist das Seinsollen des Objektes, das zweite das Tunsollen des zur Sachwaltung berufenen Subjekts“. (Hans Jonas, S. 175)¹

Die Verantwortung wird zur Pflicht, wenn Selbstzwecke anderer Wesen in den eigenen Machtbereich kommen, wobei das Mitgefühl auch einen wesentlichen Einfluss nimmt. Um Verantwortung zu übernehmen, bedarf es der Vernunft und Gefühle, und Vernunft begründet die Verantwortung. Durch Gefühle wird eine tote Vorschrift, ein Gesetz, zu dem persönlichen Wunsch, dies zu tun.

Übertragen auf die Umweltethik verkörpert der Säugling die Natur und die Verantwortung in Verbindung mit Gefühlen ethisches Denken und bewegt dadurch den Menschen zu helfenden Handlungen.

Ein verändertes Bewusstsein, ein Eingeständnis der Unwissenheit des Menschen und eine veränderte Lebensweise sind vonnöten. Der Schwerpunkt der technologischen Entwicklung und Forschung muss von dem Streben nach *Fortschritt* und *Weiterentwicklung* auf die Werte *Bewahrung*, *Schutz* und *Erhaltung* verlagert werden.²

Der zentrale Gedanke Albert Schweitzers von der *Ehrfurcht vor dem Leben* wird häufig im Kontext mit Christentum und Ökologie genannt. Seine Aussage zu Leben lautet:

Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.

Die Ehrfurcht vor dem Leben, zu der wir Menschen gelangen müssen, begreift also alles in sich, was als Liebe, Hingebung, Mitleiden,

¹ Ibid., S. 139 und weiterführende Literatur.

² Ibid., S. 140.

Mitfreude, Mitstreben in Betracht kommen kann.¹

Schweitzers *radikal-biozentrischer Entwurf* birgt jedoch einige Schwierigkeiten und widersprüchliche Aussagen in sich, dessen er sich bewusst war.

Die Tatsache, dass Leid durch Schlachten oder Töten von Tieren vermieden werden soll, dies aber nicht immer möglich ist, betrübte ihn. Dieses Wissen, führt zu ständigem Trauer und Schmerz des Menschen.²

Schweitzers Schlussfolgerung von dem eigenen bewussten Lebenswillen auf einen universalen Lebenswillen, den Willen jeden Lebewesens, ist nicht zu ziehen. Es ist nicht erwiesen, dass jedes Lebewesen ähnliche Empfindungen – Überlebensdrang und –wunsch – empfindet. Doch da der Mensch das einzige Wesen ist, das mit Vernunft ausgestattet ist und sittlich handelt, ist eine Erhebung des Lebenswillens der Natur als einzige ethische Instanz nicht konsistent. Der Ansatz, den Lebenswillen als ethischen Ansatz zu sehen, bedeutet die Gleichwertigkeit allen Lebens. Das Grundrecht auf Leben wäre somit auf alles Leben auszuweiten. Dies würde jedoch bedeuten, den Menschen seiner Lebensgrundlage zu entziehen, denn er muss sich über gewisse Lebensformen hinwegsetzen um zu überleben. Würde jedoch das Grundrecht auf Leben für ausgewählte Lebensformen eingeschränkt, dann würde sich dies über das Gleichwertigkeitsprinzip, dass alles Leben gleichwertig ist, hinwegsetzen.

Albert Schweitzer gelangt mit seinen Überlegungen zu *einem Dualismus zwischen ethischem Prinzip und konkretem Handeln*. Er hinterlässt ein teils widersprüchliches Erbe ohne tatsächliche Lösungsvorschläge. Neue Versuche, seine Gedanken zu untermauern und Widersprüche aus dem Weg zu räumen, beispielsweise von H. J. Werner oder G. M. Teusch, sind nicht überzeugend.³ Albert Schweitzer war sich bewusst, dass der Mensch nur überleben kann, wenn er sich über das Gleichheitsprinzip, die Gleichwertigkeit allen Lebens hinwegsetzt und betonte dadurch den *moralischen Schuldbegriff*. Der Mensch kann jedoch nur leben, wenn er sich über das von Schweitzer gegebene Lebensprinzip hinwegsetzt und Leben nimmt um selbst zu überleben.

¹ Drunkenmölle, Hans-Rudolf, *Arzt im ökologischen Kontext – Zur ökologischen Medizin im Denken und Handeln Albert Schweitzers* IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 157.

² Lochbühler, 1996, S. 286.

³ Ibid., S. 286-293 und weitere Literatur.

Wie Lochbühler betont, beinhaltet die Grundbedeutung von Schuld eine Vermeidbarkeit der Tat. Wenn ein Ereignis nicht in der Hand des Menschen liegt, so empfindet er keine Schuld für seinen Verlauf, außer er ist der Meinung, dass er durch sein Verhalten etwas daran verändern hätte können. Dieser *moralische Schuldbegriff* wäre im genannten Fall nur bei eigener Selbstopferung gegeben:

„Schuld“ im engeren (moralischen) Sinn setzt stets Vermeidbarkeit schuldhaften Handelns und damit Freiheit im Sinne einer grundsätzlichen Möglichkeit ethisch qualifizierten Handelns voraus.¹

Albert Schweitzers Lebensfreude in Kombination mit dem schlechten Gewissen, das sich jedes Mal meldet, wenn man Leben beenden muss, um das Eigene zu erhalten, ist problematisch.

Globale Auswirkungen

Die *ökologische Ethik* sieht sich vor eine besondere Problematik gestellt. Gewöhnlicherweise hatte in der Vergangenheit schädigendes Verhalten Auswirkungen auf einzelne Personen, und oft nur auf eine begrenzte Zeit. Doch mit der ökologischen Ethik verhält es sich so, dass die Folgen von normabweichendem Verhalten Schaden bewirken, dass lebensnotwendige Grundlagen unwiederbringlich zerstört werden und der Mensch somit seine eigene Lebensgrundlage bedroht. Das sinnlose Töten eines Bären oder Fuchses zeigt nicht die weit reichenden langfristigen Folgen wie die Verschmutzung eines Sees oder Grundwassers.

Es bedarf einer neuen Umweltethik aufgrund veränderter technologischer Umstände. Natur ist heute global verletzlich, nicht nur örtlich. Schäden begrenzen sich oft nicht nur auf eine Gegend, haben langfristige Folgen und betreffen somit auch nachfolgende Generationen. Die Auswirkungen menschlichen Handelns werden immer weniger vorhersehbar. Die Problemursache liegt an der Lebensweise und der Gesellschaft und ist nicht nur durch ein Individuum verursacht; Schäden werden immer gravierender.

Es ist dem Menschen nicht mehr möglich, bei der raschen Entwicklung der Wissenschaft und Technik ihre Auswirkungen zeitgleich abzuschätzen. Die Existenz des Menschen ist nun gefährdet und er selbst wird zum Gegenstand ethischer Verpflichtung.

¹ Lochbühler, 1996, S. 291.

Daher fordert Jonas eine neue Ethik, die fünf Punkte beinhaltet¹:

1. Die Forderung, Handlungen im Hinblick auf **weitere Verfügbarkeit** der Ressourcen für **nachfolgende Generationen** zu sehen und menschliche Nutzung in diesem Hinblick in Grenzen zu halten.
2. **Vorausschauendes Handeln** in Kombination mit der Furcht vor möglichen katastrophalen Folgen
3. In Beachtung der Problematik von Punkt 2 muss der Mensch sein **Unwissen eingestehen**. Die Wissenschaftsgläubigkeit muss zurückgenommen werden
4. Die **Zukunft**, die maßgeblich bereits heute gestaltet wird, muss in Entscheidungsprozesse **eingebunden** werden.
5. Aufgrund der Gegenwartsprobleme, die sich auf die gesamte Gesellschaft beziehen, muss Ethik sich an erster Stelle an die Politik wenden. Ohne **gesetzliche Bestimmungen**, werden sinnvolle Ideen und Projekte nur in sehr kleinem Rahmen Veränderungen bewirken.

Patzig² hebt die Unterscheidung von *moralischen Normen* und *moralischen Ideen* hervor. Moralische Normen stecken den Rahmen für Handlungen ab, während moralische Ideen sich in diesem Rahmen in unterschiedlicher Form zusammensetzen.

Moralische Normen ziehen die Grenzen von Handlungen. Die moralischen Ideen hingegen bewegen sich in diesen Grenzen, können jedoch individuell sehr verschieden sein.

Beispielsweise Albert Schweitzers „Ehrfurcht vor dem Leben“ ist im Rahmen der moralischen Norm, Leben nicht unnötig zu zerstören. Sie ist jedoch von Schweitzers moralischer Idee, absolut kein Leben zu zerstören – selbst wenn es unvermeidlich ist – kaum durchführbar, und daher nicht für die gesamte Menschheit umsetzbar.

Die moralische Norm, Leben nicht unnötig zu zerstören, stellt in seiner moralischen Idee eine radikale Form dar - Schweitzer bezeichnete sich selbst als Massenmörder von Bakterien.

Nicht alle moralischen Ideen sind von jedermann abzuverlangen.

Die **Vernunft** muss den Kern aller **moralischer Ideen** innerhalb der moralischen Normen ausmachen. Dies bedeutet, dass sich alle, die an einem guten Verhältnis zwischen Natur und Mensch interessiert sind, auf einen gemeinsamen Kern der moralischen Normen einigen müssen.

¹ IN: Heiland, 1992, S. 135 und weiterführende Literatur

² Ibid., S. 133 und weiterführende Literatur.

3. Probleme und Chancen einer allgemeingültigen Umweltethik

Je nach gesellschaftlicher und subjektiver menschlicher Auffassung und Zeit verändert Ethik sich. Naturwissenschaften und Technik hingegen sind objektive Sachverhalte:

Es heißt: So viele Kulturen und Gesellschaften es gibt, so viele Moralen gibt es auch. Aus der Verschiedenheit der moralischen Regeln, unter denen Menschen zu verschiedenen Zeiten in verschiedenen Ländern je gelebt haben, folgt, dass es so etwas wie eine verbindliche Moral und ihre Begründung, die Ethik, nicht gibt.¹

Löw hinterfragt jedoch die Hypothese, dass Ethik relativ ist, und dass sie sich, je nach Gesellschaft und Zeit, ändert. Er betont, dass es so etwas wie eine Grundethik gibt, die in jedem Menschen steckt. Die Hypothese der Ethik als kulturbezogen, beantwortet Löw wie folgt:

Menschen halten sich ja nicht deswegen an moralische Regeln, weil sie gerade hier und jetzt gelten. Wenn ich mein Kind nicht verhungern lasse, so doch nicht, deswegen, weil das in unserem Kulturkreis nicht üblich ist...Umgekehrt vertrauen wir darauf, jemanden, in dessen Kulturkreis Kinder auszusetzen eine moralisch hochwertige Handlung wäre, davon mit Gründen überzeugen zu können, dass es das nicht ist.²

Und er führt folgende Begründung an:

Das Faktum von der tatsächlichen Verschiedenheit von Moralen in verschiedenen Gesellschaften beweist nicht die allgemeine Relativität aller Moralen, sondern es zeigt, dass verschiedene Gesellschaften in der Tat dem verschieden nahe gekommen sind, was von Natur aus gut und gerecht ist.³

Um sich einer Ethik anzunähern, die in verschiedenen Ländern Gültigkeit hat, muss die Politik Gesetze entwerfen, da es die gesamte Gesellschaft betrifft und nicht individuell ist. Es ist zu beachten:

¹ Löw, Reinhard: Gentechnologie und Ethik. IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 27.

²Ibid., S. 27.

³ Ibid., S. 27.

„...dass nur ein Höchstmaß an politisch auferlegter gesellschaftlicher Disziplin die Unterordnung des Gegenwartsvorteils unter das langfristige Gebot der Zukunft zuwege bringen kann.“ (Jonas, S. 255).¹

Die neue Ethik verlangt eine Furcht, die zum Handeln auffordert und gleichzeitig Hoffnung, damit Handlungen möglich und vor allem sinnvoll sind.

Hoffnungslosigkeit nimmt jede Motivation.

Auch Meyer-Abich fordert, dass Eigenrechte der Natur im Gesetz verankert werden.

Die Herrschaft des Menschen auf Erden muss legitim sein, aber durch

Verantwortung gegenüber der Natur eingeschränkt sein. Um einen Frieden mit der Natur herzustellen, ist das Ziel nicht die Abschaffung unserer Gesellschaftsformen, sondern die *Organisation der Industriegesellschaft in Einklang mit der Ordnung der Natur*.²

Durch die Entwicklung technischen Wissens, das der Mensch erreicht hat, ist es möglich, das erworbene Wissen zu nutzen der Umwelt einzusetzen.

Dies ist ein weiterer wesentlicher Punkt umweltethischer Fragen. Veränderungen müssen in Hinblick dessen erwirkt werden, dass die Industriegesellschaft sich in die Natur einfügen kann. Mit Einschränkungen für den Menschen naturgemäß, aber nicht in rückschrittlicher Form. Errungenschaften des menschlichen Fortschrittes können genützt werden, um die Umweltbelastung zu verringern.

Die Meinung, dass durch eine pathozentristische Ethik – in der allen leidensfähigen Lebewesen Recht zugesprochen wird - eine universale Ethik möglich sei, ist ein Illusion, oder jedenfalls nicht so einfach, wie es erscheint, da nicht in allen Kulturkreisen das Mitgefühl zu Mitgeschöpfen gleich ausgeprägt ist und es unterschiedliche Wertsysteme gibt. Auch religiöse Aspekte spielen eine Rolle dabei. Doch wenn Normen und Regeln zum Selbstschutz aufgestellt werden, um dem Menschen seinen Lebensraum und Lebensstandard zu sichern, ist die Wahrscheinlichkeit größer, dass er sich danach richtet. Der Mensch ist wie alle anderen Lebewesen in erster Linie an seinem eigenen Überleben und dem seiner Familie und seiner Art interessiert.

Die Wirkung moralischer Normen ist begrenzt. Der reine Appell an die Ethikvorstellungen eines Individuums sind nicht ausreichend um entsprechende Handlungen zu erwirken. Neue Wertvorstellungen benötigen eine „Sickerzeit“, ehe

¹ Heiland, 1992, S. 140.

² Ibid., S. 145-147.

sie von einer Gesellschaft angenommen und umgesetzt werden. Außerdem muss diese neue Ethik weltweit umgesetzt werden, in den verschiedensten Kulturen. Die Lösung der Umweltprobleme liegt daher nicht alleine in einer Umweltethik, und einem Bewusstseinswandel. Ein Wertewandel in den einzelnen Kulturen ist unumgänglich.¹

Dies ist auch der Punkt, wo angesetzt werden kann, um eine allgemeingültige Ethik zu erwirken. Nicht jeder fühlt sich verantwortlich, und ist im Bewusstsein, dass er Mitverursacher von Klimaschäden ist, wenn er in ein Auto oder Flugzeug steigt. Umweltethische Normen müssen global beachtet werden. Umweltethik kann jedoch nicht nach regionalen, kulturellen oder religiösen Normen wirken, da diese nicht überall gleich gültig sind. Die Problematik ist altbekannt durch die neuzeitliche Ethik. Wie können universalgültige Normen begründet werden? Dies ist die größte Herausforderung, die an die Umweltethik gestellt ist.

Die Umweltkrise ist eine Krise der ganzen Welt. Erstmals gibt es eine globale Krise, die alle betrifft. Dies sollte ein Argument sein, um sich mit der Diversität der Lebenseinstellungen auseinanderzusetzen und zu bilden. Westliche Werkzeuge und Hilfsmittel alleine reichen nicht aus. Jeder „einzelne Hammer“ wird benötigt, wie Foltz² bildhaft formuliert. Verschiedene Kulturen haben viel beizutragen, doch der Westen ignoriert sie und bringt sie frühzeitig zum Schweigen.

Ein erster Schritt ist, die Menschen in ihrer Gemeinsamkeit als Menschen anzusprechen, die ihren Lebensraum schützen wollen und müssen.³

Die Problematik der Ethik ist, wer gibt sie vor? Wer bestimmt, die Grenzen von richtig und falsch. In gewisser Weise, wie Jonas überzeugt, stimmt die Vorstellung von grundlegender ethischer Handlungsweise weitflächig, unabhängig von Kultur, Mentalität und Religion der Menschen von richtig und falsch überein, doch gibt es ebenso viele Bereiche, wo dies nicht der Fall ist und große Unterschiede bestehen. Wem steht es zu, zu beurteilen, welches Verhalten ethisch vertretbar ist, und welches nicht? Diese Frage beschäftigt immer mehr. Möglicherweise wird die Lösung darauf hinauslaufen, dass jede Kultur für sich eine Umweltethik, die für sie vertretbar ist, ausarbeiten muss.

¹ Heiland, 1992, S. 106, 107.

² Foltz, 2007, S. 1-5.

³Ibid.

Es obliegt der politischen, wissenschaftlichen und religiösen Verantwortlichen, dieses Thema weiter zu diskutieren und formulieren.

4. Lösungsansätze

Die erste Option einer universalgültigen Ethik sieht Baumgartner, wie auch hier im Text bereits vorgeschlagen, in der Veränderung der viel kritisierten anthropozentralen Ethik. Der Anthropozentrismus rückt den Menschen in den Mittelpunkt des Geschehens und bietet ihm die Erde als zur Verfügung stehendes Objekt an. Durch die Macht, die den Menschen dadurch zuerkannt wird, geht gleichzeitig die Verantwortung einher.

Mit der Umwandlung *anthropozentralen Ethik* zu einer *anthroporelationalen Ethik* umgeht man das Problem des „Ausnützens“. Der Mensch befindet sich mitten im Geschehen und ist nicht hervorgehoben. Durch die „Niedrighaltung“ des Menschen kann man von einer anthropozentristischen Einstellung weg.¹

Um eine *universale Ethik* zu entwickeln, ist es einerseits notwendig, Normen zu schaffen, die möglichst viele Menschen als entscheidend annehmen und sie parallel dazu sie in ihrer Sprache – und hier ist nicht nur die gesprochene Sprache gemeint, sondern ebenso die Denkweise - vermitteln. Je nach Kultur, Mentalität und Religion muss der Mensch von dem für ihn bedeutsamen Bereich angesprochen werden.

Seit der griechischen Antike wurde ein einseitig betontes Bild des Menschen als Vernunftwesen gelebt: Der Unterschied zu anderen Geschöpfen wurde überbetont, Gemeinsamkeiten vernachlässigt. Dieses Bild übersah die Tatsache, dass der Mensch auch von dieser Welt ist und von seiner Umgebung abhängt um zu Überleben.²

Um eine Veränderung dieses Bildes zu bewirken, ist es unumgänglich, den Lebensstil eines jeden Individuums zu ändern. Bequeme Gewohnheiten werden der „Umwelt zuliebe“ in unbequemere Umstände gewandelt werden müssen. Dies setzt auch eine Veränderung der Forschung voraus. Erhalt und Schutz stehen vor Fortschritt.

¹ Baumgarnter, Hans Michael, *Probleme einer ökologischen Ethik*, IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 47.

² Heiland, 1992, S. 170.

Haber beschreibt diese Zwiespältigkeit von Fortschritt und Schutz der Natur folgendermaßen:

Der moderne Mensch, der sich von der Natur emanzipiert hat und weiter emanzipieren möchte – und der Mensch, der im ökologischen Gefüge dieses Planeten überleben möchte – sie beide stehen in wohl unauflösbarem Konflikt miteinander. ¹ (1989, S. 910)

Und Pfeifer meint dazu:

Es wird in Zukunft wohl weniger darum gehen, wie wir leben wollen, sondern wie wir unter Beachtung der ökologischen und humanen Grenzen des wissenschaftlichen Fortschritts leben können. ² (1980, S. 51)

Es liegt nun an der Umsetzung dieser Erkenntnis. Eine Ethik gibt zwar Ziele und Praxis vor, ist aber nicht die Praxis. Selbst wenn ein Mensch ethisch handeln will, ist dies noch nicht die Garantie, dass er dies auch tut, wenn die Umstände ihm dieses Handeln zu sehr erschweren. Daher ist ein wichtiger Schritt, der bei Ethik gemacht werden muss, dass die entsprechenden Mittel zugänglich sein müssen, oder den Menschen ermöglicht werden. Beispielsweise im öffentlichen Verkehr müssten finanzielle Anreize gesetzt werden und das Angebot erweitert werden, um zu bewirken, dass mehr Menschen das Auto stehen lassen.

Gleichzeitig ist ein Bewusstsein nötig, dass die Auswirkungen des technischen Fortschrittes erst später erkennbar und sichtbar werden. Dies bedeutet ein weitaus vorsichtigeres, vorausschauendes Forschen und ebensolcher Umgang mit neuen Erkenntnissen ist erforderlich.

Auch der Naturwissenschaft sind Grenzen gesetzt, die erkannt werden müssen. Die Wissenschaftsgläubigkeit muss zurückgesetzt werden, Wissenschaft kann nicht alles wissen und muss „das Unerwartete erwarten“. ³ (Wimann, 1990)

Traditionelle Ethik ist kategorial, das heißt, eine Ethik, die einteilt in „Du sollst oder Du sollst nicht“. Bei der Umweltethik bedarf es einer Ausweitung der traditionellen Ethik, denn Umweltethik ist nicht kategorial, das heißt, dass auch die Umstände und

¹ Heiland, 1992, S. 172.

² Ibid., S. 172.

³ Ibid., S. 175 und weiterführende Literatur.

Hintergründe berücksichtigt werden müssen. *Leben bedeutet auch „Leben zu vernichten“¹*. Um leben zu können, muss der Mensch lebende Natur konsumieren.

Ethik, die den Umgang mit der Natur regelt, kann daher für weite Bereiche nicht kategorial sein. Sie muss eine den jeweiligen Umständen angepasste Güterabwägung ermöglichen. Diese Ethik lässt sich als „Situationsethik“ bezeichnen.

Der Mensch muss sich der Situation anpassen und dementsprechend verhalten. Geht es um ein einzelnes Tier oder eine Pflanze und bedarf der Mensch ihrer, so kann er sie zu seinem Nutzen verwenden. Ist jedoch diese Art vom Aussterben bedroht, so ist eben genau dieses Leben, auch ein individuelles, zu schützen.

Um eine Lösung zu erreichen, ist es unabdingbar für den westlich geprägten, modernen Menschen, seine Lebensweise umzustellen und eigene Bedürfnisse hintan zu stellen, wenn dies im Sinne von Umweltschutz ist.

Verzicht ist auch Gewinn für den Menschen, wie Vetter betont. Ein Schritt weg von dem gestresstem Tagesablauf, mehr Zeit für alles und weniger Stress und mehr körperliche Gesundheit sind erfreulichen Folgen.²

Mit Macht geht Verantwortung einher und für Verantwortung muss Rechenschaft abgelegt werden. Verantwortung geschieht durch den Menschen und vollzieht sich durch Institutionen, die das Erfüllen der Pflicht kontrollieren.³

¹ G. Weinschenck: Den Schöpfungsauftrag neu hören o d e r das Grundverhältnis des abendländischen Menschen zum Sein neu denken? IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 119.

² Vetter, Erwin: Grußwort IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 12.

³ Martin Honecker: *Schöpfungsbewahrung aus theologischer Perspektive*. und weiterführende Literatur. IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 49.

5. Voraussetzungen einer nachhaltigen Umweltethik

Handlungen werden aus ethischer Überzeugung gesetzt, weil diese als das richtige Verhalten gesehen werden und aus der Überzeugung, dass damit ein sinnvoller Beitrag zum Zusammenleben verschiedener Menschen erbracht wird.

Ethisch vertretbar zu handeln ist dann wichtig, wenn in einer Gemeinschaft gelebt wird, in der durch falsches Handeln der Gemeinschaft oder Individuen Schaden zugefügt werden könnte.

Es ist gleichzeitig auch für Menschen von Bedeutung „richtig zu handeln“, um das Gewissen zu beruhigen, denn das andere Verhalten wäre in ihren Augen falsch. Dies bezeichnet die Ethik. Etwas "tut man" oder "man tut es nicht":

Gut und böse sind wir aber nicht von Natur aus, betont Aristoteles.

Als gut oder böse erweisen wir uns also erst in jenen die Natur übersteigenden Orientierungen.¹

Also betrifft dies etwas, wonach wir mit Bedacht handeln und nicht einem Gefühl, dem Instinkt oder der Willkür unserer Bedürfnisse entsprechend.

Und weiter schreibt er:

Nur was wahrgenommen wird, kann Teil der ethischen Rücksichtnahme werden.²

Erst indem falsches Handeln und Unrecht bewusst sind und als solche erkannt werden, kann dieses Verhalten hinterfragt werden und eine Verhaltensänderung bewirkt werden.

Die Unterscheidung von Moral und Ethik ist der erste Schritt, der gemacht werden muss. Moral ist eingeschränkt auf bestimmte individuelle und gesellschaftliche Vorstellungen von Werten, Ethik geht darüber hinaus. Sie stellt eine Wissenschaft dar, die sich mit moralischen Werten und Vorstellungen auseinandersetzt. Um ethisch korrektes Verhalten zu erwarten, müssen bestimmte Voraussetzungen erfüllt werden. Der Adressat muss ebensolche Vorstellungen haben und den Wunsch haben, sich „objektiv richtig zu verhalten“ und sich dementsprechend auch verhalten.

Sind in seinen Augen Taten und Verhalten ethisch vertretbar, so ist auch keine Veränderung zu erwarten, denn seiner Ansicht nach tut er nichts „falsches“. Ebenso müssen Alternativen gegeben sein, denn ohne Alternativen gibt es keine

¹ Brenner, 2008, S. 18.

² Ibid., S. 117.

Veränderungsmöglichkeit. Gleichzeitig kann nur das gefordert werden, wozu ein Mensch biologisch und physiologisch in der Lage ist. Es kann nicht von einem Menschen erwartet werden, zu fliegen, denn dazu ist er physiologisch gesehen nicht in der Lage.

Zusammenfassung

Die Untersuchungen des Kapitels zeigen die Komplexität der Umweltethik. Bis vor kurzem wurde die Natur nicht berücksichtigt, nur der Mensch stand im Interesse der allgemeinen Ethik. Doch diese Ethik hat sich als unvollständig herausgestellt, da sie die Natur, zu der der Mensch ebenso gehört, nicht beinhaltet. Umweltethik ist daher als eine neue Richtung der Ethik zu sehen, in der der Mensch sich seiner Abhängigkeit zur Umwelt bewusst wird.

Umweltethik ist eine Ethik der Verantwortung, denn sie verlangt dem Menschen ein Zurücknehmen seiner eigenen Bedürfnisse ab und ein Vorausschauen möglicher Auswirkungen bei technischen Entwicklungen.

Schwierig wird es bei der Frage von Grenzen und Definitionen in der Umweltethik. Wie weit der Mensch sein Verhalten verändern muss und verzichten soll, und wann er bewusst Leben schützen muss und wann er es beruhigt nützen darf, ist bis dato noch nicht geklärt.

Die Tatsache, dass Umweltschäden globale Auswirkungen haben, machen eine globale Umweltethik notwendig. Doch gibt es Unterschiede hinsichtlich der Ethikvorstellungen in unterschiedlichen Kulturen und zu unterschiedlichen Zeiten. Dennoch ist eine Grundbasis an ethischen Vorstellungen vorhanden, und es muss an den „Feinheiten“ gefeilt werden, die gegebenenfalls auch entsprechend der zeitlichen Einstellungen verändert werden müssen. Ein Vorteil der globalen Bedrohung ist die Möglichkeit des Zusammenrückens verschiedener Kulturen bei denselben Anstrengungen mit demselben Ziel, das das Überbrücken anderer kultureller Differenzen möglich machen kann.

Lösungsansätze werden gesammelt und es stellt sich heraus, dass eine veränderte Einstellung zu Wissenschaft und Forschung entstehen muss. Neue Errungenschaften und das Wissen der Menschheit muss heute genutzt werden, um die Natur bestmöglich zu wahren und gleichzeitig Fortschritt für den Menschen zu ermöglichen. Geforscht werden muss vorausschauend, und der Mensch muss möglicherweise anfangen, auf Gewohnheiten zu verzichten, wenn dies im Sinne eines guten Umweltschutzes ist.

Für eine wirksame Umweltethik ist es unabdingbar, dass der Adressat sich seiner Handlungen bewusst ist und körperlich auch dazu in der Lage ist, der Umweltethik zu entsprechen. Er muss in der Lage sein, zu unterscheiden zwischen ethisch vertretbarem und nicht vertretbarem Verhalten und mit dem übereinstimmen. Ansonsten ist keine Veränderung möglich.

III. Religionen im Umweltdiskurs

1. Religion und Ökologie

Einleitung

Das Kapitel wird mit einer Definition eingeleitet. Der Begriff *Ökologie*, der ursprünglich die Wechselbeziehungen der Organismen und zu einander und zur Umwelt untersuchte, hat mit Beginn des Umweltbewusstseins viel Gebrauch erfahren und wird in der Konsumgesellschaft, in Medien und Werbung mit der Bedeutung *gesund, natürlich, naturschonend* verwendet.

Es wird geprüft, in welchem Ausmaß Religionen für den verantwortungslosen Umgang mit der Umwelt verantwortlich sind und ob sie Verantwortung tragen für die umweltschädigende Einstellung des Menschen.

Die Frage wird untersucht, ob mithilfe der Religion eine Bewusstseinsveränderung möglich ist und wenn ja, in welcher Form diese zu erzielen ist.

Da ein Gläubiger alles unternehmen wird, um seinen Schöpfer zufrieden zu machen, ist die Möglichkeit gegeben, die Menschen über ihre Religion zu erreichen und umweltethisches Denken und Handeln zu erreichen. Doch um diesen Weg zu gehen, müssen religiöse Bereiche, die umweltethisch problematisch interpretiert wurden, auf den heutigen Kontext ausgelegt werden und religiöse Autoritäten müssen zu entsprechender Handlung aufrufen.

Wenn den Menschen über ihre Religion vermittelt wird, welches Handeln in der Religion erwünscht oder verboten ist, so handeln sie bewusster, denn sie sind davon überzeugt, dass sie für ihre Taten vor dem Schöpfer Rechenschaft ablegen werden müssen.

Gleichzeitig geht von der Religion die Gefahr aus, das Diesseits als nichtig abzutun. Im Islam als einer der großen monotheistischen Religionen ist das Diesseits vergänglich und, verglichen mit dem Jenseits, nebensächlich.

Die Tatsache, dass aber das Diesseits der einzige Ort ist, an dem sich der Gläubige für das Jenseits vorbereiten kann und nur mit guten Taten einen Platz im Paradies erhält, ist zu betonen. Es liegt an den religiösen Gelehrten und Vorbildern, umweltethisch vertretbares Handeln als "gute Taten" darzustellen. Religionen bieten eine Basis für Umweltethik und können Einfluss auf das Verhalten von Menschen haben.

Im Anschluss werden spirituelle Bewegungen, die sich mit dem Schutz der Natur auseinandersetzen, vorgestellt. Sie alle haben religiöse Hintergründe und Begründer und Anhänger sehen ihre Aufgabe darin, Fehler in der Religion zu korrigieren und auf die Bedeutung der Natur an sich zu pochen. Sie verfolgen ihre Ziele auf unterschiedliche Weise und mit verschiedenen Mitteln. Es wird auch von radikalen Durchsetzungsmöglichkeiten, die mit Gewalt einhergehen - bei *Earth first!* beispielsweise - nicht abgeschreckt.

ÖkofeministInnen hingegen sehen die Männer als die Täter und Verantwortlichen für Unterdrückung von Frauen und Natur und fordern die Einhaltung ihrer Rechte.

Wie effektiv und wie langfristig ihre Bemühungen Ergebnisse bringen, wird in dieser Arbeit nicht untersucht.

Diese Ökotheologen – *ecotheologists* – betrachten ökologische Interessen als eines der Hauptmerkmale der Religion. *Ökofeminismus*, *Tiefenökologie*, *Ökoaktivismus* und die Bewegung *Earth First!* werden in diesem Kapitel kurz vorgestellt.

1.1. Begriffserklärung Ökologie

Der Begriff der Ökologie ist durchwegs positiv behaftet, vermittelt er doch in der westlichen Konsumgesellschaft die Begriffe „gesund, natürlich, naturschonend“.

Brockhaus 2006¹ definiert den Begriff folgendermaßen:

Wissenschaft der Beziehungen der Lebewesen zu ihrer Umwelt
(Standort, Boden Klima, andere Lebewesen).

Ökologie stammt vom griechischen Begriff *oikos* „Haus, Haushalt“ und *logos* „Lehre“ und beschäftigt sich mit den Wechselbeziehungen der Organismen untereinander und der Umwelt.²

Im Laufe des 20. Jahrhunderts mit dem Entstehen von Umweltschutz wurde der Begriff verstärkt eingesetzt um die Wechselbeziehung des Menschen zu seiner Umwelt zu bezeichnen. Es ging eine Bedeutungsveränderung und –verschiebung von statten, die die Bedeutung von menschlichen Handlungen, die dem Umweltschutz dienten, bezeichneten.

Ökologie ist die Wissenschaft vom Stoff- und Energiehaushalt
der Biosphäre und ihrer Untereinheiten (zum Beispiel Ökosysteme)

¹ Band 2, S.822.

² Wikipedia 09/ 2009.

sowie von den Wechselbeziehungen zwischen den verschiedenen Organismen, zwischen Organismen und den auf sie wirkenden Umweltfaktoren sowie zwischen den einzelnen unbelebten Umweltfaktoren.¹

Oder vereinfacht von Krebs (1985)²:

Ökologie ist die Wissenschaft, die sich mit den Wechselbeziehungen befasst, die die Verbreitung und das Vorkommen der Organismen bestimmen.

Das Lebensgefüge „Erde“ wird beschrieben als das Element der Biosphäre – Wasser, Boden, Luft – und die Lebewesen oder –gemeinschaften – Tiere, Pflanzen und Menschen.³

Ökologie ist eine Naturwissenschaft, die sich als Teilgebiet der Biologie mit den Wechselwirkungen der Lebewesen untereinander und ihrer Umwelt auseinandersetzt. Sie kann jedoch keine Wertaussagen treffen und einen Zustand eines Sees oder Bodens als positiv bewerten.⁴ In der Öffentlichkeit wurden dem Begriff *Ökologie* Wertmaßstäbe zugeordnet, so dass bestimmte Produkte als ökologisch – umweltfreundlich, unschädlich, natürlich - vermarktet werden.

„Ökologisch“ wurde zum Synonym für positiv, gut, gesund, lebensfördernd usw. und in jedem passendem und unpassendem Zusammenhang verwendet. Auch die Erhaltung des „ökologischen Gleichgewichts“ wird häufig als Entscheidungsmaßstab für menschliches Verhalten gegenüber der Natur genannt.⁵

¹ Bick Hartmut: *Grundzüge der Ökologie*. 3. Auflage, Gustav Fischer Verlag, Stuttgart, 1998, S. 8.

² Zitiert in Winfried Lampert, Ulrich Sommer: *Limnoökologie*. Georg Thieme Verlag Verlag Stuttgart 1993; S. 1.

³ Martin Honecker: *Schöpfungsbewahrung aus theologischer Perspektive*. IN *Umweltethik. Verantwortung für den Menschen – Verantwortung für die Natur*. Kohler/ Scherhorn (Hrsgb.) Hohenheim, 1989, S. 39.

⁴ Heiland, 1992, S. 8.

⁵ Ibid., S. 9.

Der Begriff der *Ökologie* ist heute in Zusammenhang mit Umweltschutz bei Vermarktung wichtig. Er hat eine Bedeutungsverschiebung erfahren und wird nicht der ursprünglichen Bedeutung entsprechend verwendet.

1.2. Die Verantwortung der Religionen

Im Diskurs um Umweltethik werden Religionen näher betrachtet. Liegt der Ursprung der menschlichen Einstellung, höher zu stehen als anderes Leben, bei der übermittelten Weltanschauung der Religionen? Religiöse Grundlagen werden geprüft und die Frage stellt sich: Wie groß ist die Verantwortung der Religionen bei der heutigen Umweltsituation? Trägt sie die Hauptschuld an der Einstellung des Menschen und sein darauf begründetes Verhalten gegenüber den anderen Geschöpfen oder ist es ihr zu verdanken, dass sie dem Menschen Grenzen vorgibt und dadurch Schlimmeres verhindert hat.

Während manche Autoren und Theologen betonen, in ihrer Religion sei alles Notwendige für einen effektiven Naturschutz zu finden, zweifeln andere an den Auslegungen.¹

Kann Religion Einfluss auf ihre Anhänger haben, und wenn ja, in welcher Form kann sie ihre Anhänger lenken? Oder verharren die Menschen in ihren Verhaltensmustern und das Wissen bleibt rein theoretisch? Ist eine Basis für Gespräche und Zusammenarbeit aller, gleichgültig welche religiöse oder politische Ausrichtung, möglich, wenn die Gläubigen sich auf ihre Religion stützen? Diese Fragen müssen untersucht werden.

Da das Christentum den Menschen als die „Krone der Schöpfung“ darstellt, hat dieser, wie Kritiker meinen, das Recht über die Natur zu herrschen. Oder ist dies eine Missinterpretation religiöser Vorgaben? Wenn es sich um eine inhaltlich falsche Interpretation handelt, dann sollten religiöse Führer Stellung nehmen und die Gläubigen zu richtigem Verhalten aufrufen. Auch müssen falsche Interpretationen richtig gestellt werden, sofern es solche Auslegungen gibt.

Die heikle Situation auf Erden hat es notwendig gemacht, dass Menschen unterschiedlichster Herkunft und Mentalität zusammenarbeiten müssen. Es werden die Ursachen für die Lage, in der wir uns heute befinden, gesucht und

¹ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?, Umweltethik im Christentum – Kritik am Christentum und der Kirche*, und *Genesis 1, 28 – ein Herrschaftsauftrag?*.

Verantwortliche ausfindig gemacht. Religion hat bis vor kurzem eine bedeutende Rolle im Leben der Menschen gespielt. Ohne den Schöpfer war der Mensch nichts, er konnte nur leben, wenn der Schöpfer einem gnädig war. Und wie konnte der Schöpfer zufriedengestellt werden? Indem der Mensch dem Befehl des Schöpfers Folge leistet.

Wenn das Wetter die Ernte der Bauern zerstörte, dann war das die Strafe Gottes, die zu den Sündern geschickt wurde. Heute ist der Mensch bei weitem nicht mehr so abhängig von der Natur und anderen äußeren Umständen, um seine Grundbedürfnisse decken zu können. Mit den entsprechenden Mitteln kann der Mensch viel Unheil, Krankheit und anderes Bedrohliches von sich abwenden. Durch diese Unabhängigkeit wurde Gott nicht mehr als Erhalter gesehen und seine Existenz hinterfragt.

Im bestehenden Diskurs verhalten sich Vertreter der Religionen zurückhaltend. Religionen können ihren Beitrag leisten, sie sind in den Umweltdiskurs einzubeziehen, da sie im Leben vieler Menschen eine wichtige Rolle spielen und gerade ethische Fragen in Religionen von Bedeutung sind. Durch das verstärkte Einbinden von Religionsvertretern und Religionen in den Umweltdiskurs ist nicht die Lösung aller Probleme zu erwarten, doch können sie einen Beitrag zu leisten, da sie das Gewissen der Menschen und ihre Verantwortung ansprechen. Der Gläubige weiß, dass er für seine Taten, die er vor seinem Schöpfer nicht verstecken kann, eines Tages Rechenschaft ablegen muss. Dieses Wissen stellt eine laufende Kontrolle durch die höchste Instanz und Gesetzgeber dar.

Der Einwand könnte erhoben werden, dass Gottesfurcht und Angst vor der Abrechnung keine Garantie für entsprechendes Verhalten gegeben ist. Dies mag stimmen, doch ist Religion ein wichtiger Bestandteil in der Geschichte vieler Kulturen und ist bis heute ein bedeutender Teil im Leben der Menschen.

Religion hat einen positiven Beitrag zu der Diskussion und Lösungsfindung zu leisten und hat wesentlich zur heutigen Einstellung gegenüber der Natur beigetragen. Einerseits hat sie ein großes Potential, um den Menschen zum Umdenken zu bewegen, andererseits aber geht auch die Gefahr, die Umwelt unnötig zu belasten oder gar auszubeuten von ihr aus, wie Kritiker meinen. Der religiöse Mensch wird in seinem Gewissen angesprochen, wenn er dazu aufgerufen wird, Gutes zu tun. Er handelt aus einem Wissen, dass er verantwortlich ist für seine Taten ist.

Die Gefahr, die von der Religion ausgeht, ist, dass die Welt, das Diesseits, nur als eine Zwischenstation gesehen wird. Das eigentliche Ziel ist das Jenseits, das eigene Seelenheil, der Platz im Paradies. Es könnte erwidert werden, dass der Mensch ja dazu aufgefordert wird, Gutes zu tun und die Schöpfung zu bewahren und nicht zu zerstören. Es ist jedoch eine Frage der Interpretation, wie dieses „Gute zu tun“ bedeutet und wie es umzusetzen ist, dies ist Aufgabe religiöser Vorbilder.

Tatsache ist, dass Religionen für eine Umweltethik eine sehr gute Basis bieten. Um effektiv im bestehenden Diskurs um die Umweltproblematik eingebracht zu werden, müssen sich ihre Vertreter verstärkt einbringen.

Bei den Buchreligionen kann auf dem Respekt vor der Schöpfung und der Verantwortung gegenüber dem Schöpfer aufgebaut werden.

Die Gefahr, die aus der Religion hervorgeht, ist die Überzeugung, dass das Seelenheil des Menschen höchstes Ziel ist, das anzustreben ist. Die Beziehung zu anderen Menschen und Gott wird als die einzig wichtige gesehen und degradiert den Rest der Schöpfung zu Statisten auf der Bühne.

Durch die Einstellung, die Erde ist nur ein vorübergehender Aufenthaltsort für den Menschen um ins weitere, ewige Leben zu gelangen, kann für irdische Belange verhängnisvoll sein. Dies macht die Erde zu einem Objekt für den Menschen und gibt die Erlaubnis, sie auszubeuten.

Wenn jedoch erkannt wird, dass der Mensch im Christentum wie im Islam auf dieser Erde fruchttragende Bäume für das nächste Leben pflanzt, so sind große Anstrengungen der Gläubigen zu erwarten. Die Früchte aller Taten erntet der Mensch im Jenseits und sollte daher bemüht sein, die Schöpfung zu wahren, denn am Jüngsten Tag wird er über seine Taten Rechenschaft ablegen müssen.

1.3. Zeitgenössische Bewegungen

Neben Theologen und Forschern beschäftigt sich eine weitere Gruppe mit der Verbindung von Religion und Natur. Diese Gruppe handelt meist aus einer religiösen Motivation und die Individuen verbinden sich in verschiedenen Bewegungen um sich für den Schutz der Natur zu engagieren. Sie setzen ihre Überzeugung auf unterschiedlichste Weise um, um ihre Ziele zu erreichen oder sich Gehör in der Öffentlichkeit zu verschaffen.

Die Bestrebungen von Theologen, die ihren Weg nicht nur im katholischen Christentum gefunden haben, die Religion und die Position des Menschen mit seiner

Aufgabe in der Religion zu korrigieren, mehrten sich. Der Begriff Ökotheologen – *ecotheologians* – ist entstanden durch Theologen, die ökologische Interessen als eines der Hauptmerkmale der Religion betrachten und sich bemühen, diese darzulegen. Seit ungefähr einer Generation melden sie sich zu Wort und werden immer fordernder.

Sie thematisieren die heutige ökologische Lage und betonen, dass sie gefährlich ist und dass sie verändert werden muss. Sie finden Defizite in den Traditionen ihrer Religion und kritisieren diese. Außerdem untersuchen die meisten dieser Autoren ihre eigenen Schriften und bemühen sich, Stellen oder Ideen zu finden, um eine neue Theologie basierend auf Themen, die ihrer Ansicht nach bis dato vernachlässigt wurden, zu begründen.¹

Ökofeminismus

Eine Bewegung, die ihr Ziel, die Stärkung der Frau, intensiv mit der Umweltbewegung verbunden sieht, ist der Ecofeminismus.

Frauen protestieren gegen ihre Unterwerfung durch feministische Bewegungen und sehen einen Zusammenhang zwischen der ökologischen Krise und dem Feminismus. Sie sehen Frauen und Natur als Opfer der Unterwerfung durch Männer, Wissenschaft und Technik²:

From a Marxist-feminist perspective, the cultural-symbolic patterns linking women and nature are an ideological superstructure by which the system of economic and legal domination of women, land, and animals is justified and made to appear “natural” and inevitable within the total patriarchal cosmovision. Religion then comes in to reinforce this domination of women and nature as reflecting the will of God and the relation of God as supreme deified patriarchal male to the “word” that he “created” rules.³

Die traditionelle Hierarchie in Religionen ist für sie zu überwinden.

Vandana Shiva, Rosemary Ruether Radford und Sallie Mc Fague sind nur einige Frauen, die sich am zeitgenössischen Diskurs über Religionen und Umwelt beteiligen.

¹ Kinsley, 1995, S. 165. Beispielsweise seien hier Sallie McFague oder Wesley Granberg-Michaelson genannt.

² Barbour, 2002, S. 112.

³ Radford, 1996. S. 2.

Die ökofeministische Bewegung, oder der Ökofeminismus – *Ecofeminism*-, sieht Parallelen zwischen der Ausbeutung der Erde und der Frauen. Frauen als lebensspendende Kraft, die ernähren, haben dieselbe Aufgabe wie die Erde, die Leben gibt und erhält. Frauen geben Leben und sind daher verantwortlich für Nahrung und Kinder, wie dies die patriarchalische Denkweise festlegt. Diese Aufgabe der Frauen und der Erde macht sie verletzlich und dies hat letztendlich zu ihrer Situation geführt.

Männer werden als gemeinsame Feinde von Frauen und Natur gesehen. Die Unterdrückung beziehungsweise Vergewaltigung der Frauen wird in ähnlicher Form der Natur durch Eroberung und Ausbeute der Bodenschätze angetan.¹ Daher nehmen diese Frauenbewegungen den Schutz und die Verteidigung der Umwelt ähnlich wichtig wie die ihrer eigenen Rechte.

Ruether Radford² lässt in ihrem Buch einige Frauen zu diesem Thema zu Wort kommen. Für Gnanadason ist der aristotelistische Dualismus - die Trennung zwischen Geist und Körper, Kultur und Natur, Mann und Frau - Wegbereiter für Unterdrückungen. Wie in Genesis 1, 28³ sieht sie die Parallele zwischen der Natur und den Frauen. Die Natur, die den Samen aufnehmen muss, um Pflanzen wachsen zu lassen neben der Natur der Frauen, die den Samen des Mannes gemäß Gottes Befehl aufnehmen muss, um die Aufforderung *seid fruchtvoll und vermehret euch, füllt die Erde und unterwerft sie* zu erfüllen:

As the earth cooperates with seeds to produce plant, woman is to cooperate with the male seed to produce children so that God's command to „be fruitful and multiply, fill the earth and subdue it“ (Gen 1:28) may be fulfilled.⁴

Ein weiterer Gedanke, der von Ecofeministinnen getragen wird, ist der der Welt als Gottes Körper. Für Sallie Mc Fague⁵ ist die im Christentum traditionelle Vorstellung Gottes – wie sie sie bezeichnet - als strafender, herrschender, gewalttätiger alter

¹ Gnanadason, Aruna: *Toward a Feminist Eco-Theology for India*. IN: *Women Healing Earth*, S. 77.

² Radford, *Women Healing Earth*. 1996.

³ Genesis 1,28.: *Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht.*

⁴ Gnanadason, Aruna: *Toward a Feminist Eco-Theology for India*. IN: *Women Healing Earth* S. 77.

⁵ Kinsley, 1995, S. 173.

Mann schädlich und verantwortlich für den von ihr bezeichneten Begriff des *asymmetrischen Dualismus* zwischen Gott und Natur und Gott und dem Menschen. Eine weitere provokante Idee Sallie Mc Fagues ist die von Gott als Mutter, aus deren Leib der Mensch entstanden ist und ihn nährt und immer ihren Kindern zur Verfügung steht. Für Mc Fague bedeutet die Anerkennung Gottes als Mutter, dass dann Mutterschaft auch die Leitlinie, das Prinzip für Neoorganisationen von wirtschaftlichen und politischen Strukturen sein muss. Mutterschaft ist nicht gebunden an die Idee einer patriarchalischen Gesellschaft:

Motherhood, the continued blessings over the good creation follows its own unorthodox ways. (...) Love unbound frees us for love as a way of live. This way of life is expressed in the image of God as a friend. Friendship is not tied to blood relationships. It preserves the spark of in loyalty and truthfulness.¹

Für ÖkofeministInnen² wurden Frauen und Natur durch das dualistische Christentum, das Animismus, Paganismus und Gottheiten verbannte, zu den „Anderen“. Frauen und Natur, „das Andere“, das beherrscht und untergeordnet werden muss.

Die Prinzipien des Ökofeminismus³ sind folgende:

- Die westliche industrielle Zivilisation steht im Gegensatz zur Natur
- Leben auf Erden ist ein ineinander verbundenes Netz, nicht eine Hierarchie. In der Natur gibt es keine Hierarchie, sie ist von dem Menschen geschaffen. Ökofeminismus ist für eine Antihierarchie
- Diversität ist eine Voraussetzung für ein gesundes, ausbalanciertes Ökosystem
- Um Überleben zu können, bedarf es eines Neuverständnisses von Natur.

***Deep Ecology*⁴ - Tiefenökologie**

Eine weitere Bewegung, der sich seit einigen Jahren mit der Umwelt auseinandersetzt, ist *Deep Ecology*.

¹ Dietrich, Gabriele: *The World as the Body of God*. IN: *Women Healing Earth*. S. 97.

² Foltz, 2007, S. 459.

³ Ibid., S. 458.

⁴ Kinsley, 1995, S. 184- 192.

Deep Ecology versteht seine Ideologie als Ausdrucksform des Biozentrismus und vertritt die radikalste Position. Im Gegensatz zur „seichten“ Ökologie, die sich nur mit einer kurzsichtigen, nutznießnerischen Sichtweise auseinandersetzt, sehen Vertreter dieser Richtung die Ausweitung der Rechte auch auf nichtmenschliche Wesen als notwendig. Sie teilen mit Tierschützern die Ansicht, dass Ethik nicht nur auf den Menschen zutrifft und verwerfen Anthropozentrismus als das größte Übel. *Deep Ecology*-Vertreter weiten den Begriff des bewussten Lebens auf alle Tiere aus. Hier scheidet sich ihre Übereinstimmung mit den Tierschützern, die sehr wohl zwischen bewusstem und unbewusstem Leben unterscheiden.

Deep Ecology-Vertreter verlangen das Recht auf Leben für jedes Wesen, gleichgültig, ob es Schmerz empfinden kann oder nicht, somit wäre dieses Recht auf das gesamte Pflanzenleben auszuweiten. Gemäß der Überzeugung von *Deep Ecology* hat selbst unbelebte Natur ein Recht auf eine Existenz und darf nicht durch den Menschen mehr als nötig benutzt werden. Töten von Tiere ist unnötig, dennoch ist es ein unausweichlicher Teil des Laufes der Natur. Jede Spezies hat das gleiche Recht zu leben.

Viele Menschen unserer Zeit sind unbewusst Vertreter der Ideologie von *Deep Ecology*, eine Richtung, in der der Mensch sich einfügt in die Natur.¹

Die radikalste Form von *Deep Ecology* ist die Richtung, die das Ganze großartiger als seine Teile sieht. Diese holistische Sichtweise steht über dem Individuum, und die individuellen Bedürfnisse unterliegen denen des Ganzen.

Ökoaktivismus²

Ökologische Interessen formten die religiösen Visionen und Aktivitäten anderer Personen, die ihre Überzeugung mit gezielt gesetzten Aktionen bekunden wollten.

Die Aktivitäten von *Greenpeace* sind bekannt. Der Name dieser Organisation, die 1971 gegründet wurde, setzt sich aus den Worten *green* und *peace* zusammen, die die Grundinteressen der Initiatoren bezeichnet. Natur und Friede sind ihnen das Hauptanliegen, wobei heute das Schaffen von Frieden in den Hintergrund gerückt ist und der Umweltschutz auszeichnend wurde für *Greenpeace*. Anfangs sahen die Mitglieder eine spirituelle Aufgabe in ihrer Arbeit.

Umweltschützerische Aktionen wurden anschließend mit einer religiösen Feier oder einem Ritual zelebriert. Bei der ersten *Greenpeace*-Aktion beispielsweise kletterten

¹ Foltz, 2007, S. 434-441.

² Kinsley, 1995, S. 193.

alle Aktivisten, nachdem sie ein Fischerboot gestoppt hatten, auf einen Berg und bauten einen symbolisch-heiligen Steinhäufen als Höhepunkt dieser mystischen Erfahrung.

Earth First!

Earth First! vertritt die Meinung, dass, im Gegensatz zu Greenpeace und anderen Ökoaktivisten, die ihre Aktivitäten friedlich durchführen, Gewalt nötig ist, um sich durchzusetzen und etwas zu bewirken. Für Dave Foreman, der diese Gruppe 1980 gründete, ist die Erde in solchem Ausmaße bedroht, dass man dem nur mit Gewalt entgegenwirken kann. Seine Ideen basieren auf Deep Ecology, wo der Planet, die Natur und das Ökosystem den Bedürfnissen von Individuen überstehen. Gewalt ist für Foreman selbstverständlich, wenn ein Wesen bedroht ist, Gewaltlosigkeit ist für ihn unnatürlich.

Durch spektakuläre Aktionen und teilweise unter lebensgefährlichen Körpereinsatz versuchen Aktivisten sich Gehör zu verschaffen und ihre Ziele zu erreichen. Für sie ist die Evolution nur eine Tatsache, dass sich eine Form zu einer anderen weiterentwickelt, und dass alle Wesen gleich sind. Tiere, Pflanzen und sogar Berge sprechen in einer gewissen Weise zum Menschen¹. Für Foltz handeln sie daher aus religiösen Gründen auch wenn sie sich selbst nicht religiös bezeichnen, denn ihre Ideologie verfügt über alle religiösen Komponenten und Mythen.

Zusammenfassung

Das Thema Ökologie ist ein Teil der Religion und wenn dies in der Realität noch nicht erkannt wurde und umgesetzt wird, so ist nun der Zeitpunkt dafür gekommen. Durch den Glauben können Menschen zu Handlungen bewegt werden, die ihnen ansonsten unangenehm, lästig und vielleicht unnötig erscheinen. Doch das Wissen, dass der Mensch vor seinem Schöpfer stehen wird und sich für seine Taten verantworten werden muss, birgt ein hohes Potenzial für umweltethisches Verhalten in sich.

Die Religionsvertreter haben die Umweltkrise in ihrer ganzen Tragweite unzureichend realisiert und das Potenzial der Religion für den Schutz der Natur noch nicht erkannt. Auch die Verantwortung der Religion in diesem Bereich scheint

¹ Foltz, 2007, S. 447.

geleugnet. Religion war seit jeher ein wichtiger Bestandteil im Leben der Menschen und hat sie in ihrem Verhalten und Einstellungen geprägt.

Dennoch ist nicht die Religion allein verantwortlich zu machen. Sie ist nicht das Allheilmittel in der Umweltfrage, doch ist sie eine hoffnungsvolle Kraft, Menschen zum Umdenken zu bewegen.

Die Vertreter der Weltreligionen müssen in ihren Büchern die Stellen bewusst hervorheben, die im Zusammenhang mit Umweltschutz von Bedeutung sind. Der nächste Schritt ist, dieses neue Wissen, der auf religiösem Basiswissen basiert, dem Gläubigen zu vermitteln.

Die Gefahr, die von dem jenseitsbezogenem Denken in Religionen ausgeht, ist, dass das Jenseits das Ziel ist und weltliche Belange unwichtig und nichtig scheinen könnten. Mit dem Wissen, dass jedoch gute Taten im Diesseits im Jenseits Früchte tragen werden, kann dazu bewegt werden, jede Tat im Diesseits ebenso zu betonen. Schutz der Natur und Tiere sowie Respekt vor ihnen muss im Besonderen als gute Tat deklariert werden.

Bewegungen, die sich auch auf eine Religion oder einen Glauben berufen - so wie Greenpeace oder Deep Ecology - haben im Laufe der Jahre den Blick auf die Religion verloren und halten sich nun verstärkt an umweltschützende Arbeit durch Aktivismus. Anders ist der Ökofeminismus, der die traditionelle christliche Vorstellung von Gott als Vater ablehnt und alle Männer zu Tätern gegen die Frauen und die Natur macht. Die Arbeit der ÖkofeministInnen findet hauptsächlich im intellektuellen Kreis in schriftlicher Form statt.

2. Umweltethik im Christentum

Einleitung

Das Christentum ist eine Religion, die viele Parallelen zum Islam aufweist. Um das Thema Islam und Ökologie aus verschiedenen Perspektiven zu beleuchten, wird im folgenden Kapitel untersucht, wie das Christentum zur Natur steht.

Es wird über den Diskurs um das Christentum ein Überblick gegeben und die Position der katholischen Kirche und des Christentums allgemein untersucht. Dieses Kapitel stellt keinen Vergleich zwischen den Religionen dar, sondern untersucht, wo sich das Christentum heute bei dem Thema positioniert, welchen Vorwürfen es sich stellen muss und ob es Unterschiede oder Parallelen zum Islam in diesem Bereich gibt.

Im ersten Kapitel wird der Diskurs unter Theologen und Kritikern untersucht und Kritikpunkte werden wiedergegeben. Die Frage des Herrschaftsauftrages und die heutige Position der Kirche werden von verschiedenen Autoren in Frage gestellt. Des Weiteren wird untersucht, ob es eine Form der Hierarchie der Geschöpfe gibt und wie sie zusammengesetzt ist. Besonderes Augenmerk wird auf den Bibelsalm Genesis 1,28 gelegt, der oft als Erlaubnis für die Ausbeutung der Natur gedeutet wird.

Anschließend wird untersucht, ob es im Christentum umweltethische Ansätze gibt und wie sie für einen Leitfaden für Umweltethik verwendet werden könnten. Persönlichkeiten in der Geschichte des Christentums, die sich besonders für die Natur engagierten oder ihr durch ihre Ideen schaden, werden vorgestellt.

2.1. Kritik am Christentum und der Kirche

Viel wurde geschrieben, behauptet, diskutiert und kritisiert. Das Christentum sieht sich inmitten einer brisanten Diskussion um die Schuldfrage bei der Umweltzerstörung. Lynn White eröffnete um 1970 die Diskussion um Anthropozentrismus und die Rolle der Religionen in der Umweltfrage:

Die ökologische Krise ist die Folge einer selbstherrlichen Manipulation der Natur mit den effizienten Mitteln der Technik und Naturwissenschaft. Sowohl die Entstehung der modernen Wissenschaft und Technik als

auch der Geist, in dem sie angewandt werden, lassen sich auf charakteristische Eigenarten der christlichen Lehre zurückführen.¹

Es entwickelte sich ein reger Diskurs, der bis heute nichts an Brisanz verloren hat. Seitdem wird das Thema untersucht und Theologen und Autoren nehmen die unterschiedlichsten Positionen dazu ein.

White sieht die Schuld des Christentums aufgrund zweier Punkte begründet. Die Bibel trennte Gott von der Natur. Für die Israeliten offenbarte sich Gott in der Geschichte und nicht in der Natur, und der Natur wurde ihre Heiligkeit genommen. Der zweite Punkt ist nach White die Unterscheidung des Menschen von nichtmenschlichem Leben. Nach Genesis wurde der Mensch alleine im Antlitz Gottes geschaffen.²

Die Reaktionen auf die von White aufgeworfenen Vorwürfe waren unterschiedlich. Barbour nennt vier verschiedene Reaktionen. Eine Reaktion ist von Theologen, beispielsweise Pius Hafner, die die Allmacht Gottes und die Verantwortung des Menschen in der Schöpfung betonen. Die Natur an sich wird in ihrer Schönheit und in ihrem Nutzen für den Menschen in der Bibel genannt.

Sie heben hervor, dass der Mensch immer Gott unterlag und daher seine Macht nie so gewaltig sei. Der Mensch muss, aufgrund seiner Vizeregentenschaft Verantwortung tragen. Ebenso werde die Natur an vielen Stellen in der Bibel, neben ihrem Nutzen, in ihrer Schönheit gelobt.

Andere Theologen stimmen zu, dass eine Trennung von Geist und Körper die Ursache sein, dieser Dualismus aber auf hellenistische und nicht biblische Einflüsse zurückzuführen sei.

Weitere Stimmen meinen, die industrialisierte Kraft sei stärker in der Zerstörung der Umwelt eingebunden als das Christentum. Sie nennen den Kapitalismus, der in der Natur nur den Nutzen sieht und die Technologie, mithilfe derer der Mensch noch schneller die Natur zerstören konnte.

Und andere Stimmen meinen, dass nicht-christliche Kulturen zu anderen Zeiten eine mindestens ebenso große Verantwortung trügen, wie das Christentum selbst. FeministInnen sehen in der patriarchalischen Gesellschaft gleichermaßen die Unterdrückung der Frauen und der Erde.

¹ Lynn White jr.: *Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise*, IN *Gefährdete Zukunft*, 1970.

² Barbour, 2002, S. 121.

Für Barbour treffen mehrere Faktoren zu, die die westliche Einstellung zur Natur prägten. Die alleinige Verurteilung des Christentums aufgrund geschichtlicher Zusammenhänge ist nicht begründet. Dennoch sieht er in der christlichen Einstellung eine Gefahr, die White erkannt und erstmals genannt hat:

White`s historical account may be questioned, but he was surely right that the environmental crisis is a call to critical theological reflection.¹

Die Umstände zeigen, dass alle genannten Argumente zutreffen, und daher verschiedene Ansätze gefunden werden müssen, um die Problematik dauerhaft zu lösen. Durch das Christentum mag ein ideologischer Grundstein für den Menschen gelegt worden sein, jedoch kann es nicht für alle Umweltprobleme verantwortlich gemacht werden.

Die Problematik bei der Suche nach der Ursache der Ausbeute beginnt bereits bei der Begriffsdefinition und der Eingrenzung von Begriffen.

Als Beispiel ist der Begriff *Verantwortung* zu untersuchen, der in diesem Kontext oft genannt wird. Wem gegenüber verantwortlich und in welchem Ausmaß? Jedem Leben, jedem Tier, der ganzen Schöpfung oder nur Teilen aus ihr?

Lochbühler schreibt von einer *stufenweisen Verantwortung* des Menschen für empfindungs- und leidensfähige Tiere². Die Verantwortung verändert sich, entsprechend der Empfindungsfähigkeit des Geschöpfes. Vereinfacht gesagt: wenn das Geschöpf keine Empfindungen hat, ist die Verantwortung geringer.

Hier ist die Frage zu stellen, wie diese Stufen eingegrenzt. Wie wird definiert, wann die Verantwortung für Tiere Gültigkeit hat und aus welcher Begründung. Wer bestimmt, welches Tier Leiden verspürt und welches nicht? Die bisherigen wissenschaftlichen Erkenntnisse reichen diesbezüglich nicht aus, um das zu beurteilen. Zweifelsohne ist es problematisch, Leben unterschiedlich zu werten.

Andererseits unterscheiden Menschen tatsächlich zwischen den Geschöpfen. Täglich muss entschieden werden, welches Leben zu schützen ist und Leben, das beendet werden muss um das eigene Überleben zu ermöglichen.

Das führt wieder zu der Problematik der Entscheidung über lebens- und schützenswertes Leben. Wer entscheidet, welches Leben zu schützen sei.

¹ Barbour, 2002, S. 121.

² Lochbühler, 1996, S. 319.

Bei welchem Lebewesen beginnt diese Empfindungsfähigkeit und wo endet sie? Das Leben eines Rehs oder Vogels wird als wertvoller eingeschätzt, als das einer Ameise. Aber ist diese Wertung für einen Christen vor Gott zulässig?

Dies sind schwierige Fragen und sie zeigen, dass das Thema komplex ist. Die Bestimmung, dass der Mensch durch Selbstbewusstsein und Rationalität ausgestattet ist, kennzeichnet ihn. Singer hingegen vertritt die Meinung, dass auch andere Lebewesen mit diesen Fähigkeiten ausgestattet sind:

Singer erkennt auch verschiedenen Tierarten (Primaten, besonders Schimpansen, aber auch Delphinen, Walen u.a.), die seiner Auffassung nach diese Kriterien (Selbstbewusstsein, Rationalität, Anm.) erfüllen, Personencharakter zu.¹

Im Christentum ist eindeutig der Mensch das einzige Geschöpf, dem diese Fähigkeiten zugeschrieben werden.

Irrgang stellt fest², dass es sich bei der Definition des Begriffes *Ausbeute* ähnlich schwierig wie bei der *Verantwortung* verhält. Ehebruch beispielsweise ist in der Religion eindeutig definiert, aber wie ist der Begriff der *Ausbeute* einzugrenzen? Ab wann beutet der Mensch die Umwelt unnötig aus? Der Mensch muss ins Ökosystem eingreifen, um zu überleben.

Diese Fragen zeigen auf, dass es, um den Diskurs zu führen, detaillierter Definitionen von Schlüsselbegriffen bedarf.

Stimmen, die Kritik an der Kirche, ihren Aussagen und Tätigkeiten die Natur und Umwelt betreffend, üben, werden immer lauter. Es werden unterschiedliche Vorwürfe gemacht. Ein grundlegender Vorwurf ist der, dass das gesamte Christentum die Ursache für die Zerstörung der Erde sei. Die Erlaubnis und der Auftrag in der Bibel an die Menschen, sich die Erde nutzbar zu machen, wurde in der Ausbeute erkennbar.³ Wie auch bei anderen Themen wird den Kirchenvertretern vorgeworfen, nicht zeitgerecht zu agieren, und viel zu wenig Initiative in aktuellen Fragen zu ergreifen, so auch beim Thema Umweltschutz.

¹ Lochbühler, 1996, 224 und weitere Literatur.

² Irrgang, 1992, S. 13, 14.

³ Die Bibelstellen und Auslegungen werden in den Kapiteln *Genesis 1,28 – ein Herrschaftsauftrag* und *Die Schöpfung – eine Hierarchie* ausführlich diskutiert.

Kritiker werfen der Kirche vor, sie habe nicht den notwendigen Beitrag zur Diskussion geleistet. Auch bei ihr sei in der Neuzeit der Mensch zwar nicht aus seiner Verantwortung gegenüber der Natur entlassen worden, jedoch sei die Beziehung des Menschen zur Natur kein wesentliches inhaltliches Thema. Dies sollte jedoch von der Kirche, einer Institution, deren Vertreter von Achtung vor der Schöpfung überzeugen wollen, zu erwarten sein¹. Eine neue Sichtweise des Menschen zur Natur ist durch die Kirche zu erwirken.

Albert Schweitzer und seine Ehrfurcht vor dem Leben sind eine Ausnahme im kirchlichen Ganzen². Trotz der Aufgabe, die Erde schonend zu behandeln und Leben zu achten hat die Kirche nicht ausreichend Zeichen in diese Richtung gesetzt.

Stückelberger meint, in der Entwicklungshilfe für die Dritte Welt habe die Kirche bahnbrechend gewirkt, in Umweltfragen jedoch nicht das notwendige Engagement gezeigt. Dieser Bereich sei von Umweltschutzorganisationen und teilweise der Wirtschaft getragen worden. Auch wenn Christen in diesen Bereich meist ganz vorne mitwirkten, hätte die offizielle Kirche sich zurückgehalten.

Kritisiert wird von Hans Sachsse in seiner *Anthropologie der Technik* (1978), dass im Konzilskompodium des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) unter den 4000 Wörtern nicht einmal „Pflanze“ oder „Natur“ vorkam außer wie folgt: *Natur: Herrschaft des Menschen durch Wissenschaft und Technik*.

Er stellt fest, dass im zweiten Vaticanum die Herrschaft über die Welt dem Menschen in die Hand gegeben wurde.

Der nach Gottes Bild geschaffene Mensch hat ja den Auftrag erhalten, sich die Erde mit allem, was zu ihr gehört, zu unterwerfen und die Welt in Gerechtigkeit und Heiligkeit zu regieren. (2. Vat.Konzil, Gaudium et spes, Nr. 34)³

Gerade in dem Sinne, der am Christentum heute besonders kritisiert wird, unterstreicht die Kirche den rein zweckbringenden und vor allem dominierenden

¹ *Versöhnung mit der Natur- Aufgaben und Möglichkeiten der Kirchen*. Christoph Stückelberger, IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 67.

² „Mensch sein im Ganzen der Schöpfung“, Memorandum von Pius Hafner u.a. IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 133.

³ Hans Sachsse: *Anthropologie der Technik*. Friedr. Vieweg & Sohn Verlagsgesellschaft mbH, Braunschweig, 1978, S. 230.

Sinn der Natur für den Menschen. Eine zeitgemäße Definition der Position der Kirche in dieser Frage ist fällig.

2.2. Die Schöpfung – eine Hierarchie?

In der Frage der Verantwortung des Christentums zu der heutigen Umweltsituation muss sich das Christentum Vorwürfen stellen. Die Argumente der Kritiker sind begründet auf ausgewählten Bibelstellen, zu denen sie Bezug nehmen.

Der Bibelvers *Macht euch die Erde untertan!*¹ gibt Anlass zu der Annahme, dass der Mensch die Erlaubnis hat, die Erde rücksichtslos auszubeuten und von Gott den Befehl zu herrschen erhalten hat. Theologen, beispielsweise Lochbühler, widersprechen dieser Auslegung des Psalms und betonen, dass dies nicht in der Form zu interpretieren sei.² Lochbühler³ führt die Auslegung des Psalms als eine **Hirtenmetapher** im Sinne von *Auf die Weide führen* an:⁴

Er wäre vielmehr im Sinne einer Hirtenmetapher zu deuten und in Gen 1,26.28 mit „leiten“, „auf die Weide führen“, „regieren“ zu übersetzen. Dies gilt zumindest für die Haustiere. Für die Wildtiere lässt sich mit K. Koch die Bedeutung aus der Speisezuweisung von Gen 1, 29 ableiten: „Zu seinem (des Menschen, W. L.) *rdh*⁵ gehört demnach, für die Nahrung der Tiere zu sorgen und ihren Lebensraum zu sichern.“

Die Bibelstelle *Gott sah, dass es gut war*⁶ weist daraufhin, dass die Schöpfung in ihrer Artenvielfalt wichtig ist, und dass jedes Leben ein Daseinsrecht hat. Auch die Ruhepause des Schöpfers am siebten Tag weist darauf hin, dass die gesamte Schöpfung nicht nur auf den Menschen ausgerichtet ist, und er ein Teil von ihr ist⁷. Die Problematik beginnt jedoch bereits bei dem christlichen Gottesbild und der Vorstellung der Rolle des Menschen im Weltgefüge. Da der Mensch im Ebenbild

¹ Genesis, 1,28.

² Lochbühler, 1996, S. 97 und weitere Literatur, ebenso siehe Kapitel *Genesis 1, 28 – ein Herrschaftsauftrag?*.

³ Lochbühler und weitere Literatur, 1996, S. 99.

⁴ Amery Carl, Das Ende der Vorsehung S.16,35, 111,127,199.

⁵ *rdh* ist die Wurzel des betreffenden Wortes.

⁶ Lutherbibel, 31.

⁷ „Mensch sein im Ganzen der Schöpfung“, Memorandum von Pius Hafner u.a. IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 127.

Gottes erschaffen wurde, ist er seinem Schöpfer wesentlich näher, als die Tiere, die nicht nach Gottes Vorbild erschaffen wurden.

Laut christlicher Theologen darf der Mensch, bezugnehmend auf den zitierten Bibelvers, nicht in tyrannischer Weise herrschen, sondern seine Herrschaft ist *ein Abbild der fürsorglichen, liebevollen, bewahrenden Herrschaft Gottes selbst*¹. Hier wird betont, dass mit der Macht auch die Verantwortung gegenüber der Schöpfung Hand in Hand geht.

Neben der große Verantwortung und Macht, die dem Menschen gegeben wird, wird im Alten Testament erkannt, dass der Mensch fehlerhaft ist und von ihm Gefahren für das andere Leben ausgehen kann. Doch die Macht und der Segen Gottes sind größer für diese Erde und daher ist der Weg nicht aussichtslos. Grenzen werden vorgegeben, *nur die Benützung der Natur steht und frei, nicht die Zerstörung ihres Lebens (Genesis, 9,4-6)*.²

Die Freiheit des Menschen gegenüber den Mitmenschen beinhaltet auch die Zuwendung zur Natur. Wo die Rechte oder Bedürfnisse anderer Geschöpfe beschnitten oder untergraben werden, hört die Freiheit auf, ebenso wo sie die Freiheit anderer beschränkt.

Die Sonderstellung des Menschen beginnt bei der Schöpfung. Nach der Priesterschrift ist der Mensch „König der Schöpfung“. Dieses Amt beinhaltet auch den Schutz der Schöpfung und einen verantwortungsvollen Umgang mit ihr. Lochbühler sieht die Sonderstellung des Menschen als eine positive Einteilung. Die Behauptung, die Bibel gebe eine Legitimierung rücksichtsloser Herrschaft und Ausbeute der Erde, ist ein Missverstehen ihrer Kernaussage, meint Lochbühler³:

Die Sonderstellung (des Menschen) ist somit ganz und gar positiv verstanden und wer aufgrund isolierter Betrachtung einiger weniger Stellen behauptet, die Heilige Schrift lege hierbei den Grundstein zu einer göttlich legitimierten unbeschränkten Ausbeutung der Erde durch den Menschen, hat die Kernaussage gründlich missverstanden.

Die christliche Schöpfungsgeschichte ist linear und nicht wiederholbar. Die Schöpfung dauerte sieben Tage an, in denen ein allmächtiger Gott das Universum

¹ „Mensch sein im Ganzen der Schöpfung“, Memorandum von Pius Hafner u.a IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 127.

² *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 128.

³ Lochbühler, 1996, S. 115.

und zuletzt den Menschen erschaffen hat. Adam war es, der allen Wesen ihre Namen gab und dies deutet laut White auf seine Überlegenheit hin. Gottes Schöpfung zielt für White einzig und alleine auf das Wohlergehen des Menschen ab. Und obwohl der Mensch aus Lehm erschaffen ist, ist er nicht der Erde und den Geschöpfen, die auf ihr wandeln gleich, denn Gott schuf ihn zu seinem Ebenbilde.

Lynn White, schreibt weiter:

[...]in seiner abendländischen Form ist das Christentum die anthropozentristische Religion, die die Welt je kennen gelernt hat. (...) In vollständigem Gegensatz zum antiken Heidentum und zu den asiatischen Religionen führte das Christentum nicht nur einen Dualismus zwischen dem Menschen und der Natur ein, sondern betonte ferner, dass Gottes Wille geschehe, wenn der Mensch die Natur für seine eigenen Ziele ausbeutet.¹

Für White ist die Zerstörung der Naturbeseelung - jede Quelle, jeder Baum hat seinen Schutzgeist und jeder Baum muss um Erlaubnis gebeten werden, ehe er zum Nutzen des Menschen verwendet werden darf - Ursache für eine Ausbeutung der Natur:

Indem das Christentum die heidnische Naturbeseelung zerstörte, schuf es die Voraussetzung für eine Ausbeutung der Natur.²

Die Position der Kirche war nicht immer so, räumt White ein. In der frühchristlichen Kirche sei die Natur als symbolisches System verstanden worden, durch das Gott zum Menschen spricht.

Die Motivation der religiösen Naturwissenschaftler vom 13. Jahrhundert an bis zu Leibniz und Newton war stets *Gottes Gedanken nachzuvollziehen*.³ Sie forschten, um die Schöpfung zu verstehen, nicht um sie zu überwinden oder zu beherrschen. Für White ist Franz von Assisi das richtige Vorbild für eine neue christliche Interpretation der menschlichen Position auf Erden.

Franz von Assisi versuchte die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung zu beenden und eine Demokratie aller Geschöpfe Gottes zu errichten¹.

¹ Lynn White *Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise*, IN Leach Edmund, *Gefährdete Zukunft*, 1970, S. 24.

²Ibid., S. 25.

³Ibid., S. 26.

Franz von Assisis Versuch, die Herrschaft des Menschen über die Schöpfung zu beenden und eine Brüderlichkeit zwischen den Geschöpfen zu erwirken, zeigt sich in seiner Lobeshymne:

Gepriesen seiest Du, o Herr, für unsere Schwester Mond...
 Gepriesen seiest du, o Herr, für unseren Bruder Wind, ...
 für unseren Bruder Feuer...“.²

Die Entwicklung der heutigen Technologien ist nach White das Ergebnis der christlichen Vorstellung, den Schöpfer und sein Werk zu verstehen und trage daher auch die Hauptverantwortung für die heutige Misere.

Lynn White hat mit seinen Ausführungen in Bezug auf das christliche Denken im Mittelalter seine Kritik begründet und Fakten aufgezeigt, doch ist eine Verallgemeinerung auf das gesamte Christentum oder die Kirche nicht angebracht.³ Kritik muss im zeitgeschichtlichen Zusammenhang gestellt werden.

Psalm 8,5-10 beschreibt den Menschen und seine Macht:

(5) Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkest? Des Menschen Sohn, dass du Sorge tragest um ihn? (6) Du hast ihn fast zu einem Gotteswesen gemacht, hast ihn gekrönt mit Glorie und Glanz. (7) Du hast ihm Macht gegeben über das Werk deiner Hände, alles hast du ihm zu Füßen gelegt: (8) All die Schafe und Rinder und die Tiere des Feldes, (9) die Vögel des Himmels und die Fische im Meer, und alles, was dahin zieht die Pfade des Meeres. (10) Jahwe, unser Herr! Wie wunderbar ist auf der ganzen Erde dein Name!

Dieser Psalm stellt den Menschen nahe Gott und zeigt dadurch seinen Unterschied zu den anderen Lebewesen. Er macht den Menschen zu seinem Vizeregenten, zu dem Herrscher und Kämpfer gegenüber dem Kosmos.

¹ Lynn White *Die historischen Ursachen unserer ökologischen Krise*, IN Leach Edmund, *Gefährdete Zukunft*. 1970, S. 28.

² Ibid., S. 28.

³ Ian Barbour, 2002, S. 122.

Irrgang sieht hier einerseits ein Herrschaftsmodell gegeben, andererseits im Folgenden ein *Integrationsmodell*, das das Bebauen und Bewirtschaften eines Gartens in dieser Bibelstelle kennzeichnet¹.

Der Psalm 104, 14-24 wird von Irrgang als eine Möglichkeit wahrgenommen, die gottgewollte Beziehung zur Natur zu beschreiben und als Beispiel zu nehmen:

(14) Gras lässt du sprossen dem Vieh, Gewächse, dass sie dienen dem Menschen, dass er gewinne aus dem Boden das Brot (15) und den Wein, der das Herz erfreut; Dass er salbe sein Antlitz mit Öl, dass erstarke des Menschen Herz durch das Brot. (16) Auch die Bäume Jahwes, sie trinken sich satt, die Zedern des Libanon, die er gepflanzt. (17) Dort bauen ihre Nester die Vögel, in ihrem Wipfel nisten die Störche. (18) Dem Steinbock gehören die Höhen der Berge, der Klippdachs ist geborgen im Felsgeklüft. (19) Du bist es, der geschaffen den Mond, dass er messe die Zeiten, die Sonne weiß ihren Untergang. (20) Du bringst die Finsternis, und anbricht die Nacht, dann streifen umher die Tiere des Waldes. [...] (23) Der Mensch geht aus zu schaffen sein Werk, seine Arbeit bis an den Abend. (24) Wie vielgestalt sind deine Werke, Jahwe! Alles hast du geschaffen in Weisheit, erfüllt ist die Erde von deinen Geschöpfen.

Der Mensch ist hier nur ein Teil der Schöpfung Jahwes, er lebt inmitten der Erde und sein Leben nimmt, so wie alle anderen Geschöpfe, Planeten und Tageszeiten seinen ihm bestimmten Lauf.

Es wird erwähnt, dass der Mensch Nutzen für sein leibliches Wohl aus der Natur hat, jedoch wird er in seinem Treiben in die Reihe der anderen Geschehnisse eingereiht und nicht weiter hervorgehoben.

Der Psalm 104, in dem ein Bild von friedlicher Eintracht von Mensch und Tier in der Natur gezeichnet wird und der Mensch Nutzen an den Pflanzen hat, stellt nach Irrgang ein *Integrationsmodell* dar. Der Mensch ist in die Schöpfung integriert. Jedoch ist der Psalm 8 in dem der Mensch als die Krone der Schöpfung² dargestellt wird, in den Vordergrund gerückt³. Dem Menschen und den Tieren ist ein Leben in abgegrenzten Lebensräumen nebeneinander ermöglicht. Der Psalm 8 betont neben

¹ Irrgang, 1992, S. 136.

² AT, Psalm 8,6. Lob des Menschen in einer Ansprache an David von Jahwe: *Du hast ihn wenig niedriger gemacht denn Gott, und mit Ehre und Schmuck hast du ihn gekrönt.*

³ Irrgang, 1992, S. 136-139.

dem Herrschaftsgedanken die *gottgegebene Mitverantwortung für die Umgestaltung der Erde*¹.

Das *Integrationsmodell* von Psalm 104 und das *Herrschaftsmodell* des achten Psalms anerkennen beide das menschliche Leben im Rahmen der Schöpfung als gottgewollt.²

Gerstenberger sieht aufgrund dieser beiden Psalme Ansprüche von Gott an den Menschen gestellt. Diese Ansprüche müssten im Einzelnen geprüft werden, ob sie auch tatsächlich in diesem Zusammenhang von den biblischen Erzählern so interpretiert werden können. Die Forderungen sind unter anderem die friedliche Koexistenz aller Lebewesen, gerechte Verteilung der Lebensmittel und schonende Nutzung der Rohstoffe. Diese Forderungen, so argumentiert Irrgang, sind nicht leicht zu erfüllen und utopisch, so wie der eschatologische Schöpfungsfrieden³.

2.3. Anthropozentrismus im Christentum

Das Thema der Position des Menschen im Weltgefüge ist eines der zentralsten, wenn es um die Frage der Natur geht. Eine starke anthropozentristische Einstellung des Christentums hat den Grundstein für die Ausbeute der Natur gelegt, so lauten die Vorwürfe.

Für Irrgang ist eine Entfernung der anthropozentristischen Einstellung im Christentum möglich. Durch die Betonung auf die Verwandtschaft des Menschen und der gemeinsame Ursprung mit den Tieren empfindet der Menschen Mitgefühl. Da das Christentum sich im Laufe der Zeit in seinen Dogmen veränderbar zeigte, ist dies ein Punkt, der heute in der Umweltfrage von großer Bedeutung sein könnte. Wenn der Mensch sich besinne, dass er, wie der Affe, einstmals ein Tier gewesen ist, dann wäre es ihm möglich, Mitleid und Mitgefühl zu entwickeln.

Diesen Ausführungen von Irrgang sind zu entgegen, dass die Kirche keine eindeutige Position zur Evolutionstheorie einnimmt, und Papst Benedikt XVI. diese Theorie nicht direkt mit christlichen Dogmen vereinbar sieht. Ebenso ist zu

¹ Jürgen Ebach, *Schöpfung in der hebräischen Bibel* IN Günter Altner (Hrsgb.) *Ökologische Theologie*, Stuttgart 1989, S. 148.

² Irrgang, 1992, S. 138 und weitere Literatur.

³Ibid., S. 138 und weitere Literatur.

beachten, dass Anthropozentrismus und die Überzeugung, der Mensch unterscheide sich von den anderen Geschöpfen, nicht unbedingt negativ zu werten ist.¹

Die aktuelle Position der Kirche und Papst Benedikt XVI² ist, dass die Evolutionstheorie und Schöpfung nicht einen Gegensatz darstellen, sondern viele Punkte der Theorie durchaus mit dem christlichen Glauben vereinbar sind. Dennoch beantwortet die Evolutionstheorie für sie nicht alle Fragen. Insbesondere die Frage nach dem *Verursacher des Ganzen* und *Gott* sei dabei nicht ausreichend zufrieden gestellt, wie Ratzinger 2006 in einem Seminar *Schöpfung und Evolution* seine Position darlegte.

Papst Pius XII sprach sich 1950 in der Enzyklika *Humani Generis* vom 12. August 1950 zur "Entwicklungslehre" unter der Überschrift "Biologische und anthropologische Fragen" für eine mögliche Vereinbarkeit der wissenschaftlichen und religiösen Fragen aus, solange die Wissenschaft nicht gegen die Bibel verstöße. Papst Johannes Paul II. unterstrich am 22. Oktober 1996 in Anlehnung der Aussage von Papst Pius II, dass Evolution und Schöpfung nicht einen Gegensatz darstellten.³ Ebenso wies er daraufhin, dass die Evolutionstheorie eine Hypothese sei und sie nicht so zu übernehmen sei, als handle es sich um eine gesicherte und bewiesene Lehre.

Kardinal Schönborn von Wien äußerte sich folgendermaßen zu dieser Frage:

Die Evolution im Sinn einer gemeinsamen Abstammung (aller Lebewesen) kann wahr sein, aber die Evolution im neodarwinistischen Sinn – ein zielloser, ungeplanter Vorgang zufälliger Veränderung und natürlicher Selektion – ist es nicht. Jedes Denksystem, das die überwältigende Evidenz für einen Plan in der Biologie leugnet oder weg zu erklären versucht, ist Ideologie, nicht Wissenschaft.⁴

Für Lochbühler weist die Tatsache, dass der Mensch der *Ansprech-, Handlungs- und Bundespartner im Offenbarungsgeschehen* ist, auf seine besondere Bestimmung hin: Die Dimension der Gottebenbildlichkeit rückt in der Hl. Schrift

¹ Dieses Thema wurde in *Anthropozentrismus, warum nicht?* diskutiert.

² www.gavagai.de, Jänner 2009.

³ Botschaft des Papstes an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich ihrer Vollversammlung am 22. Oktober 1996 *Christliches Menschenbild und moderne Evolutionstheorien*.

⁴ www.gavagai.de, Jänner 2009.

und der theologischen Reflexion den menschlichen Auftrag zur Weltgestaltung als Mandatar Gottes und die menschliche Sonderstellung als Verantwortungsposition vor Gott deutlich in den Vordergrund.¹

Autoren beschäftigen sich ebenso mit der Frage des Anthropozentrismus und der Sonderstellung des Menschen.

In *Ethik der ökologisch erweiterten Humanität* wird die Verantwortung des Menschen für kommende Generationen und *in jeweils eingeschränkter und gestufter Weise auf empfindungs- und leidensfähige Tiere und auf die übrigen bewahrenswerten Zwecke der belebten und unbelebten Natur* impliziert.²

Die Verantwortung endet mit der Leidensfähigkeit der Tiere, der Rest der Schöpfung unterliegt einem reinen Nutzungskalkül des Menschen. Dies wirft wieder die Problematik der Frage nach der Leidensfähigkeit auf, wie schon weiter oben im Text diskutiert.

Der Umgang mit Tieren unterliegt einer Rechtfertigungspflicht, der Mensch darf nicht willkürlich ausnützen. Dennoch steht der Mensch nicht im Mittelpunkt:

(...) *im Zentrum steht der **Schutz der Integrität und Funktionalität der gesamten** (menschlicher Verfügung zugänglichen) **subhumanen Natur**, der allerdings nur vom Menschen inhaltlich näher bestimmt und durch entsprechende Wertvorstellungen festgelegt werden kann.*³

Dies weist wieder auf die Schwierigkeiten hin. Der Mensch ist das einzige Wesen, das ethisch handeln kann, daher werden auch ausschließlich gemäß seiner Vorstellung Definitionen gelegt und Grenzen gesetzt.

Ebenso ist die Würde des Menschen - unter Bezugnahme auf Kant - und seine moralische Handlungsfähigkeit eine theologische Begründung für die Sonderstellung. Kant sah in dem Menschen zwei Wesen: der Mensch, der mit seinen Trieben Naturgesetzen unterworfen ist und der Mensch, der frei moralisch entscheiden und handeln kann.⁴

Für Lochbühler ist diese *Kombination der neuzeitlichen Humanitätskonzeption mit der theologischen Interpretation* durchaus möglich.

¹ Lochbühler, 1996, S. 322.

² Ibid., S. 322.

³ Ibid., S. 322.

⁴ Heiland, 1992, S. 51.

Pathozentristische Ansätze, die allen empfindungsfähigen Wesen einen Eigenwert zugestehen, sind mit dem Christentum in der Form nicht vereinbar, da die Sonderstellung des Menschen nicht angemessen eingehalten wird. Dass er ein bewusstes Lebewesen ist, zeichnet seine besondere Position aus.

Bei der Sonderstellung des Menschen wird im Pathozentrismus zwischen bewussten und selbstbewussten Lebewesen unterschieden, wobei nur letztere tatsächlich leidensfähig sind. Demnach würde dies aber bedeuten, dass alle Wesen, die unbewusst leidensfähig sind, in keiner Weise zu berücksichtigen sind. Dies entspricht der cartesianischen Trennung von bewusstem und unbewussten Leben, und Verantwortung wird dadurch nur auf die höheren Wirbeltiere ausgeweitet. Pflichten, die über den Tierschutz hinausgehen, würde nur mit dem Nutzen für den Menschen begründet.¹

Die Frage nach der Subjektivität des Leidbegriffes ist auch einer der Hauptkritikpunkte des Pathozentrismus.

Köhler versteht den **Herrschaftsauftrag** als einen **Gestaltungsauftrag** des Menschen, *unsere Lebensräume bis zum Gott gewollten Ende der Zeit menschenfreundlich zu erhalten und gestalten*².

Für ihn ist das pantheistische Weltbild nicht anstrebenswert und auch im christlichen Sinne nicht anzustreben. Pantheismus zeichnet eine Welt, in der der Mensch inmitten lebender und toter Materie die Rechte des Gleichen mit Gleichem hat. Sein Leben wäre somit nicht wertvoller als anderes, und dies hat für Köhler die Bedeutung einer *hohlen Nuss, da der Kern des Humanen fehlt*.³

Das Aussterben verschiedener Arten bedeutet für ihn nicht mehr als eine Form der *Devolution*, bei der für das Leben nicht mehr taugliche Geschöpfe aus dem Verkehr gezogen werden⁴. Dies sei das *Regelwerk der Schöpfung*.

Die Menschen früher fühlten sich machtlos gegenüber Natur, Zufall oder den Willen Gottes. Dieses Gefühl der Machtlosigkeit war begleitet von einer Gewissheit, dass gegenseitige Beeinflussung stattfinde. Durch das Gebet, in dem der Christ um Regen bat, fühlte er sich wieder machtvoll, als Herrscher über die Natur⁵. Der Mensch

¹ Lochbühler, 1996, S. 226.

² Köhler, 1993, S. 37.

³ Ibid., S. 37.

⁴ Ibid., S. 37.

⁵ Lohmann, 1970, S. 72.

wurde schon immer im Christentum als Lebewesen, als Teil der Natur gesehen, aber in seiner Welt, als Ich-bewusstes, moralisches Wesen unterscheidet er sich eindeutig von Tieren¹.

2.4. Genesis 1, 28 – ein Herrschaftsauftrag?

Eine Bibelstelle, die im Diskurs oft genannt wird, ist Genesis, 1, 28. In dieser Stelle erhält der Mensch die Aufforderung sich die Erde untertan zu machen:

Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch und füllt die Erde und macht sie euch untertan und herrscht über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht.²

Die Auslegung dieses Psalms als die Erlaubnis von Gott, sich die Erde nutzbar zu machen, wurde mit dem 2. Vatikanischen Konzil³ von Christen als Befreiung empfunden. Verbote wie das einer Straßenbeleuchtung rund 120 Jahre davor durch ein lokales Konzil waren nun Geschichte. Die Begründung für das betreffende Verbot der Straßenbeleuchtung war, dass dies einen Verstoß gegen die Schöpfungsordnung darstelle. Hätte Gott gewollt, dass es nachts heller ist, hätte er den Mond heller leuchten lassen, so lautete das Argument. Mit dem 2. Konzil war die Erlaubnis gegeben, die Erde und ihre Geschöpfe, zu unterwerfen, und sie für die eigenen Nachkommen zu bevölkern und nutzbar zu machen.

Für Ivo Meyer wurde mit dieser Auslegung ab dem 2. Vatikanischen Konzil und der Interpretation des Psalms Genesis 1,28, ein Freibrief zur Herrschaftsübernahme über die Natur durch den Menschen gegeben. Dieser Psalm erwies sich bald als zerstörende Kraft, die wesentlich die Einstellung des Menschen zu der ihn umgebenden Welt begründete.⁴

Bei der Auslegung der Bibelstelle Genesis 1,28 gibt es verschiedene Interpretationsmöglichkeiten. Die klassische Variante der Interpretation des Wortes mit der Wurzel *rdh* – Hebräisch *unterwerfen*, *herrschen*, *niedertreten* - stammt von der ägyptische Königsideologie, wo Freiländer niedergetreten wurden, oder aus dem

¹ Lohmann, 1970, S. 73.

² Gen. 1,28.

³ 11. Oktober 1962 bis 8. Dezember 1965.

⁴ Ivo Meyer, IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 9.

vorzeitlichem Menschengeschlecht, als Tiere für den Menschen eine Bedrohung darstellten. Autoren, beispielsweise Auer, betonen aber, dass keine ausbeuterische Vorgangsweise damit gemeint sei. Gemeint sein könnte die Domestikation von Haustieren und des Schutzes von Tieren, der von Noah ausgegangen sei.

Eine neue Auslegung des Psalmes, der sich immer mehr Exegeten anschließen, interpretiert „*rdh*“ im Sinne einer *Hirtenmetapher*. Diese Auslegung beinhaltet Aktivitäten eines Hirten: *Auf die Weide führen*, die Versorgung von Nutztieren und den Lebensraum von Wildtieren schützen.¹

Auer² erklärt „*rdh*“ mit der Bedeutung „*stampfen*“ im Zusammenhang des Weintraubenstampfens, bei dem eine umgestaltende und nicht zerstörerische Wirkung, erzielt wird.

Lochbühler betont, dass Gen 1, 28 nicht eine Ausbeutung der Tiere meint und daher nicht als Rechtfertigung für diese verwendet werden darf. Die Hirtenmetapher passe besser in das eschatologische paradiesische Bild der Bibel. Die aktuelle exegetische Forschung tendiert laut Lochbühler heute vermehrt zu dieser Interpretation.

Auch der in Genesis 1,28 folgende Begriff „*kbs*“ – Hebräisch „*unterwerfen*“ unterliegt einem Interpretationswandel. Die traditionelle Auslegung bedeutet „*unterjochen, ausbeuten*“. Mit diesen Verben sei aber nur die Erde als Objekt zur Nutzung des Bodens und Ackerbau gemeint. Diese Bibelstelle sei eine *positiv gewertete Regelung nur zum Nahrungserwerb*.³

Das „Unterwerfen“ der Natur ist für Lochbühler in erster Linie im landwirtschaftlichen Sinne zu verstehen. Es ist für ihn die Bebauung des Bodens und Viehhaltung, damit der Mensch leben kann:

Das „Unterwerfen“ der Erde wie auch die jahwistische Aussage vom „Bebauen und Bewahren“ meint in erster Linie eine Erlaubnis zur Urbanmachung und Nutzung des Bodens für Nahrungserwerb (Ackerbau und Viehzucht)...⁴

Diese historisch-kritischen Ausführungen der Exegese des 19. und 20 Jahrhunderts sind heute weitgehend in dieser Form akzeptiert, wurden jedoch nicht immer in der Form vertreten. Ältere Auslegungen dieser Stelle haben dazu beigetragen, das Verständnis des Christentums als „Mensch als Herrschermacher“ zu untermauern.

¹ Lochbühler, 1996, S. 97.

² Auer, 1984, S. 215.

³ Lochbühler, 1996, S. 100.

⁴ Lochbühler, 1996, S. 115.

Eine weitere mögliche Interpretation von Genesis 1,28 ist, dass von einer veränderbaren Schöpfung ausgegangen wird. Diese ist in der Weise zu verstehen, als die Schöpfung nicht in ihrer ursprünglichen Form erhalten bleiben muss, wie sie zu Beginn war, sondern dass sie sich entwickelt und verändert, um den Menschen das Überleben zu ermöglichen. Diese Veränderungen sind im positiven Sinne zu verstehen. Vergleichbar mit der Weiterentwicklung von Tieren, die sich Veränderungen ihres Lebensraumes anpassen können. Jedoch schließen diese Veränderungen *im Rahmen der göttlichen Ordnung gestaltende und ordnende Eingriffe ein*, und beziehen alle Geschöpfe ein und alle Handelnden sind an eine Rechtfertigung gebunden.¹

Moltmann² sieht die Schöpfung in drei Zeitdimensionen dargestellt:

- die „Schöpfung am Anfang“, wie sie ursprünglich erschaffen wurde, gilt es zu bewahren;
- die „fortgesetzte Schöpfung“ (Evolutionsprozess) zeigt die Veränderungs- und Entwicklungs-Möglichkeiten;
- die „Schöpfung am Ende“ (Vollendung der Schöpfung) verweist auf ihre Erlösung.

Er sieht in der Schöpfung Gottes, die in ihrer ursprünglichen Form als zu wahren gilt, eine wandelbare, entwicklungsfähige Schöpfung.

Diese Ausführungen gewähren dem Leser einen Blick in den regen Diskurs über diese spezielle Bibelstelle und zeigen, wie vielseitig Bibelexegese ist. Es ist heute notwendig, dass Theologen die Auslegungen betonen, die den Schutz der Natur im Christentum und der Bibel hervorheben.

2.5. Christliche Umweltethik

Beim Recherchieren in der Bibel nach umweltethischen Vorgaben und Anweisungen, muss der Text im zeitlichen Kontext gelesen werden. Das Neue und das Alte Testament enthalten keine umweltethischen Angaben in heutigem Sinne. Allerdings dürfen sie auch nicht mit dem Maßstab heutiger Ökosensibilität

¹ Lochbühler, 1996, S. 115.

² Stückelberger, Christoph: *Versöhnung mit der Natur. Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1986, S. 64.

gemessen werden, sondern müssen auf ihre zeitliche Aktualität berücksichtigt werden.

Zu der Zeit, aus der die Bibel stammt, stellte sich die Frage nach Umweltschutz und Ausbeutung von Ressourcen und Bedrohung von Tierarten nicht wie heute.

Die aus der Bibel abzulesende Umweltethik kann nicht an einzelnen Aussagen orientiert werden, sondern muss im Gesamtzusammenhang verstanden werden. Wer an einer Umweltethik unter Berücksichtigung neutestamentlicher Punkte interessiert ist, muss das Neue Testament ganzheitlich betrachten.¹

Die Bibel stellt mit der Erschaffung der Erde *das Herstellen eines Lebenshauses dar, in dem alles Leben zueinander in Beziehung stehe.*² Dies wiederum macht den Schutz und das gegenseitige Achten der Geschöpfe unumgänglich. Gott hat die Verhältnisse der Geschöpfe normativ geordnet.

In der Bibel wird aber auch auf die Verletzbarkeit der Schöpfung hingewiesen. Sie zeichnet das Bild des Paradieses und der wunderbaren Erschaffung Gottes, andererseits wird auch die Veränderung der Schöpfung durch äußere Umstände genannt und lässt sich somit in Bezug auf die heutige Situation setzen. Eine perfekte Harmonie von allen Geschöpfen untereinander ist eine menschlich geschaffene Utopie, die in der Bibel in dieser Form nicht vorkommt. Das biblische Ethos rechnet mit Konflikten und Zerstörung. Die Probleme, denen wir heute gegenüber stehen, sind nicht immer vermeidbar und in der göttlichen Vorsehung bestimmt, argumentiert Lohmann.³

Dass Tierschutz im Christentum seine Bedeutung hat und dementsprechend in der heiligen Schrift vorkommt schreibt Meyer⁴ Er führt Bibelstellen an, mit denen er seine Ausführungen untermauert:

Ist ein Esel deines Feindes unter seiner Last zusammengebrochen und du kommst gerade dazu, darfst du nicht vorbeigehen; du musst dem Tier auf die Beine helfen.⁵

¹ Lochbühler, 1996, S. 121.

² Lochbühler, 1996, S. 112.

³ Lohmann, 1970, S. 73.

⁴ Ivo Meyer: „*Macht euch die Erde untertan*“ (Gen. 1,28) – Gedanken eines Alttestamentler zur Umweltverantwortung. *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 15.

⁵ Ex, 23,4.

Naturbeobachtungen sind für Irrgang in der Bibel eine Ausnahme und sind nur in folgender Weise zu finden:

Eine göttliche Instruktion für den Bauern (Jes. 28, 23-26),
 ein kalendarischer Hinweis auf 'das Erdbeben' (Am 1,1), sensible Schilderungen
 der leidenden Kreaturen in Dürrezeiten (Hos, 4, 3;
 Jer. 14, 5f; Joel 1, 17-20), Gleichnisse von Zeder und Dornbusch
 (Hes 17; Ri9, 8-15) ¹. Die Thematisierung dieser Natur ist jedoch
 mit Krieg und Kampf verbunden ².

Eine rechtfertigbare Nutzung der Tiere für den Menschen ist nach Lochbühler in der Schöpfung inbegriffen und beinhaltet auch einen fürsorglichen Umgang. Im Zweifelsfall muss eine menschliche Instanz, ein Gericht, entscheiden.

Ivo Meyer hingegen versteht diese Verse nicht als Aufforderung zum Tierschutz und meint, die Bibel enthalte

[...]nicht einen einzigen Satz, wo von einem Recht der Tiere auf Schutz
 vor Roheit (sic.) und Gier des Menschen oder gar Mitleid und Schonung
 in Not die Rede wäre.“³.

Tier und Naturschutz sind im *Konziliaren Prozess zu Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung*⁴ im christlichen Bewusstsein verankert worden. In der Grundüberzeugung,

...dass Gott die Schöpfung liebt, da sie von Gott ist und seine
 Güte die ganze Schöpfung durchdringt, sollen wir alles Leben heilig halten.

Diese Formulierung hat sich in der Einstellung vieler christlicher Gemeinden seitdem verankert.

Lochbühler sieht in der Benennung der Tiere im 1. Buch Mose, 2, 19¹ die Möglichkeit,

¹ Vgl. Erhard S. Gerstenberger: *Versöhnung mit der Natur* IN Jürgen Moltmann (Hrsgb.) *Versöhnung...* S. 142.

² Irrgang, 1992, S. 136.

³ Ivo Meyer, IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 16.

⁴ 1983 in Vancouver auf der Vollversammlung des Weltkirchenrates (*Ökumenischer Rat der Kirchen*)

dass der Mensch, der sich Wesen und Sinngestalt eines Tieres geistig vergegenwärtigt hat, seine Erschaffung in seiner Vorstellung nachvollzieht.

Der Mensch hat sich, durch die Befassung der Tiere bei der Namensgebung, mit ihnen auseinandergesetzt und erkennt dabei die wunderbare Schöpfung.

Für den religiösen Menschen ist das eigene Seelenheil die oberste Priorität. Um dieses zu erlangen, werden Bedürfnisse andere Menschen oder Lebewesen missachtet. Das Diesseits, ist vergänglich und nicht der dauerhafte Ort des Menschen. Der Übergang vom irdischen zum paradiesischen Leben ist ein Vergleich mit der paradiesischen Existenz in der Befreiung.

Fox sieht in dieser Ideologie eine Gefahr für die Natur, ebenso wie Sallie Mc Fague:

For many Christians, Fox notes, the primary concern is individual salvation, which is typically thought of as acquiring a certain psychological or emotional state vis-à-vis a figure that is to be either distant and removed from the world or unconcerned and uninvolved in cosmic processes that include the natural world.²

Durch das Streben das Paradies zu erlangen verliert das Diesseits und somit die Erde und Leben auf ihr an Bedeutung. Sie ist wie eine Bühne, auf der sich das Drama der Rettung des Seelenheils abspielt.³

Durch den pantheistischen Glauben, dass Gott in der Natur lebt, sieht Barbour⁴ die Möglichkeit einer Wertsteigerung der Natur. Im Glauben, dass die Natur in einer gewissen Weise göttlich ist, ist zu erwarten, dass der Mensch sie mit Respekt behandelt.

Die Idee einer beseelten Natur ist, dass der Geist Gottes in der Natur lebt. Die Eröffnung von Genesis *Der Geist Gottes bewegte sich über das Gesicht des Wasser*

¹ 1.Buch, 2,19: *Denn als Gott der HERR gemacht hatte von der Erde allerlei **Tiere** auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu dem Menschen, dass er sähe, wie er sie nannte; denn der wie Mensch allerlei lebendige **Tiere** nennen würde, so sollten sie heißen.*

² Fox IN: Kinsley, 1995, S. 166.

³ Kinsley, 1995, S. 175

⁴ Barbour ist nicht als ein Vertreter einer bestimmten Bewegung angeführt, seine Meinung wird hier wiedergegeben, da sie gut in den Kontext passt.

deutet auf den göttlichen Geist in der Natur hin. Das hebräische Wort *ruach* für Geist bezeichnet ebenso Atem, und mehrere Psalmen sprechen von der Gegenwart des Geistes in der Natur. Der Geist ist frei von männlichen Vorstellungen wie Vater und Sohn.

Barbour sieht in diesem Verständnis des Geistes eine Wertsteigerung der Natur¹, erkennt aber gleichzeitig die Gefahr der Überbewertung der Idee, dass Natur Erlösung braucht:

Nonetheless, the early church tended to identify the work of the Spirit almost exclusively with redemption. (...) In all of these cases, the biblical understanding of God's dwelling presence in nature as the life-giving Spirit was ignored. Greater attention to the Spirit can help us find a better balance between transcendence and immanence in thinking about God's relation to nature today.²

Die Bibel nimmt für Barbour eine vorausschauende Position ein. Die Statthalterschaft, die Taten mit Weitblick verlangt und die Erwähnung im Bibelpsalms *Für Euch und eure Nachkommenschaft für immer* zeigen, dass dies nicht eine kurzsichtige Denkweise darstellt.³

Jonas betont, dass die Aufgabe des Menschen auch beinhaltet an zukünftige Generationen zu denken. Der Mensch wurde geschaffen um weiter zu existieren, und daher beinhaltet die Verantwortung für die Schöpfung auch die Verantwortung für kommende Generationen.⁴

2.6. Christen und Natur

In der Geschichte des Christentums treten einige Persönlichkeiten mit herausragenden Aussagen und Einstellungen ins Rampenlicht. Manche sahen die Natur als ein Wunder, das der Mensch zu achten und zu ehren hat, andere sahen die Natur als eine Wildnis, die gefährlich und bedrohlich ist und gezähmt, oder, wenn nicht anders möglich, gemieden werden muss.

¹ Barbour, 2002, S. 125.

² Ibid., S. 125.

³ Ibid., S. 132.

⁴ Lochbühler, 1996, S. 241.

Albert Schweitzer, Franz von Assisi¹, Jacob Böhme² und Teilhard de Chardin³, um nur einige zu nennen, sind „grüne Religiöse“, die das Daseinsrecht der Natur betonten. William Derham, Bishop und Thomas Sprat und andere vertraten die Meinung, dass die Natur rein zum Nutzen des Menschen sei und beherrscht werden müsse.

Kinsley⁴ schreibt in seinem Buch *Ecology and Religion* über das Christentum als einerseits ökologisch verantwortungsvoll und andererseits als ökologische schädlich. Schädlich wirkte sich das Christentum auf die Natur aus durch die Entheiligung der Natur, die Herrschaft über sie und die Herabsetzung gegenüber den Menschen, die stattgefunden habe. Als Vertreter dieser Ideologien führt er unter anderem Thomas von Aquin, Dante und Luther an. Der Mensch ist für sie kein himmlischer Gesandter. Die Erlösung ist nur durch den von Gott gesandten Jesus möglich. Dennoch ist der Mensch privilegiert. Jesus, als Erlöser von Gott gesandt, kommt nur für die Erlösung der Menschen. Natur als ein Objekt, dem Rechte zustehen, kommt in ihrem Naturverständnis nicht vor.

Ökologisch verantwortungsvoll nennt Kinsley unter anderem Augustinus, Albert Schweitzer⁵ und Franz von Assisi⁶. Sie sind „grüne Religiöse“, die das Daseinsrecht der Natur betonten.

Für Bacon, Descartes und Newton ist die physikalische Welt zwar von Gott geschaffen, dennoch ist sie nicht heilig⁷. Für Bacon (1561-1626) ist der Mensch in keiner Weise mit dem Rest der Schöpfung vergleichbar, er ist einzigartig. Bis zu Lebzeiten Bacons, Descartes⁸ und Newtons⁹ ist in den Schriften die Entheiligung und Mechanisierung der Natur im diesem Ausmaß nicht zu finden.

Die von ihnen gemachten Aussagen sind für heutige Verhältnisse nicht ungewöhnlich, doch vor dem 16./17. Jahrhundert wurde die Natur als heilig gesehen

¹ 1181/ 1182- 1226.

² 1575-1624.

³ 1881-1955.

⁴ Kinsley, 1995, S. 103-114.

⁵ Ibid., S. 115-124

⁶ 1181/ 1182- 1226.

⁷ Kinsley, 1995, S. 127.

⁸ 1596- 1650.

⁹ 1642-1727.

und mit göttlicher Absicht geschaffen verstanden. Mit den Wissenschaften wurde die Natur mehr und mehr zu einem Objekt, das untersucht und kultiviert wurde. Die Kultivierung der wilden, unberührten Natur wurde oft gleichgesetzt mit der „Zähmung der Wilden“. Diese Kultivierung fand seinen Ausdruck im Kolonialismus. Wildheit war etwas Dunkles, Bedrohliches und musste überwältigt werden¹. Kolonialherren und Pioniere meinten, sie agierten im Sinne Gottes, wenn sie Religion, Moral und Zivilisation zu den „Wilden“ brachten.

Auch Charles Darwin (1809-1892) spielte eine wesentliche Rolle bei der Gestaltung der heutigen Einstellung zur Natur. Er prägte die Idee, dass Natur gewalttätig sei und nur die aggressivste und am weitesten entwickelte Form überleben konnte. Durch ihn wurde der Gedanke, Natur beherrschen und zähmen zu müssen, verstärkt. Darwin weitete seine Einstellung gegenüber der Natur auf menschliche Rassen aus – die Kultivierung bedeutete die Etablierung und Festigung der Zivilisation, mit der meist westliche, koloniale Mächte, oder die englische Zivilisation gemeint waren². Die Eingeborenen waren wie die Landschaft, in der sie lebten - wild und gefährlich - und mussten zivilisiert und bezähmt werden. Natur war in seinen Augen ein gewalttätiger Feind, gegen den es zu bekämpfen galt³. Darwin ersetzte einen wohlwollenden Gott durch einen unpersönlichen, der Evolution genannt wurde. Die Evolutionstheorie, der natürliche Ablauf der Evolution, der in jedem Fall das Überleben der tüchtigsten Art garantierte, legte damit jedoch nicht nur den Stein für rassistisches Denken sondern unterstützte somit auch die Theorie, dass der Mensch besser sei und dadurch das Recht habe, zu überleben und leben - mehr Recht, als weniger intelligente Lebensformen, deren Verlust von keinerlei Bedeutung sei.⁴

Bacon nahm eine ähnliche Position ein. Er meinte, die Natur müsse geknechtet und vom Menschen kultiviert werden, denn sie sei pervers und gefährlich und behielte ihre Geheimnisse vor dem Menschen versteckt⁵. Die Erde sei für den Menschen Quelle der Ausbeute, wie William Derham oder auch Bishop Thomas Sprat meinten⁶.

¹ Kinsley, 1995, S. 135.

² Ibid., S. 137.

³ Ibid., S. 138.

⁴ Edmund Leach, *Fluch und Chance des Fortschrittes*. IN *Gefährdete Zukunft*, 1970, S. 67.

⁵ Kinsley, 1995, S. 129.

⁶ Ibid., S. 134.

Im Folgenden werden einige Persönlichkeiten beschrieben, die das Christentum als ökologisch verantwortungsvoll darstellten:

Augustinus (354-430) Er zeigte Respekt für die Schöpfung und war einer der damaligen Theologen, die sich der verbreiteten Vorstellung widersetzen, dass die Schöpfung - der Körper inbegriffen – in der Hierarchie des Seins niedrig eingestuft wurden. Die ultimative Absicht der Schöpfung ist die Schönheit und der Sinn der Schöpfung ist Gott zu verherrlichen¹.

Hildegard von Bingen (1098-1179)² vereinte Religion mit der Heilung aus der Natur. Der Mensch ist in den Stoffwechsel der Natur eingebunden und sein Körper reagiert sensibel auf äußere Einwirkungen. Er geht aus ihr hervor, ernährt sich von ihr und kehrt auch wieder zu ihr zurück. Daher stellt er kein geschlossenes Gebilde dar. Für Hildegard von Bingen ist alles in der Natur und jedes Lebewesen gesundheits- oder krankheitsfördernd für den Menschen.

Hildegard von Bingen vereinte aus der Konsonanz von Leib und den Elementen eine doppelte Verantwortung: die für die eigene Gesundheit und die für die Natur.³

Da der Körper die Elemente in sich hat, mit ihnen in Verbindung tritt und durch seine Ernährung und sein Vergehen steht er im Kreis des Stoffwechsels.

Franz von Assisi (1181/ 1182- 1226) Liebe und seine Solidarität zur Natur waren auszeichnend, ebenso seine Aufopferung und Hilfsbereitschaft für Menschen und seine Liebe zur Religion.⁴

Er stand mit seiner Einstellung im Gegensatz zu den meisten anderen Christen seiner Zeit. Er liebte Tiere, hatte Respekt vor ihnen und vor Pflanzen.

Thomas von Aquin (1225-1274) sah in der Schöpfung einen Spiegel von Gottes Güte, und gleichzeitig eine Hierarchie. Der Mensch wird als das einzige spirituelle

¹ Kinsley, 1995, S. 118.

² Böhme, 1996, S. 198, 199.

³ Ibid., S. 203.

⁴ Kinsley, 1995, S. 120.

und vernünftige Wesen verstanden.¹ Weniger perfektes Leben dient dem perfekten – dem Menschen.

Martin Luther (1483-1564) war ein moderater Reformator. Natur ist dazu da, um die Herrlichkeit Gottes zu verstehen.

Albert Schweitzer (1875 – 1965)

Albert Schweitzer gilt als ein Vorbild für christliche Tier- und Naturliebe. Er rief zum Respekt der Schöpfung auf. Seine berühmten Worte *Ich bin Leben inmitten von Leben* bezeichnen seinen Respekt für Leben. Die Tatsache, dass nicht nur der Mensch sondern alle Lebensformen von einem Lebenswillen getrieben sind, müsste respektiert werden.²

Er hat mit seinem Prinzip der *Ehrfurcht vor dem Leben* Problemen vorgegriffen, die heute besonders aktuell sind und kann als ein Vorläufer der ökologisch, ethischen Diskussion bezeichnet werden.

Bei Albert Schweitzer gibt es, trotz seiner Überzeugung zur Gleichheit allen Lebens auf Erden, eine Hierarchie, nämlich die der Religionen. Er bezeichnete Brahmanismus, Buddhismus und Hinduismus als niedrigkomplexe Religionen und das Christentum als höchstkomplexe Religion. Den Islam ließ er unerwähnt.

Gegen den westlichen Trend der Manipulation und Beherrschung der Natur gab es einige Stimmen, unter anderem Thoreau, Muir und Leopold. Sie waren kritisch gegenüber der Einstellung der Kollegen ihrer Zeit.

Thoreau (1817-62) lebte viel in der Natur und beobachtete sie, aus persönlichen aber auch wissenschaftlichen Gründen. Seine Aufzeichnungen stellen eine klassische ökologische Studie dar. Er war aus moralischen und gesundheitlichen Gründen Vegetarier und äußerte sich kritisch gegenüber der Einstellung zur Natur in der Gesellschaft seiner Zeit und im Christentum und deren Wunsch, über die Natur zu herrschen. Er kommunizierte direkt mit der Natur und lebte ein einfaches Leben.

Dank John Muirs (1838-1914) Anstrengungen wurden in den Vereinigten Staaten Nationalparks eingerichtet. In seiner Ideologie ist er Thoreau ähnlich, für ihn war Wildnis nur dann wahre Natur, wenn sie unerforscht und unbewohnt war. Er kritisierte den Anthropozentrismus und vertrat die Meinung, dass Natur in erster

¹ Kinsley, 1995, S. 109.

² Memorandum, IN *Umweltverantwortung aus religiöser Sicht*. 1988, S. 135.

Linie für sich selbst, und um den Schöpfer zu verherrlichen, existieren muss. Jedes Tier hat seinen Nutzen. Er kritisierte ebenso die Zivilisation, die für ihn das Gegenteil von Wildnis darstellte. Im Gegensatz zur Zivilisation bedeutet die Wildnis Befreiung. Natur ist für ihn ein Spiegel des Göttlichen.

Zusammenfassung

Es gibt unterschiedliche Auffassungen über die Rolle, die das Christentum bei der Natur in der Geschichte und heute spielt. Die von White eröffnete Diskussion über die Schuld des Christentums an der Umweltsituation wurde weiter getragen. Der Einstellung, dass das Seelenheil des Menschen höchstes Ziel ist, das angestrebt werden muss, und die Beziehung zu anderen Menschen und Gott die einzig wichtigen sind, degradiert den Rest der Schöpfung und nimmt Respekt und Achtung vor ihr. Die Einstellung, die Erde ist nur ein vorübergehender Aufenthaltsort für den Menschen um ins ewige Leben zu gelangen, birgt das Risiko in sich, dass der Mensch mit vergänglichem Leben nicht umsichtig umgeht. Die Erde wird zum Objekt, das nur für den Nutzen des Menschen besteht.

Trotz dieser Gefahr ist zu betonen, dass der Mensch im Christentum wie auch - wie später noch zu zeigen sein wird - im Islam auf dieser Erde seine Pflanzen für das nächste Leben pflanzt und er dadurch zu Achtung und Vorsicht aufgerufen wird, denn er wird über seine Taten Rechenschaft ablegen müssen.

Unterschiedliche Stimmen meldeten sich zu Whites Kritik und das Christentum wurde intensiver auf seine Aussagen untersucht.

Das Christentum hat einen wesentlichen Beitrag zu der Umweltkrise geleistet, ist aber nicht alleiniger Verursacher. Ereignisse sind im geschichtlichen Zusammenhang zu sehen.

Kirchenvertreter, Theologen und religiöse Wissenschaftler haben sich in der Geschichte verschieden positioniert. Heute ist es an der Zeit, dass von der Kirche Stellungnahmen zu aktuellen Fragen gegeben werden und die Kirche einen Beitrag zum Umweltschutz leistet.

Die Kritiker des Christentums begründen ihre Vorwürfe auf dem hierarchischen Aufbau der Schöpfung und wie die Bibel sie darstellt. Theologen sind der Auffassung, dass die betreffenden Bibelstellen unterschiedlich ausgelegt werden können und sich das Christentum entsprechend der heutigen Situation umweltfreundlich positionieren kann. Es gibt eine starke anthropozentristische

Einstellung im Christentum, die den Menschen mit seiner ethischen Entscheidungsfähigkeit, vor allem aber seiner Gottähnlichkeit, von dem Rest der Schöpfung hervorhebt. Dies ist mit großer Macht aber auch einer großen Verantwortung verbunden.

Dem Bibelsalm Genesis 1,28 ist besonderer Aufmerksamkeit zu widmen, da er, gemäß der älteren Exegese, dem Menschen den Herrschaftsauftrag erteilt. Heute entwickelt sich die Bibelexegese verstärkt in die Richtung einer Interpretation in Form der Verantwortungs- und Verwaltungsaufgabe des Menschen auf Erden.

Eine christliche Umweltethik geht aus der Bibel nicht hervor. Dies ist im geschichtlichen Zusammenhang zu verstehen und nicht als Zeichen einer naturfeindlichen Religion zu deuten.

Theologen sind aufgerufen, heute wichtige Themen in der Bibel auszuarbeiten und schwierige Passagen zu klären.

Abschließend ist festzustellen, dass das Christentum eine gewisse Naturnähe aufweist, an seiner Positionierung zu bestimmten Bibelsalmen und Umweltschutz aber arbeiten muss. Das Christentum kann nicht als alleiniger Verursacher der heutigen Umweltsituation verurteilt werden.

In der Geschichte des Christentums hat es Persönlichkeiten gegeben, die als Vertreter des Christentums naturfeindlich oder ökologisch verantwortungsvoll gehandelt haben. Diese Persönlichkeiten handelten ihrer Überzeugung nach im Sinne des Christentums und der Bibel. Die verschiedenen Interpretationen der Bibel zeigen, wie unterschiedlich Bibelstellen ausgelegt werden können.

Heute gibt es immer mehr christliche Theologen, die die Natur und ihren Schutz als ihre zweite Aufgabe betrachten und sich dementsprechend engagieren.

IV. Islam und Ökologie

1. Traditionelle Erkenntnisse

Einführung

Nachdem das Christentum und seine Position zur Natur untersucht wurden, wird in diesem Kapitel die Position des Islams untersucht. Als eine Buchreligion gibt es Gemeinsamkeiten mit dem Christentum und ebensolche Unterschiede. Der Islam, wie das Christentum, gibt dem Menschen das Recht, Produkte und Tiere, die er für die Erfüllung seiner Grundbedürfnisse braucht, aus der Schöpfung zu nehmen. Doch wie weit geht diese Erlaubnis?

Im Gegensatz zum Christentum kennt der Islam eine angeborene Vorbelastung der Menschheit durch die Erbsünde nicht. Auch der Gedanke, der Erschaffung des Menschen nach dem göttlichem Ebenbild, sowie eine Vorstellung von Gott, als Gestalt, mit menschlichen Attributen ist nicht vorhanden, auch wenn menschliche Körperteile, beispielsweise *Hand* in Gleichnissen dem Schöpfer zugeordnet werden. Der Mensch ist in keinsten Weise mit seinem Schöpfer vergleichbar und nicht göttlich.

Der Vorwurf, dass der Mensch in der Religion höher gestellt ist und daher die Natur unterwirft, wird auch dem Islam gemacht, doch die Vorstellung des Menschen als Abbild Gottes existiert nicht. Es wird betont, dass nichts Gott gleicht und er einzigartig ist¹. Es wird davon Abstand genommen, das Aussehen des Schöpfers in irgendeiner Form zu beschreiben.

Zwar wird dem Menschen eindeutig erlaubt, dass er die Natur und Tiere nützen darf, aber gleichzeitig wird darauf hingewiesen, dass er fehlerhaft ist und Gott die Demütigen und nicht die Überheblichen liebt². Gott bedarf der Menschen nicht.

In den religiösen Quellen gibt es einen Begriff der Natur in dem Sinne einer Pflanzenwelt nicht.

Die Natur existiert nicht als eine eigenständige Macht, sondern besteht als Teil einer großen Schöpfung, die alles Leben umfasst. Menschen, Engel, *ğinn*, Tiere, Pflanzen

¹ In Sure 112/ 4, *al-iḥlās*, in der die wichtigsten Eigenschaften Gottes vereint sind, lautet es: *walam yakun lahu kufuwan aḥad* - und ihm ebenbürtig ist keiner.

² Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?*.

und Berge sowie Wetter, Klima und Mineralien werden unter dem Sammelbegriff *Schöpfung – al-ḥalq* zusammengefasst. Natürliche Vorgänge geschehen nur auf Gottes Geheiß, der Wind wurde von Gott gesandt so wie Gott Früchte wachsen lässt.

Die Natur des Menschen ist ein zentrales Thema im Islam, denn der Muslim strengt sich in seiner täglichen Arbeit an, nicht auf seinen Trieben zu folgen, sondern sie zu kontrollieren. Durch die Einhaltung der Gebote, die Ernährung, sozialen Umgang, Gottesdienst, und alle Komponenten des Lebens umfassen, trainiert er seine Natur ihm zu gehorchen. Doch wird auch im Islam nicht geleugnet, dass der Mensch schwach ist und daher nicht perfekt.

Eine Koranstelle, die in Bezug auf die Rolle des Menschen in der Natur spielt, ist die Beauftragung des Menschen als *ḥalīfa*¹ auf Erden. In dem Vers 2/ 30 überträgt Gott ihm die Verantwortung und die Macht. Diese Stelle wird einen Schlüsselvers in der islamischen Umweltethik darstellen.

In welcher Form Natur im Koran und in der Sunna vorkommt, wird anschließend untersucht. Natur in Form von Stürmen, die zerstören oder Wind, der Abkühlung bringt, sowohl als auch Pflanzen, die wachsen oder das Meer, das allerlei Verpflegung für den Menschen bietet. Der Nutzen der Natur für den Menschen als auch die Gefahr, die in ihr birgt, und das richtige Verhalten gegenüber ihr wird in den islamischen Quellen beschrieben.

Als praktische Umsetzung der Gebote im Islam wird anschließend die Medizin des Propheten durchleuchtet. Der Prophet hat eine Vielzahl an Anweisungen und Empfehlungen betreffend gesunder Lebensweise und Ernährung zur Prävention von Krankheiten hinterlassen und im Krankheitsfall Heilmittel und –methoden beschrieben. Einzelne Verfahrensweisen werden angeführt.

Das letzte Kapitel untersucht, ob es Vorgaben im Islam gibt, die für die Etablierung einer Umweltethik von Belang sind. Umweltschutz in der Form wie heute gab es zur Zeit des Propheten nicht, doch sind zahlreiche Anweisungen zu finden, wie die Natur und das Leben in ihr geschützt und geachtet werden kann und muss. Beispielsweise die Sparsamkeit beim Umgang mit Wasser ist ein gefordertes Verhalten.

¹ Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfat Allāh*.

Zeitgenössische muslimische Autoren, die über die Natur schreiben, sind beispielsweise Afrasabi, Nawal, H. Ammar, Charles Le Gai Eaton und Fazlun Khaled.¹

1.1. Der Begriff der Natur

Die Begriffe *ṭabīʿa* und *bīʿa*, die heute im Arabischen für *Natur* stehen, wurden von muslimischen Philosophen im Mittelalter im Sinne der Griechischen *physis* verwendet. Natur im Sinne von Beschaffenheit und Wesen des Menschen, der als einziger den Intellekt und die Begierden unter Kontrolle hat.

Der Islam sieht alle Geschöpfe als Teil der Schöpfung Gottes, die eins ist. Daher ist auch die *Schöpfung* – *al-ḥalq* – eine Formulierung, die häufig im Koran zu finden ist. Es besteht jedoch eine genaue Unterteilung der Geschöpfe. Es wird unterschieden zwischen dem Leben, dem eine Seele zugeschrieben wird – die Engel und *ḡinn*, die Menschen, die Tiere, und dem Leben, das keine Seele hat – Berge, Seen, Pflanzen. Doch eine Bezeichnung für die Natur, im Sinne von Pflanzen- und Tierwelt, Klima, Jahreszeiten und Wachstumsvorgänge gibt es im Koran nicht. Als Bezeichnung dafür wird im Arabischen *ṭabīʿa* oder *bīʿa* verwendet. Im Koran kommen diese Begriffe nicht vor. Die Schöpfung – *al-ḥalq* – bezeichnet die Natur und umfasst die gesamte Schöpfung.

Die Natur als tierische und pflanzliche Welt, Klima und Wetter wird immer im Zusammenhang mit Gott, dem Schöpfer gesehen, nicht als allein stehende, selbstständige Macht.

Gemäß der Interpretation des Begriffes „Natur“, die weiter oben im Text nachzulesen ist, gibt es im Islam ein anderes Verständnis von „Natur“. Die Natur untersteht den Befehlen Gottes und herrscht auf seinen Wunsch. Je nach dem Willen

¹ Foltz, 2007, S. 358. Afrasiabi, ein Iraner, der aus schiitischer Perspektive schreibt, kritisiert hauptsächlich den Anthropozentrismus im Islam und verlangt ein Umdenken. Nawal H. Ammar sieht das Problem bei der sozialen Ungerechtigkeit. Wenn diese gelöst wird und eine gerechte Gesellschaft geschaffen wird, dann haben auch andere Menschen einen Nutzen davon, zum Beispiel eine gesunde Umwelt.

Fazlun M. Khalid schreibt, dass Muslime zu den ärmsten Mensch der Erde gehören, und arme Menschen am stärksten von der Ökokrise betroffen sind.

des Schöpfers ist sie Bedrohung, Bestrafung, Wunder, Lehre oder Erinnerung für den Menschen an die Allmacht Gottes.

Die Idee einer Naturgewalt, die parallel zu einem Gott wütet, wie die bestehende Vorstellung im europäischen Raum, ist nach islamischer Vorstellung nicht gegeben. Die Natur an sich ist selbst dem Schöpfer unterstellt, und wenn es regnet, so wird das Wasser von Gott vom Himmel auf die Erde gesandt.

Ibn Arabi erkennt die Einheit der Schöpfung - *waḥdat al-wuḡūd* - im Koran 2/ 115¹. In dem Vers „(...) Wo immer ihr euch also hinwendet, dort ist der Antlitz Allāhs...“ sieht Ibn Arabi die Präsenz Gottes in allem Leben bestätigt. Diese Interpretation wurde jedoch von zeitgenössischen Gelehrten als gefährlich nahe zum Pantheismus, der wiederum zum *širk* – Götzendienst - führen kann, verurteilt.

.

Für Hossein Nasr bedeutet der Vers 23/ 88 „In dessen Hand die Herrschaft über alle Dinge liegt“ dass die natürliche Ordnung nicht eine unabhängige Herrschaft über die Realität ist, sondern ein weiter Zweig der Realität, die göttlich ist.

Islamisch oder muslimisch?

In der islamischen Gemeinschaft wird auf die Unterscheidung der Taten eines Menschen und den theoretischen Vorgaben des Islams Wert gelegt. In dem Wissen, dass der Mensch fehlerhaft ist, können nicht alle Taten von Muslimen als islamisch gelten. Die Begriffe *islamisch* oder *muslimisch* sind getrennt zu behandeln. In einer Zeit, wo nach Ansicht vieler Muslime, der Mensch und somit zahlreiche Glaubensbrüder im Verlust – *fi ḥusrin* - sind, d.h. nachlässig in ihren Pflichten als Muslime, ist besonders auf diese Trennung zu achten. Wenn dieser Unterschied beachtet wird, werden nicht falsche Verhaltensweisen, die auf die menschliche Schwächen oder kulturelle Aspekte zurückzuführen sind, dem Islam zugeordnet. Nicht immer ist zuordenbar, welches Verhalten dem Islam entspricht und welches nicht, da vor allem in aktuellen Fragen manchmal gegensätzliche Fatwas erstellt werden.

Islamisch wird als das bezeichnet, das auf kanonischen Quellen basiert und der Religion entstammt. Dem gegenüber stehen Einstellungen und Aktivitäten von

¹ 2/ 115: Und Allāh gehört der Osten und der Westen; wo immer ihr euch also hinwendet, dort ist das Antlitz Allāhs. Wahrlich, Allāh ist Allumfassend, Allwissend.

Muslimen, die durch die Quellen inspiriert sind oder auch nicht. Foltz¹ unterscheidet daher zwischen islamischen Umweltschutz und muslimischen Umweltschutz, der religiöse Quellen inkludiert aber nicht ausschließlich auf ihnen basiert. Es kann daher nicht verallgemeinernd gesagt werden, dass alle Taten von Muslimen *islamisch* sind. Beispielsweise bei einem Projekt, wo Palästinenser Olivenbäume pflanzten, konnte man nicht behaupten, das sei eine muslimische Tat, denn viele Palästinenser sind Christen.

Muslime entstammen verschiedenster Länder, und leben an allen Orten der Welt. Geschätzte 80 % der Muslime sind Sunniten, die die sechs Hadithsammlungen als unverzichtbare Rechtsquelle akzeptieren.

Muslimische Umweltschützer versuchen eine Umweltethik auf Basis von Koran und Hadithen zu etablieren.

Im Islam gibt es den Grundsatz, das diesseitige Leben für gute Taten und somit Belohnung im Jenseits zu nutzen. Dieses Leben ist vergänglich, doch ist es die einzige Chance, sich einen Platz im Paradies zu sichern. Jeder Tat folgt eine Konsequenz in Form von Belohnung und Bestrafung. Da die Erde nicht nur für eine Generation geschaffen wurde, sondern für alle Menschen vom Anbeginn bis zum jüngsten Tag, sind Ressourcen mit Vorsicht zu genießen und ist darauf zu achten, nicht zu verschwenden oder zu zerstören.

Das folgende arabische Sprichwort spiegelt eine wichtige islamische, umweltethische Aussage wider:

Lebe in diesem Leben, als würdest du für immer leben,
und lebe für dein nächstes Leben, als würdest du morgen sterben.

Die Ursachen

Im Gegensatz zum Christentum, wo die Ursachen für Umweltprobleme auch von manchen Christen in der falschen Auslegung der Bibel sehen, sehen muslimische Autoren, beispielsweise Fazlun M. Khalid oder Nawal H. Ammar, die Ursache von Umweltproblemen in der sozialen Ungerechtigkeit.

Für sie gilt die Umweltverschmutzung nicht als das zentrale Problem, das im eigenen Interesse der Muslime zu lösen wäre.

¹ Foltz, 2007, S. 258.

Ein großes Potenzial, um Umweltprobleme zu lösen, liegt möglicherweise an dem sozialen Engagement, das in der islamischen Tradition einen hohen Stellenwert hat¹. Durch die vielen Anlässe, an denen ein Muslim aufgefordert wird zu spenden, kann man Armut entgegensteuern. Durch ein friedliches Miteinander, Toleranz gegenüber andere Religionen und gute Nachbarschaft – Verhaltensweisen, die im Islam einen bedeutenden Stellenwert haben – können kriegerische Auseinandersetzungen verhindert werden, die wiederum Menschenleben und Natur zerstören.

Eine weitere Ursache für Umweltprobleme, die den Islam betreffen, sehen Autoren in der Überbevölkerung.²

Auf die Frage der Überbevölkerung gibt al-Ghazali in seinem Buch *Kitāb adab an-nikāḥ* einen bedeutenden Hinweis auf die Möglichkeit der Schwangerschaftsverhütung. Er schreibt über den Coitus Interruptus und andere im Islam erlaubte Verhütungsmethoden.

Trotz der Erlaubnis zu verhüten, besteht unter manchen Muslimen die Meinung, dass Verhütung ein Zeichen von schwachem Gottesvertrauen – *tawakkul* – ist. Verhütung aus Angst vor den Kosten, die ein Kind mit sich bringt, wird als verwerflich gesehen und als Zeichen geringen Gottesvertrauen gewertet.

Diese Sichtweise ist für einen Europäer kaum nachvollziehbar, hier sprechen eher gesellschaftliche und berufliche Gründe für die Menschen gegen eine große Familie mit.

Die Frage nach Überbevölkerung und Geburtenregelung sind besonders heikel, denn diese von westlichen Ländern kommende Forderungen werden von Muslimen oft als ein Versuch, die Zahl der Muslime aufgrund ihrer Religion zu verringern, verstanden.

Dennoch ist dies ein Thema, das bei der Umweltfrage nicht außer Acht gelassen werden darf.

Zahlreiche Hadithe untermauern die Tatsache, dass Gott die Menschen nähren wird, und daher die Sorge um ein finanzielles Durchkommen nicht zusteht. Die Frage des *tawakkul*³ ist in der islamischen Gemeinschaft von großer Bedeutung und ein Muslim muss Vertrauen zu seinem Schöpfer durch *tawakkul* zeigen. Ein falsches Verständnis von *tawakkul* kann bei der Geburtenregelung im Weg stehen. Das

¹ Foltz, 2007, S. 357.

² Radford Ruether, 1996, S. 122, Ian Barbour, 2002, 135-137.

³ Koran 5/ 23, 65/ 3, 25/ 58, 26/ 217-218.

Vertrauen, dass Gott für den Unterhalt sorgen wird, ist im Koran festgehalten. Der Brauch der *ġāhiliya* – „Zeit der Unwissenheit“ der Araber, datiert vor dem Islam - als Väter ihre neugeborene Töchter lebendig begruben, da sie nicht die erwünschte Ehre brachten wie Söhne, wird im Islam auf das schärfste zurückgewiesen.¹

An diesem barbarischen Brauch zeigt sich auch das fehlende Gottesvertrauen, denn Töchter mussten ernährt werden und von ihnen war kein Unterhalt für die Familie zu erwarten.

Foltz² meint, dass die Muslime in Bezug auf Umweltschutz heute „ihre Kamele unangebunden lassen und auf Gott vertrauen“, statt das Kamel, gemäß dem bekannten Hadith, anzubinden und dann auf Gott zu vertrauen. Dies sei eine fatale Einstellung, die den Muslimen selbst und der ihnen zum Schutze gegebenen Erde schade.

1.2. Die Natur des Menschen

Der Mensch wird im Islam ganzheitlich gesehen. Er hat durch seine Religion Pflichten und Aufgaben erhalten, die ihn in seiner Natur unterstützen und seiner natürlichen Beschaffenheit entsprechen. Dass der Mensch zahlreiche Schwachstellen hat, wird dabei nicht geleugnet. Der Begriff der dafür verwendet wird, ist *fiṭra*.

Tafāsīr zu dem Begriff *fiṭra* erklären die Bedeutung von *fiṭra* als die grundsätzlich gegebene Anlage des Menschen, nur einem Gott zu dienen und den Islam als Religion zu akzeptieren. Eine weitere Interpretation ist, dass die *fiṭra* die Natur des Menschen mit all seinen Bedürfnissen und seiner Natur darstellt.

Im vorliegenden Text wird der arabische Begriff verwendet, denn die übliche Übersetzung *natürliche Lebensweise, Veranlagung* beinhaltet nicht die vollständige Bedeutung.

Der Begriff *fāṭir*, der Schöpfer, entstammt derselben Wortwurzel. *fāṭir as-samāwāti wa-l-arḍi*³ –der Schöpfer der Himmel und der Erde – ist Gott. Das Verb mit der

¹ Der Koransvers 81/ 8-9 bezieht sich auf diesen barbarischen Brauch. Der Islam hat ihn auf das Strengste verboten, diese Tat gilt als Mord. 81/ 8-9: ...8-Und wenn das lebendig begrabene Mädchen gefragt wird, 9- für welches Verbrechen wurdest du getötet?

² Foltz, 2007, S. 361.

³ Koran 6/ 79.

Wurzel *f-ṭ-r* bedeutet *spalten, brechen, und schaffen, erschaffen, hervorbringen*, letztere Bedeutungen beziehen sich auf den Schöpfer im Speziellen.

Die Verbindung zwischen *spalten* und *erschaffen* ist interessant, besonders wenn wir an das Element der Kontinuität denken, das für den Islam so charakteristisch ist. Alte Traditionen aus vielen verschiedenen Kulturen beschreiben den ersten Schritt bei der Schöpfung als das „Entzweibrechen“ von Himmel und Erde. Gott wird im Koran als *fāṭir as-samāwāti wa l-arḍi*, Schöpfer (oder Verursacher) der Himmel und der Erde genannt. Aus der gleichen Wurzel kommt das *ʿidu l-fiṭr*, das Fest am Ende des heiligen Fastenmonats Ramadan, und *iftār* bedeutet „Fastenbrechen“, Frühstück, was im Englischen „breakfast“ noch klarer zum Ausdruck kommt.¹

Passiv verwendet bedeutet die Wurzel *f- ṭ-r* von *Natur veranlagt*. *fuṭira ʿalā* bedeutet *ihm ist angeboren, es liegt in seiner Natur*. Das Nomen *fiṭra* bezeichnet Schöpfung, Erschaffung, Natur, Veranlagung, Anlage, angeborene Art, Trieb. Das Adjektiv *fiṭra* bedeutet *natürlich, angeboren* oder *instinktiv*². *fiṭra* bedeutet die ursprüngliche Form der Dinge³.

Ausgehend von der Tatsache, dass der Mensch vom Schöpfer erschaffen wurde, wurde er auch mit bestimmten Eigenschaften, Bedürfnissen und Fehlern ausgestattet. Und ein Teil dieser Ausstattung ist die natürliche Veranlagung, mit der Allāh die Menschen geschaffen hat. (30/30).

Mit dem Begriff *fiṭra* ist die Religion gemeint, und diese wiederum ist der Islam. *fiṭra* darf nicht verändert werden und ist nach Az-Zaḡḡāḡ die Religion, die nicht verändert werden darf. Der Mensch wurde erschaffen, die Einheit Gottes und den Islam anzuerkennen, zu begegnen und zu akzeptieren⁴.

Ein Muslim, der seinen Pflichten nachkommt, befolgt demnach nur seine ursprüngliche Natur, da die Religion des Islams sich als *dīn al-fiṭra* versteht, die Religion, die der Natur des Menschen entspricht.

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 141.

² Wehr, 1985, Wurzel *f- ṭ- r*.

³ Khawar Khan Chisti, IN: *Islam and Ecology*, 2003, S. 76.

⁴ An-Nasafī, Bd. 3-4, S. 394.

Koran 30/ 30 weist auf die Anbetung Gottes als die natürliche Veranlagung des Menschen hin:

So richte dein Antlitz in aufrichtiger Weise auf den Glauben;
(dies entspricht) der natürlichen Veranlagung, mit der Allāh die Menschen geschaffen hat. Es gibt keine Veränderung an Allāhs Schöpfung. Das ist der beständige Glaube. Allein die meisten Menschen wissen es nicht.

Als ein Beispiel für *fiṭra* eines Muslims sei hier folgender Hadith genannt:

Bei der Nachtreise bekam der Prophet ein Glas Wein und ein Glas Milch angeboten. Er sah beide an und nahm dann die Milch. Da sagte Gibril:
"Gepriesen sei Gott, der dich geleitet hat auf die *fiṭra* – die ursprüngliche Natur des Menschen -, denn wenn du den Wein genommen hättest, wäre deine Gemeinschaft in die Irre gegangen."¹

Der Islam sieht sich in Übereinstimmung mit der *fiṭra* des Menschen, und die Untersuchung der Scharia gewährt einen Einblick in seine *fiṭra*. Die Scharia stellt eine Form der Leitung für den Menschen dar, und eine Regulierung des Lebens, das die wahre Natur des Menschen zeigt und ihr entspricht.

In Kombination mit der Scharia führt eine Lebensweise im Sinne der *fiṭra* zu der Regulierung, die das Verhalten der Menschen untereinander und zu anderen Lebewesen und unbelebter Natur regelt und ermöglicht. Weiter bestärkt die *fiṭra* die natürliche Lebensweise, die soziale Organisation, gute Erziehung, und das Recht- und Gerechtigkeitssystem²

Gott werden Gefühle und Eigenschaften zugeschrieben, doch sind sie nicht mit denen der Menschen vergleichbar. Die Eigenschaften des Schöpfers sind in seinen 99 Namen erkennbar. Der Unterschied zwischen Mensch und Schöpfer ist so groß, dass es im sunnitischen Islam verpönt ist, einen der Namen Gottes – die Eigenschaften wie *ar-raḥmān*, der *Barmherzige* beschreiben - seinem Kind zu geben. Diese Eigenschaften treffen nur auf den Schöpfer alleine zu.

¹ Buḥārī, *Aṣṣriḥa*, 1, 12.

² Khawar Khan Chisti, IN: *Islam and Ecology*, 2003, S. 78-80.

Der Mensch ist sehr schwach und voller Fehler¹. Ihm steht die Namensgebung in Form von ‘*abd* – Diener - und dann einen Namen Allāhs zu, beispielsweise ‘*abd ar- raḥmān*: Diener des Barmherzigen.

1.3. Die Beauftragung des Menschen

Im Koran wird Adam, und mit ihm der gesamten Menschheit, von Gott eine ganz besondere Aufgabe anvertraut. Er wird zum *ḥalīfat Allāh* berufen.

Um das Naturverständnis im Islam darzulegen und die Position des Menschen auf Erden zu zeigen, wird die Beauftragung des Menschen als *ḥalīfat Allāh* im Koran untersucht.

Im Vers 2/ 30 ist dieses Ereignis nachzulesen, der Mensch bekommt den Auftrag von seinem Herrn:

30 - Und als dein Herr zu den Engeln sprach: „Wahrlich, Ich werde auf der Erde einen Nachfolger einsetzen“, sagten sie: „Willst Du auf ihr jemanden einsetzen, der auf ihr Unheil anrichtet und Blut vergießt, wo wir doch Dein Lob preisen und Deine Herrlichkeit rühmen?“

Er sagte: „Wahrlich, Ich weiß, was ihr nicht wisst.“

31 - Und Er² brachte Adam alle Namen bei, dann brachte Er diese vor die Engel und sagte: „Nennt mir die Namen dieser Dinge, wenn ihr wahrhaftig seid.“

32 - Sie sprachen: „Gepriesen seiest Du. Wir haben kein Wissen außer dem, was Du uns gelehrt hast, Du bist der Allwissende, der Allweise.“

33 - Er sprach: „O Adam, nenne ihnen ihre Namen!“ Und als er ihnen ihre Namen nannte, sprach Er: „Habe Ich nicht gesagt, dass ich kenne, was ihr offenbart und was ihr verborgen gehalten habt.“

Das *Benennen der Dinge*³ ist als ein Begreifen ihrer Beschaffenheit zu verstehen, dieses wiederum beinhaltet die Möglichkeit, Macht über sie zu bekommen. Die Engel brauchen diese Fähigkeit für ihre Aufgabe nicht, daher wurde sie ihnen nicht gegeben.⁴

¹ Beispielsweise Koran 11/ 91, 8/ 66, 2/ 35-37, 2/ 11.

² Als Zeichen der Verehrung Gottes in deutschen Koranübersetzungen meist groß geschrieben.

³ Koran 2/ 31.

⁴ Tafsīr Qutb, *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 1, S. 28.

Die Engel entgegnen Gott, dass der Mensch auf der Erde Unheil stiftet und sündig ist und die Engel ohne Sünden sind. Doch sie sind für die Statthalterschaft nicht geeignet, denn sie zeigen nur

eine Seite der Schöpfung, sie sind ohne Leidens- und Gemütsbewegungen, sie gehorchen ihrem Schöpfer sofort und preisen ihn ununterbrochen.¹

Der Mensch jedoch

hat das Steuer seines Lebensschiffes in der Hand, ob er das edelste Geschöpf ist oder das niedrigste, durch das Lenken seines Lebens ist er dem göttlichen Wesen näher. Die Engel verstehen in ihrer Einseitigkeit nicht das Wesen Gottes, das Liebe gibt und fordert. Sie wissen nicht. Ihre Reaktion auf die Beauftragung des Menschen hat demnach nichts mit Eifersucht zu tun, dazu wären sie nicht in der Lage.²

Der Mensch ist geeignet für diese Aufgabe, die Schöpfung zu wahren. Da sie eine große Verantwortung mit sich bringt, haben Berge und alle anderen Geschöpfe diese Aufgabe nicht angenommen:

In the Qur'an this responsibility is called *al-amānah* – the Trust, which was refused by mountains and all of creation but taken only by humanity in their folly (33: 72)³

Nun lebt der Mensch im Paradies mit Eva – *ḥawwā'* – und darf von allen Bäumen essen, außer von einem. Und wieder erhält der Mensch, nachdem er in so großem Maße geehrt wurde, eine Erinnerung daran, nicht überheblich zu werden.

Durch den Sündenfall Adams und Evas sehen wir, wie schwach, fehlerhaft und sündig der Mensch ist. Adam und Eva essen von dem Baum, der ihnen verboten wurde, brechen ihr Versprechen und missachten das Verbot Gottes. Sie gehorchen Gott nicht.

Dies zeigt, dass der Mensch die Rechtleitung braucht. Wenn er seinem Schöpfer gehorcht, geht es ihm gut, die Folgen für den Menschen im Falle, dass er die Rechtleitung ablehnt, sind fatal⁴. Nach Qutb zeigen die Verse 2/ 30-36

das islamische Konzept des Menschen und seiner Umwelt. Der Mensch

¹ *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 1, S. 28.

² *Ibid.*, S. 28.

³ Abdel Haleem, Harfiyah: *Islam and the Environment*, 1998, Einleitung, S. 9.

⁴ Koran 2/ 34-36. Tafsīr, Siddiqi, *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 1, S. 31.

ist der Herr der Erde und alles wurde für ihn erschaffen, er ist das wertvollste und wichtigste Geschöpf¹.

Begriffserklärung

Bei der Beauftragung des Menschen durch Gott in Koran 2/ 30-36 wird die Bestimmung des Menschen ersichtlich.

In den diversen Koranerklärungen wird der Begriff *ḥalīfat Allāh* mit der Bedeutung eines Verwalters erklärt. Die Wurzel *ḥ-l-f* bezeichnet *nachfolgen, ersetzen*; *ḥalīfa* wird als *Nachfolger, Stellvertreter* übersetzt oder bezeichnet eine Person, die jemanden Abwesenden vertritt. Doch da Gott nie abwesend ist, daher ist die Übersetzung eines Stellvertreters problematisch. Auch alle anderen Übersetzungen können der Bedeutung nicht in vollem Maße gerecht werden, daher wird der Begriff in der vorliegenden Arbeit unübersetzt verwendet.

Der Begriff *ḥalīfa Allāh* im Zusammenhang mit dem im Koran genannten Ereignis wird im Folgenden erklärt. Mit dieser Aufgabe übernimmt der Mensch eine große Verantwortung und aber auch viel Macht. Diese wurde ihm von Gott übertragen, trotz der Möglichkeit, dass diese Macht missbraucht werden könnte. Auf diesen Punkt wird später ausführlich eingegangen.

Zunächst wird die Bedeutung von der Bezeichnung Wort *ḥalīfat Allāh* im koranischen Zusammenhang definiert.

Warum setzt Gott einen *ḥalīfa* ein? Das Wort *ḥalīfa* in seiner Grundbedeutung heißt Nachfolger, Statthalter. Doch braucht Gott keinen Nachfolger und auch keinen Statthalter, denn beide Begriffe beinhalten im Deutschen eine Form von Ersatz für eine abwesende Person. Der Mensch könnte der Aufgabe eines Stellvertreters Gottes nicht gerecht werden, da er mit Gott nicht zu vergleichen ist. Gott stirbt nicht und ist auch nie abwesend².

Gott setzt den Menschen ein, damit er die Schöpfung nach seinem Willen verwaltet. Omar Naseef beschreibt die Aufgabe des Menschen in Sinne, dass er nicht Herr der Erde ist. Sie gehört nicht ihm und daher steht es dem Menschen nicht zu, mit ihr umzugehen wie es ihm beliebt.

¹ *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 1, S. 32.

² Zaidan, S. 28. Siehe auch Koran 112/ 4.

Die Erde gehört Allāh und dem Menschen wurde ihre Bewahrung anvertraut. Die Funktion als *ḥalīfat Allāh* besteht darin, dieses anvertraute Gut zu schützen und bewachen. Der *ḥalīfat Allāh* ist verantwortlich für seine Taten und für die Art und Weise, wie das Gut Allāhs bewahrt wurde oder ihm geschadet wurde. Der *ḥalīfat Allāh* wird sich für seinen Umgang mit dem von Gott anvertrautem Gut rechtfertigen müssen:

We are not masters of this earth; it does not belong to us to do what we wish. It belongs to Allāh and He has entrusted us with its safekeeping. Our functions as viceregents, khalifahs of Allāh, is only to oversee the trust. The khalifah is answerable for his/ her actions, for the way in which he/ she uses or abuses the trust of Allāh. The khalifa will have to render an account of how he treated the trust of Allāh on the Day of Reckoning¹.

Der Mensch soll zwischen den Menschen, die zerstritten sind, Frieden stiften und von Sünden und Verbotenem abhalten. Er bekommt diese Aufgabe, um geprüft zu werden, ob er ihr gerecht wird. Der Mensch wurde dazu bestimmt, denn unter ihnen sind wahre Gläubige, und von ihnen werden Propheten ausgewählt².

Nachdem dargelegt wurde, warum der Mensch diese Aufgabe bekommt und nicht die Engel, akzeptieren sie es und werfen sich auf Gottes Befehl vor ihm nieder. Nicht so der Teufel, der meint er sei etwas besseres, denn er wurde als *ḡinn* aus Feuer erschaffen, Im Gegensatz zum Menschen, der aus Lehm erschaffen wurde.

Fazlun Khalid versteht unter *ḥalīfat Allāh* vor allem Führung, Leitung in der Form einer Vormundschaft. Dem Geschöpf Mensch wurde das heilig Gut von Gott anvertraut, damit er in einer Form von Hierarchie die Geschöpfe auf Erden führt und somit auch das anvertraute Gut, - die Erde -, bewahrt. Diese Hierarchie beginnt bereits unter den Menschen, von denen manche die Wahrheit erkannt haben und somit zu denjenigen werden, die die restlichen Menschen und Geschöpfe leiten sollen.³

Die Umsetzung der Aufgaben von *ḥalīfat Allāh* wird untersucht. In mehreren Versen wird festgelegt, dass der Mensch über dem Rest der Schöpfung steht. Er wird geehrt

¹ Omar Naseef: *The Muslim Declaration on Nature*. IN *Islam and the Environment*. 1998. S. 12.

² Tafsīr Ibn Kathir, S. 45.

³ Fazlun Khalid: *Islam, Ecology and the Word Order*. IN *Islam and the Environment*, 1998, S. 22.

und bevorzugt. Doch andere Versen bestätigen, dass der Mensch fehlerhaft ist, sündig, undankbar und schwach, und dass nicht jeder Mensch seiner Sonderstellung gerecht wird.¹

Le Gai Eaton schreibt im Zusammenhang mit dem Bilderverbot – das Verbot, Lebewesen, die eine Seele besitzen auf Bildern darzustellen -, dass dieses Verbot den Menschen vor zu viel Stolz schütze. Der Mensch ist anfällig für Überheblichkeit und Stolz, dies zeigt wieder seine Schwäche:

Der unmittelbare Grund für diese „Bildlosigkeit“ des Islams ist das Verbot der Götzenanbetung in irgendwelcher Form (...); es ist jedoch auch eine **Vorsichtsmaßnahme gegen menschliche Anmaßung**; wir können kein Leben erschaffen – „nimmer erschaffen sie eine Fliege“ (Sura 22, 27) -, und ein Bild eines lebendigen Geschöpfes zu machen, ist für den Muslim so, als versuche der Künstler diese blasphemische Unterfangen. Man muss ihm Einhalt gebieten, ehe er anfängt, **sich selbst als kleinen Gott zu sehen.** ²

Den Versen, die die Sonderstellung des Menschen betonen, folgen Verse, wo Rechenschaft vom Menschen für seine Taten verlangt wird.

Dass mit dieser großen Aufgabe neben den Chancen für die Umwelt auch viele Gefahren bestehen, muss bedacht werden, und wird von Kritikern vielfach betont. Durch die in der Religion stark Jenseits orientierte Lebensweise läuft der Gläubige Gefahr, das diesseitige Leben als unwichtig zu sehen. Andererseits gibt es im Islam ausreichend Anweisungen die Schöpfung zu ehren und zu wahren.

Hat diese Beauftragung des Menschen als Schutzherr gegenüber die restliche Schöpfung Hauptschuld an der heutigen Umweltsituation, wie es auch dem Christentum vorgeworfen wird, oder ist sie eine der Ursachen, warum sich immer mehr Menschen der Verantwortung bewusst werden und sich zur Rückkehr zur Natur berufen fühlen?

¹ Zum Beispiel Koran 70/ 19-27: *Wahrlich, der Mensch ist (seiner Natur nach) kleinmütig geschaffen worden. Wenn ihn ein Unheil trifft, so gerät er in große Panik, doch wenn ihm (etwas) Gutes zukommt, ist er geizig. Nicht so diejenigen, die beten, und (die Verrichtung) ihrer Gebet einhalten, und die, in deren Besitztum ein bestimmter Anteil ist, für den Bittenden und Unbemittelten, und die, die an den Tag des Gerichts glauben, und die, die vor der Strafe ihres Herrn besorgt sind.*

² Le Gai Eaton: *Der Islam und die Bestimmung des Menschen*, 2000, S. 380.

Aus der Statthalterschaft schließend, bei der dem Menschen die Natur zur Verwaltung übergeben wurde, schließend, besteht auch großer Nutzen für den Menschen in der Natur.

1.4. Naturnähe und Naturverständnis im Islam

Natur im Koran und der Sunna

Natur ist für den Muslim eine Kraft, durch die Gott seine Macht ausdrückt. Er zeigt seinen Gläubigen seine vielfältige Schöpfung, die wunderbare Schönheit und die Wichtigkeit für den Muslim zum Überleben.

Andererseits offenbart sich Gott sich durch die Natur und lehrt den Menschen Respekt.

Im Islam ist die Natur eindeutig dargestellt. Sie bewegt sich nur auf Geheiß ihres Schöpfers. Ob Regen herab gesandt wird, oder Gott die Erde wanken lässt, ob er Früchte wachsen lässt oder die Gestirne in einer gleichmäßigen Form bestehen lässt. Ob er die Sonne und die Jahreszeiten entstehen lässt oder Wind und Fluten schickt. Es kommt alles von Gott.

Natur wird nicht als eigenständiges Ganzes verstanden. Vorgänge in der Natur wie Leben und Tod, Jahreszeiten und Wetter existieren nicht, weil das der Verlauf der Natur ist, sondern weil dies von dem Schöpfer so gewollt und gelenkt wird.

In der islamischen Literatur ist die Natur durch Gott ein Mystikum und kaum bezwingbar. Sie wird nicht in der Form romantisiert wie in europäischer Literatur.

Le Gai Eaton sieht in seinen Ausführungen zur islamischen Kunst in der Kalligraphie eine Vereinigung von Koranversen und göttlichen Zeichen, beide in der Natur *āya* genannt:

...im Lauf der Zeit entwickelten sich Schriften, die sehr viel einfacher zu lesen sind und dahinfließen, einige wie geschmolzene Lava und andere wie zartes Maßwerk. Sie sind schon an sich schön und ausdrucksvoll, und gleichzeitig eignen sie sich zur Ausschmückung, gewöhnlich in Verbindung mit Pflanzenmotiven, die uns an die Übereinstimmung zwischen den *āyāt* (Versen) des Buches (der Koran, Anm.) und den *āyāt* (Zeichen) in der Natur erinnern. Es gibt eine andere Übereinstimmung, nicht weniger wichtig: Gott ist „das Licht der Himmel und der Erde“,

und Seine Selbstoffenbarung ist eine Manifestation von Licht. Und durch Koran-Illuminierung mit ihrem Gebrauch der Sonnenfarbe Gold und der Himmelsfarbe Blau werden wir an eben diesen Aspekt des Buches erinnert.

Beides, der Koran und die Natur erinnern den Menschen an Gott. Die Zeichen im Koran werden mit Worten erklärt und die Zeichen in der Natur sind für das Auge bestimmt.

Das Gebetshaus der Muslime ist für Eaton so ausgerichtet, dass Gott auch dort seine Pracht durch Natur zeigen kann. Durch große Fenster, die das Haus mit Licht durchfluten und eine eindrucksvolle Kuppel, die den alles umgebenden Himmel darstellt. Der Gebetsplatz der Muslime entwickelte sich im Laufe der Zeit zu einem Ort, der selbst die Einheit Gottes und die Einheit der Schöpfung darstellt:

Die Kuppel ersetzte den offenen Himmel, aber die Kuppel ist ein Abbild des Himmels über uns, Minarette ragen auf in die Höhe, eine Bezeugung der göttlichen Einheit, wie der erste arabische Buchstabe des Namens Allāh, oder wie der ausgestreckte Zeigefinger des Muslims, wenn er diese Einheit im Verlauf des Gebetes bezeugt. Gleichzeitig wurde der „Ort der Niederwerfung (...) verschönt, weil „Allāh schön ist und Er die Schönheit liebt“, und wurde mit Licht durchflutet, weil „Allāh das Licht der Himmel und Erde ist.“¹

Eaton zieht den Koranvers 24/ 35 heran, um zu zeigen, wie unterschiedlich das Wirken von Menschen und Gott ist. Wie Gott die Natur geschaffen hat, so kann dies der Mensch niemals schaffen. Technologie und Natur: Allāhs Werke und die von Menschen erzeugten Produkte sind in der Schönheit, Perfektheit, und Wirkung nicht miteinander zu vergleichen:

„Allāh ist das Licht des Himmels und der Erde. Sein Licht ist gleich einer Nische, in der sich eine Lampe befindet; die Lampe ist in einem Glase, und das Glas gleicht einem flimmernden Stern. Es wird angezündet von einem gesegnetem Baum, einem Ölbaum, weder vom Osten noch vom Westen, dessen Öl fast leuchtet, auch wenn es kein Feuer berührte. Licht über Licht!“ (Sura 24, 35). Eine Bogenlampe oder eine Neonröhre sind Lichtquellen, (...) Unsere technischen Erfindungen haben eine gewisse betäubende, abstumpfende Wirkung auf uns gehabt, und es

¹ Le Gai Eaton, 2000, S.379.

ist zunehmend schwieriger geworden, die „Transparenz“ der natürlichen Phänomene zu erkennen oder auch nur an sie zu glauben.¹

1.4. Naturnähe und Naturverständnis im Islam

a. Natur im Koran und der Sunna

Eaton beschreibt die Natur als Buch Allāhs mit Zeichen – *āya* -, wie im Koran. Er vergleicht die unterschiedliche Wirkung des Korans auf die Menschen mit der unterschiedlichen Wirkung von Sonne und Regen auf sie. Der Koran und Naturphänomene sind für jedermann da um Gott zu erkennen:

(...) eine Schrift wie der Koran bietet ein Rettungsseil für Menschen jeder Art, für die Dummen wie für die Intelligenten, und begrenzte Interpretationen verringern nicht seine Wirksamkeit, vorausgesetzt, sie befriedigen die Bedürfnisse einzelner Seelen. (...) Sonne und Mond sind für jedermann da – auch der Regen -, aber sie wirken sich auf jeden Einzelmenschen verschieden aus, und letztlich bringen sie einigen Leben und anderen Tod. Es könnte gesagt werden, dass der Koran „so wie“ diese Naturphänomene ist, aber es wäre exakter zu sagen, dass diese „so wie“ der Koran ist (sie haben ein und denselben „Autor“, und sie sind sozusagen wie in die Buchseiten eingefügte Illustrationen).²

Und Eaton führt seine Interpretation weiter aus:

Der Koran und die großen Naturphänomene sind Zwillinge-Manifestationen des göttlichen Aktes der Selbst-Offenbarung. Für den Islam ist die natürliche Welt in ihrer Gesamtheit ein riesiges Gewebe, in das die „Zeichen“ des Schöpfers eingewoben sind. Es ist bedeutsam, dass das Wort „Zeichen“ oder „Symbole“, *ayāt*, das gleiche Wort ist, mit dem man die „Verse“ des Koran bezeichnet. Erde und Himmel, Berge und Sterne, Meere und Wälder und die Geschöpfe, die in ihnen sind, sind gewissermaßen „Verse“ eines heiligen Buches. „Siehe Allāh schämt sich nicht, ein Gleichnis mit einer Mücke zu machen oder mit etwas darüber“ (Sure 2,26). Die Schöpfung ist eines, und Er, der den Koran erschuf, ist Er, der alle sichtbaren Phänomene der Natur erschuf. Beide sind eine Mitteilung Gottes an den Menschen.¹

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 422.

² Ibid., S. 145.

Doch nicht jeder ist in der Lage, die Zeichen zu lesen:

(...) Ob wir diese Zeichen lesen können oder nicht, ihre Gegenwart überall um uns ist etwas Konkretes, wie Schrift auf einer Buchseite. Man könnte es noch anderes ausdrücken, indem man sagt, für den Islam gibt es nichts, das eine Bedeutung hat, und diese Bedeutungen sind nicht isolierte Wörter auf einer Buchseite, sondern sie sind zusammenhängend und miteinander verbunden.²

Eaton spricht auch den Aspekt an, dass Gott in jeder Substanz erkennbar ist – durch sein Wirken. Er betont, dass alles Leben Wasser braucht:

In allen lebenden Dingen, wie auch in der Substanz der Gesteine und des Bodens, sehen wir die Entfaltung chemischer Zyklen, die vom Zusammenwirken zwischen der Sonnenwärme, der Atmosphäre und den Ozeanen abhängen; bei allen spielt das Wasser eine entscheidende Rolle, und eben diese Substanz wird am häufigsten im Koran erwähnt. „Allāh erschuf alle Kreaturen aus Wasser... Allāh schafft, was er will, siehe, Allāh hat Macht über alle Dinge“ (Sura 24,44)

Dazu führt er einen neuen Aspekt ein: Wasser als Mittler zwischen dem Himmel und der Erde und der Geschöpfe auf ihr:

Wasser wird als das lebensspendende Symbol des Segens, der Barmherzigkeit, der Fruchtbarkeit und der Reinheit gezeigt und ist im Zyklus seiner Bewegungen – aufsteigend, um Wolken zu bilden, und herabkommend, als Regen – der höchste Mittler zwischen dem, was oben, und dem, was unten ist. Anas, der dem Propheten nahe stehende Gefährte, berichtet: „Ein Regenschauer fiel ein, als wir mit dem Gesandten Allāhs zusammen waren, und er legte sein Gewand ab, bis etwas von dem Regen auf ihn fiel. Wir fragten ihn, weshalb er dies tue, und er antwortete: „Weil er erst vor so kurzer Zeit bei seinem Herrn war.“³

Und nun zeigt er, wie einfach und zuverlässig die Zeichen Gottes in der Natur, auch ohne Wissenschaft zu verstehen und deuten sind:

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 164.

² Ibid., S. 165.

³ Le Gai Eaton, 2000, S. 166.

Seine (des Korans) Bilder sind die Phänomene der Natur, wie sie uns in unserer Erfahrung erscheinen – das Aufgehen und Untergehen der Sonne, der gewölbte Himmel über uns und die Berge, die wie Gewichte auf die Erde gesetzt sind. Wissenschaftliche Beobachtungen ändern sich je nach vorgefasster Meinung des Beobachters und den Instrumenten, die er zur Verfügung hat; und die Spekulationen, die mit Scheuklappen versehene menschliche Meinungen aufgrund dieser Beobachtungen konstruieren, ändern sich nicht weniger schnell. Die menschliche Erfahrung des sichtbaren Universums ändert sich jedoch nicht. Die Sonne „geht auf“ für mich heute wie sie für den Menschen von vor zehntausend Jahren „aufgegangen“ ist. ¹

Die natürliche Welt wurde von Le Gai Eaton mit einem Bilderbuch verglichen. Sie wird im Koran beschrieben, wie alles den Schöpfer preist:

„Sahst du nicht, dass es Allāh ist, es preisen Ihn alle in den Himmeln und auf Erden und die Vögel, ihre Schwingen breitend. Jedes kennt sein Gebet und seine Lobpreisung, und Allāh weiß, was sie tun.“ (Sura 24,41)
 „Es preisen Ihn die sieben Himmel und die Erde und wer darinnen. Und kein Ding ist, das Ihn nicht lobpreist. Doch versteht ihr nicht ihre Lobpreisung. Siehe, Er ist milde und verzeihend.“ (Sura 17,46.)
 „Siehst du nicht, dass alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, sich vor Allāh niederwirft, die Sonne, der Mond, die Sterne, die Berge, die Bäume und die Tiere du viele Menschen...?“ (Sura 22, 18)

Mit dem Vergleich des Buches Allāhs mit der Natur ist auch beiden der gleiche Respekt entgegen zu bringen:

(...) müssen wir (...) behutsam mit der Erde umgehen und sie mit dem gleichen Respekt behandeln, den wir dem Buch Allāhs entgegenbringen, denn obgleich „Er ist´s, der die Erde gefügig für euch gemacht hat“ und obgleich wir die Freiheit haben, „ihre Räume zu durchwandeln und von Seiner Versorgung zu essen“, steht doch geschrieben: „Seid ihr sicher, dass der, welcher im Himmel ist, nicht die Erde euch verschlingen lassen kann? Und siehe, sie bebt.“ (Sura 67, 15-16)²

¹ Ibid., S. 168.

² Le Gai Eaton, 2000, S. 172.

Die Zufriedenheit des Schöpfers und das Paradies ist für den Gläubigen das höchste Ziel, nach dem er strebt. Dieses Ziel, der Gemütszustand, der den Gläubigen dort versprochen wird, spornt zu mehr Gottesdienst und Ehrfurcht an und erhält die Vorfreude. Im Koran gibt es zahlreiche Stellen, die das Paradies auf unterschiedlichste Weise beschreiben.

b. Heilung in der Natur - Aus der Medizin des Propheten

Vorwort

Natürliche und gesunde Heilmittel, die als Hausmittel altbekannt sind und heute in der Homöopathie und Naturheilkunde zu finden sind, sind bereits in vielen Hadithen erwähnt. Honig und Olivenöl sind in der natürlichen medizinischen Medizin bekannte Mittel für die Heilung verschiedenster Krankheiten. Doch ein gesunder Körper wird gar nicht erst krank. Vorbeugung durch eine gesunde Lebensweise ist das beste Mittel. Diese Lebensweise des Propheten und seine Heilmittel werden im folgenden Kapitel vorgestellt.

Die Medizin im Islam ist ein Teilgebiet der Religion, da der Islam als eine Religion gilt, die alle Bereiche des Lebens und Alltags der Menschen umfasst. Daher stellen Gesundheit und Krankheit wichtige Bestandteile der Religion dar. Neben eindeutigen Anweisungen im Koran zu Ernährung, Diätetik und Lebensweise sind Hadithe die Grundlage der prophetischen Medizin.

Die prophetische Medizin entstand durch Aussprüche des Propheten, seiner Anweisungen, Empfehlungen, Gebote und Verbote die Ernährung¹, Esssitten und Lebensweise betreffen. Aber auch der spirituelle Bereich leistet einen wichtigen Beitrag zu körperlicher Gesundheit der Gläubigen und wird vom Propheten als Grundlage eines gesunden Gläubigen gesehen.

Neben Hausmitteln, die altbekannt sind, enthält die Medizin des Propheten Teile der im Volksglauben verankerten Vorstellungen, die hierorts als Aberglauben bezeichnet werden, für Muslime jedoch einen festen Bestandteil ihrer Religion darstellen. Beispielsweise der Glaube an die *ğinn*, auf die später im Text weiter eingegangen wird oder die Schadensmagie - *sihr*². Allerdings bestehen bei *sihr* und dem Glauben an *ğinn* unbedingt einzuhaltende Grenzen. Die Vorstellung, ein Zauberer könnte durch Magie Heilung bewirken, birgt die Gefahr von Vielgötterei in sich und wird im sunnitischen Islam strikt abgelehnt. Heilung kann nur durch Gott geschehen.

¹ In der Naturheilkunde nimmt Ernährung einen wichtigen Stellenwert ein. (Augustin, 2003, S. 263)

² Siehe weiter unten im Text.

Die Medizin des Propheten enthält wörtliche Empfehlungen des Propheten, beziehungsweise einfache Therapiemethoden wie Handauflegen oder Benetzen der erkrankten Stellen mit Wasser. Eine Wissenschaft im ursprünglichen Sinne stellt die Medizin des Propheten nicht dar, da bei ihr nicht geforscht oder getestet wurde. Auch Sezieren ist aus religiösen Gründen nicht gestattet, aus Respekt vor der Versehrtheit des Körpers auch nach dem Tode.

Die prophetische Medizin, beinhaltet einerseits vorbeugende Maßnahmen, durch eine gesunde Lebensweise, bestimmte Tätigkeiten und Nahrungsmittel, die empfohlen oder verpönt, beziehungsweise verboten sind; andererseits gibt sie Behandlungsmethoden von Krankheiten. Krankheiten und Heilung wiederum bestehen in spiritueller und körperlicher beziehungsweise „materieller“ Form¹.

Dieses Kapitel ist in zwei Unterkapitel gegliedert. Eingangs wird dem Leser eine Einführung zu Medizin im Islam geboten. Der Ursprung und die Quellen werden wiedergegeben und der Diskurs um die Wissenschaftlichkeit der Prophetenmedizin wird angeführt.

Anschließend wird die prophetische Medizin auf natürliche Behandlungsmethoden und Heilmittel untersucht. Ausgehend vom zentralen Thema dieser Arbeit, die Natur im Islam, wird in diesem Punkt besonderes Augenmerk auf die beiden Schwerpunkte, Gesundheit und Krankheitsvorbeugung durch eine bestimmte natürliche Lebensweise und Heilung von der Natur, gelegt.

.

Der Koran lehrt, dass Gott für jede Krankheit ein Heilmittel herab gesandt hat. Der Mensch hat einerseits die Verwendung von Heilmitteln durch den Propheten kennen gelernt, andererseits ist er verpflichtet, fehlende Heilmittel selbst zu erforschen².

Das erste Interesse der prophetischen Medizin gilt der Vorbeugung, die durch eine entsprechende Lebensweise³, so Gott es will, gewährleistet ist. Hier ist die Erklärung für die vielen und teils strengen Vorschriften, Empfehlungen und Verbote des Propheten. Diese Gebote dienen unter anderem zum Schutze des Menschen und seiner Gesundheit. Eine "natürliche" Lebensweise, wie Gott sie für den Menschen

¹ Unter „materielle“ Heilmittel versteht die Autorin Mittel, die in der Natur zu finden sind und nicht nur auf seelischer Behandlung oder vorgehender Lebensweise oder Angewohnheiten basieren.

² Sunan Ibn Māğah, Nr. 220.

³ Eine gesunde Lebensweise ist in der Naturheilkunde Voraussetzung für langanhaltende Gesundheit: Ernährung, Bewegung, und Entspannung sind die Säulen. (Exel, 2006, S. 13.)

bestimmt hat, mit Mitteln, die unbehandelt, günstig und leicht erhältlich sind, ist für einen Muslim anstrebenswert.

Viele Mittel, die zur Zeit des Propheten als wahre Wundermittel in der Heilung eingesetzt wurden, sind als Naturheilmittel altbekannt und werden heute auch von der Schulmedizin als medizinisch wertvoll eingestuft. Der Trend, Krankheiten durch einfache, günstige, pflanzliche Mittel, die kaum Nebenwirkungen zeigen, aber ansonsten starke Wirkung erzielen, zu behandeln, setzt sich in Europa immer mehr durch.

Olivenöl zur Hautpflege oder Abheilung bei Verbrühungen wird beispielsweise in Krankenhäusern empfohlen.

Die Medizin im Islam

Bei Krankheit wird im Islam zwischen seelischer und körperlicher Erkrankung unterschieden. Die Körperliche ist als eine Prüfung und als Sündentilgung zu sehen und mit Geduld zu ertragen. Der Prophet Ayyub¹, der sehr krank war, aber nicht um Heilung bitten wollte, ertrug sein Leid lange Zeit geduldig. Krankheit löscht Sünden, und soll daher nicht verflucht werden.

Bei der Behandlung von Kranken stellte sich für Muslime die Frage, ob es zulässig sei, sich von einem Arzt behandeln zu lassen, wo doch Gotte derjenige ist, der die Krankheit schickt und Heilung bringt, wem er will.

Die Diskussion um die Erlaubnis, Heilung durch einen Arzt anzustreben, hat stattgefunden. Heute sehen Gelehrte sie unter dem Grundsatz, dass ein Arzt bei Krankheit aufzusuchen und zu behandeln ist, die Heilung selbst aber durch Gott stattfindet.

Durch die Übersetzung der medizinisch wertvollen Schriften von Galen und Hippokrates kam unter Muslimen die Diskussion auf, ob man denn von einem heidnischen Volk derartige Erkenntnisse annehmen könnte.

Im 9. Jahrhundert bildeten muslimische Traditionalisten und Gelehrte eine Gegenposition zu der sich schnell entwickelnden hellenistischen Medizin. Diese Gegenposition begründete sich wohl aus folgenden Überlegungen: Da die hellenistische Medizin teils aus heidnischen Praktiken entstanden war und ihre Ärzte und Wissenschaftler Nichtmuslime waren, stellte sich die Frage, ob die Übernahme

¹ Koran 21/ 83-84.

und Praktizierung von diesen Erkenntnissen für einen Muslim zulässig seien. Ein weiterer Punkt war die Sorge, die hellenistische Medizin könnte die prophetische verdrängen und so, oder in weiterer Folge, den Glauben der Muslime gefährden. Noch ein Punkt war wohl die Befürchtung, dass, durch die Übernahme einer anderen Medizin, die Glaubwürdigkeit und der Wert der prophetischen Aussagen untergraben würden.

Heute hat die Erfahrung gezeigt, dass die hellenistische Medizin den Muslimen im Glauben keine Gefahr darstellt und sie sehr wohl auch zum Nutzen für sie sein kann.

Die allgemeine Frage nach dem Beitrag der Araber zur Medizin wird unterschiedlich bewertet. Nach Klein-Frankes Beurteilung ist der Beitrag der islamischen Welt zur Medizin die Weiterentwicklung der griechischen Medizin durch die Araber in Form von Übersetzungen, Kompilation und Enzyklopädisierung entstanden, und stellt daher nicht eine eigenständige Leistung mit der Erforschung neuer Erkenntnisse dar. Die Araber, als sie im 9. Jahrhundert mit den griechischen, medizinischen Schriften in Kontakt kamen, hatten nichts Derartiges entgegenzusetzen. Die alte arabische Medizin, über die sie verfügten, war nicht zu vergleichen mit der Medizin von Galen¹ oder Hippokrates.

Nach Klein-Franke hat die intensive Auseinandersetzung der Muslime mit den griechisch-heidnischen Ärzten eine Gegenbewegung ausgelöst, deren Vertreter daraufhin Hadithe über Medizin sammelten. Für Klein-Franke versteht sich die prophetische Medizin als Konkurrenz zur hellenistischen Medizin, die diese ersetzen kann.²

Zu Beginn dieses Einflusses auf die islamische Welt mag die hellenistische Medizin tatsächlich als Bedrohung von Muslimen gesehen worden sein, doch hat sich dies im Laufe der Geschichte verändert.

Heute wird moderne Medizin von muslimischen Gelehrten und Ärzten in den Grenzen des Erlaubten durchaus verwendet.

Viele Bereiche, die zur Zeit des Propheten nicht existierten oder über die kaum Erkenntnisse vorhanden waren, sind heute Alltag, auch in der Medizin. Gelehrte

¹ Lebte ca. 129-199 n. Chr.

² Klein-Franke, 1982, S. 8.

setzen sich laufend mit neuen Fragen bezüglich Gesetzesmäßigkeiten und Anwendbarkeiten neuer medizinischer Erkenntnisse für Muslime auseinander¹.

In dieser Arbeit wird daher die galenische² Medizin, als eine Ergänzung für die prophetische Medizin, betrachtet.

Im Koran wird nicht näher auf Krankheiten und deren Behandlung - außer auf die *Krankheit des Herzens*, Diätetik und Erleichterungen für Fasten, *ḥağğ* und *wuḍūʿ* zur Vorbeugung – eingegangen. Die Antwort auf offene Fragen im Umgang mit Krankheit ist dennoch im Koran zu finden:

(...) *fa-sʿalū ahla d-dikri ʿin kuntum lā ta ʿlamūna*³ –
so fragt die Leute des Wissens, wenn ihr es nicht wisst."

Heute sind sich die Gelehrten und Muslime größtenteils einig, dass Medizin, die von Nichtmuslimen entwickelt wurde, anzunehmen ist, solange sie sich im Bereich des Erlaubten bewegt. Dass dieser Bereich, beziehungsweise die Grenzen von *ḥalāl* und *ḥarām*, durch laufend neue medizinische Erkenntnisse immer schwieriger zu definieren sind, stellt Gelehrte vor neue Herausforderungen⁴.

Die Tatsache, dass die prophetische Medizin nicht eine ganzheitliche medizinische Versorgung bietet, hat mehrere Gründe:

- Zu der damaligen Zeit war das medizinische Wissen allgemein beschränkt
- Die prophetische Medizin erhebt nicht den Anspruch, allein gültig und vollständig zu sein
- Wissenschaften sollen weiterentwickelt werden. Forschen und Weiterbildungen werden als eine Pflicht für jeden Muslim bezeichnet⁵.

¹ Siehe z. Bsp. Kellner: *Islamische Rechtsmeinungen zu medizinischen Eingriffen an den Grenzen des Lebens*, 2007.

² Diese Bezeichnung entstand von dem römischen Arzt griechischer Abstammung Galen, der neben Hippokrates bedeutende medizinische Erkenntnisse der Antike lieferte.

³ Koran 21/ 7.

⁴ Medizinische Fragen Schwangerschaft, Geburt und Tod betreffend und unterschiedliche Meinungen dazu sind nachzulesen bei Kellner, 2007.

⁵ *Ṭalabu l- ʿilmi farīḍatun ʿalā kulli muslimin* – das Streben nach Wissen ist eine Pflicht für jeden Muslim. Sunan Ibn Māğah, Nr. 220. In traditionellen Erklärungen wird das anzustrebende Wissen auf religiöse Bereiche beschränkt, doch kann der Hadith auch auf andere Wissenschaften angewandt werden.

- Die prophetische Medizin ist für Körper und Seele. Der Prophet wurde aber für die Seele des Menschen geschickt und nicht als im üblichen Sinne verstandener Mediziner

Gründe, die für die Medizin des Propheten sprechen, sind folgende:

- Sie ist Teil der Sunna, und somit für einen Muslim Teil seiner Religion
- Viele vom Propheten empfohlene Mittel bringen heute wissenschaftlich nachgewiesene Heilung oder Linderung.
- Der Prophet bot eine Vielzahl an Heilungsmethoden aus natürlichen Mitteln
- Medizin wird im Islam als eine der vorzüglichsten Wissenschaften gesehen:

Ich kenne keine Wissenschaft, abgesehen von der
Pflichtenlehre, die edler *-anbāl-* ist als die Medizin.
(aš-Šāfi'ī)¹

Der Vergleich Bürgels² im Artikel *Muḥammad oder Galen*, der untersucht, ob nur eine der beiden Medizinformen göltig und wirksam ist, ist insofern nicht zu ziehen, als die prophetische Medizin kein Gegenstück zu Galen darstellt, auch wenn dies im 9. Jahrhundert von islamischen Theologen so gesehen wurde.

Die Entwicklung der Medizin nahm ihren Weg von den Griechen, hauptsächlich Galen und Hippokrates, und von Arabien – Ibn Sinā³, Ar-Rāzi⁴ und Ibn Rušd⁵. Sie verfassten wichtige Enzyklopädien, die, ins Lateinische übersetzt viele Jahrhunderte in Europa verwendet wurden. Der Beitrag Arabiens zur Medizin

...bestand vor allem aus der kurzen, prägnanten Formulierung auf ein bis zwei Seiten von beispielsweise Avicenna, für die Galen mehr als fünf Bände brauchte, oder auch die ausführliche Unterscheidung

¹ Klein-Franke, 1982, S. 2.

² Johann Christoph Bürgel IN *Die Blütezeit der arabischen Wissenschaften*, 1990, S. 45.

³ Latinisiert *Avicenna*.

⁴ Abū Bakr Muḥammad Ibn Zakarīya Ar-Rāzi, um 864 in Ray, nahe Teheran geboren. Arzt, Naturwissenschaftler, Philisoph und Schriftsteller. Bekannt als Ar-Razi, Al-Razi, Ibn Zakariya, Rhazes oder Rasis.

⁵ Auch bekannt als Averroes.

verschiedenster Krankheitsbilder¹.

In der vorislamischen Zeit gab es Medizin in Form von diätetischen Vorschriften, Anmerkungen zur rechten Ernährung und Lebensweise. Auch einige operative Eingriffe – z. Bsp. Schröpfen, Aderlass², Kauterisieren- wurden durchgeführt, wobei letzteres vom Propheten verboten wurde³. Ansonsten waren operative Behandlungen nicht üblich.

In vorliegender Arbeit wird die prophetische Medizin im traditionellen Sinne verstanden, als die Form der Medikation, die der Prophet zu seiner Zeit empfohlen oder selbst anwandte. Ebenso die Empfehlungen, die er zu vorbeugender Ernährung gab und seine gesundheitserhaltende Lebensweise werden dazu gezählt. Die Hadithe enthalten eine Vielzahl von empfohlenen Verhaltensregeln, wie zum Beispiel die Art zu Essen, zu Schlafen, der Zeitpunkt des Trinkens und ähnliches. Die Medizin des Propheten in jedem Punkt jedoch darauf ausgerichtet, dass keine Medizin absolut heilen kann, und Heilung nur in Gottes Hand liegt.⁴

Im Islam ist der Mensch ganzheitlich zu sehen, der einen gesunden Körper und eine gesunde Seele braucht.⁵ Ist die Seele krank, kann sie den Körper ebenso krank machen. Im Koran sind Gesundheit und Krankheit im moralischen und spirituellen Sinn zu verstehen. Nicht nur körperliche Beschwerden suchen den Menschen heim, sondern auch Schadensmagie – *sihr* -, oder *der böse Blick* – *‘ayn, naṣar*⁶, die durch Neid hervorgerufen wird.

Ähnlich wie in der Medizin des Propheten behandelte Albert Schweitzer seine Patienten ganzheitlich und mit Mitgefühl, er gehörte

...leider zu den Ärzten, die das zu dem Beruf erforderliche robuste Temperament nicht besitzen und sich in ständiger Sorge um das

¹ Bürgel, S. 46, 47.

² Schröpfen und Aderlass sind in der Naturheilkunde wesentliche Behandlungsmethoden. (Augustin, 2003, S. 117, Breden, 1996, S. 100, 206).

³ Ibid, S. 2.

⁴ Seyyid Hossein Nasr, Vorwort in Al-Jawziyya, 1998, S. XIX.

⁵ Galen erkannte ebenso die Einheit des Körpers. Er forderte, dass ein Arzt auch Philosoph sein müsste, denn nur so könne die Natur des Körpers verschränkt und die Natur des Menschen erkannt werden. Das bedeutet, dass ethnosozioökologische, kulturelle und diätetische Dimensionen von Gesundheit und Krankheit bei der Behandlung mit einzubeziehen sind. (Böhme, S. 170.)

⁶ Kellner, 1999, S. 8.

Ergehen ihrer Schwerkranken und Operierten verzehren.¹

Die Lebensführung des Propheten stellte die Grundlage für Gesundheit dar. Immer der Weg der Mitte war es, den er einschlug, so wie es die Natur des Menschen verlangt. Weder Trägheit, noch übermäßige Anstrengung empfahl er, weder zu viel noch zu wenig essen. Er gestaltete sein Leben in einer Weise, dass er, mit Gottes Erlaubnis, gesund bleibt.

Ibn Qayyim Al-Jawziyya teilt die Medizin in zwei große Bereiche: Herz und Körper, wobei die spirituellen Aspekte wichtiger sind, denn durch sie erlangt man ewiges Glück oder Unglück im Jenseits.

Die Behandlung wird in drei Formen durchgeführt: mit natürlichen Mitteln, mit spirituellen Mitteln und in einer Kombination von beiden². Vorrangig sind die Behandlung des Herzens und der Seele und deren Gesunderhaltung. Wenn im Krankheitsfall nur der Körper geheilt wird, kann er durch eine kranke Seele wieder erkranken.

In der Zeit vor dem Islam gab es keine konkrete medizinische Behandlung, wie man aus Gedichtwerken – die einzige Quelle neben Sprichwortsammlungen, Liedern und Sagen zu dieser Zeit- schließen kann.³ Der Glaube an Magie und den Bösen Blick war sehr ausgeprägt, erst der Islam lieferte konkrete Anweisungen zu medizinischer Behandlung. Heilung durch Medizin, da sind sich die Gelehrten einig, ist möglich und erlaubt. In einem Hadith lautet es:

Allāh hat keine Krankheit herabkommen lassen, ohne dass er für sie zugleich ein Heilmittel sandte⁴

Ebenso die Art und Menge der Nahrungsmittel sind vorgegeben.

Der Bauch ist das Haus der Krankheit⁵
warnt ein weiterer Hadith.

¹ Drunkenmölle, Hans-Rudolf, *Arzt im ökologischen Kontext – Zur ökologischen Medizin im Denken und Handeln Albert Schweitzers* IN *Welt, Umwelt, Ökologie; Beiträge zur Albert Schweitzer-Forschung*, Michael Beyer (Hrsgb.) S. 158.

² Al-Jawziyya, 1998, S. 17.

³ Jacob, 2004, S. XXII, XV.

⁴ Rassoul, 1989, S. 569.

⁵ Moinuddin, 1984, S. 68, Abu Abdullah Gulam: *Die Heilkunst der Sufis*.

In Kreisen islamischer Mystiker entstand die Einstellung, es sei besser, die Krankheit zu erleiden, denn es sei der Wille Allāhs, die Schmerzen zu ertragen. Diese Einstellung ist nur bedingt im sunnitischen Islam zu finden. Die Meinung Al-Ghazalis¹, dass die Krankheit wenn möglich ohne Medikation zu ertragen ist, da Schmerzen und Krankheit Sünden tilgen, haben auch viele andere Muslime. Doch ist Gesundheit auch für einen Gläubigen von großem Wert, denn nur durch sie ist der Mensch in der Lage seinem Gottesdienst und seinen Verpflichtungen in ganzer Stärke nachzukommen. Bevor Medikamente eingesetzt werden, ist Diätetik ein wichtiger Bestandteil der Heilung. Sie trägt zur Gesundheitserhaltung bei, und einfache pflanzliche Mittel sind zu verwenden.²

Der Hadith empfiehlt materielle als auch spirituelle Heilmittel:

Du musst die zwei Quellen der Heilung verwenden: Honig und Koran vereint menschliche und göttliche Medizin, körperliche und geistige, irdische und himmlische³.

Klein-Franke schreibt, dass durch die Prophetenmedizin Zauberspraktiken der Ärzte abgelehnt wurden:

Mit der Verkündigung des Islams geriet die Heilkunde in eine Krise. Der Islam lehnt von Anfang an die Zauberspraktiken der Ärzte ab. Sie waren ein Teil der heidnischen Religion der Araber und wurden als Unglaube verworfen.⁴

In der Frage der Ansteckung sieht Klein-Franke im Islam ein Problem aufgrund eines Hadithes⁵, das die Ansteckung leugnet:

Es gibt keine Ansteckung, keine Vogelschau, keine Eule (als ominöser Totenvogel) und kein Gelbsucht.⁶

Klein-Franke schließt aus der Formulierung „Es gibt kein...“, dass Ansteckung im Islam geleugnet wird. Dem ist entgegenzusetzen, dass die Aussage des Hadithes nicht als eine Leugnung von Infizierung zu verstehen ist. Die Aussage des

¹ gestorben 1111.

² Al-Jawziyya, 1998, S. 7.

³ Ibid., S. 20.

⁴ Klein-Franke, 1982, S. 17.

⁵ Ibid. S. 19, Heilung S. 25.

⁶ Ibid., S. 17. *lā 'adwā wa-lā ṭiyārata wa-lā ṣafar.*

genannten Hadithes ist, dass es keine Unabhängigkeit von göttlichen Willen gibt und Ansteckung nicht eine in sich selbst krankheitsbringende Kraft ist.

Andere Hadithe¹ belegen, dass dem Propheten die Gefahr ansteckender Krankheiten bekannt war. Beispielsweise warnte der Prophet warnte, ein Pferd mit anderen kranken Pferden zusammenzutun, oder empfahl die Stadt zu verlassen, wenn eine Seuche sich verbreitete. Bei der Heilung spielen der Glaube und der Grund für die Verwendung von Heilmitteln eine große Rolle. Nach Al-Ghazali besteht überhaupt kein direkter Zusammenhang zwischen Medizin und Heilung, da alles alleine von Gott kommt.²

Es wird hier auf drei Möglichkeiten des Zusammenspiels von Medikament und Heilung hingewiesen. Erstens rein materiell: Materie – das Medikament - an sich hat die Kraft zu heilen. Dies wird im Islam abgelehnt. Zweitens: Gott hat in das Medikament die Kraft von Heilung und sich dann zurückgezogen. Auch diese Einstellung wird abgelehnt. Von Sunniten wird die Einstellung vertreten, dass Allah Heilung im Normalfall beim Verwenden der Medikamente schickt und nicht durch das Medikament. Allah kann auch heilen ohne Medikamente, oder er kann die vorhandene Kraft ins Gegenteil kehren, so wie es bei dem Propheten Ibrahim der Fall war, als das Feuer, in das man ihn warf, kühl für ihn war.

Die prophetische Medizin

Beim Vergleich der Medizin des Propheten mit Naturheilkunde³ werden einige Parallelen ersichtlich. Daher werden im Folgenden die Grundlagen der Naturheilkunde herangezogen.

Naturheilkunde⁴ wird in folgende Bereiche eingeteilt:

- Wasseranwendungen
- Bewegungstherapie
- Diätetik
- Ordnungstherapie – geregelte Lebensführung im Einklang mit der Natur
- Einsatz von Pflanzenwirkstoffen

¹ Z.B.: Al- Buhārī, IV, 69, -6; IV, 59, 8; IV, 55, 9.

² Klein-Franke, 1982, S. 92.

³ Z. Bsp.: Breden, 1996, oder Augustin, 2003.

⁴ Weitere Behandlungsmethoden sind unter anderem: NLP, Akupunktur, Wickel, Massage. (Augustin, 2003), siehe unter anderen Uhlemayr, 1997, S. 8-18.

Bei Untersuchung der Medizin des Propheten, ist festzustellen, dass diese auf ähnlichen Grundlagen wie bei der Naturheilkunde aufbaut:

- Rituelle Waschungen, die zu äußerer und innerer Reinigung dienen, werden vor jedem Gebet verrichtet. Das Wasser wird unter anderem auf Gesicht, Arme und Füße gestrichen.
- Die Bewegungen, die beim fünfmaligen Gebet gemacht werden, trainieren die Muskeln und Gelenke sanft
- Diät in Form von Fasten und gemäßigtem Essen hat einen hohen Stellenwert.
- Die geregelte Lebensführung ist gegeben durch die Einhaltung der Gebets- und Fastenzeiten, und die empfohlenen Essens- und Ruhezeiten.
- Im Falle einer Krankheit ist dem Muslim von seinem Propheten die Verwendung von bestimmten pflanzlichen, beziehungsweise natürlichen Heilmitteln empfohlen worden.

Ein wichtiger Hadith¹ wird gleich zu Anfang dieses Kapitels angeführt, da er die Einstellung zu Krankheit im Islam veranschaulicht:

Für jede Krankheit gibt es ein Heilmittel, und wenn das Heilmittel dieser Krankheit gefunden worden ist, wird er geheilt, mit der Erlaubnis Allāhs, dem Allmächtigem²

In einer weiteren Überlieferung³ lautet es:

„Ich war mit dem Propheten, als ein Beduine kam und fragte: „O Gesandter Allāhs, sollen wir die Kranken behandeln?“ Er antwortete: „Ja, Diener Gottes, behandelt eure Kranken, denn Gott, der Barmherzige, hat keine Krankheit gemacht, ohne ein Heilmittel für sie zu senden außer eine Krankheit.“
„Was für eine?“ fragten sie. „Alter.“ antwortete er.“⁴

Nach Al-Jawziyya ist die Aufforderung, Kranke zu behandeln, nicht ein Zeichen von geringem Gottvertrauens – *tawakkul*-ist⁵, sondern stellt eine notwendige Handlung dar. Ähnlich wie gegen Hunger, Durst, Kälte und Hitze etwas unternommen wird.

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 9.

² Muslim, Salam, 69. Ibn.

³ Musnad von Ziyaad b. ʿAlaqa von Usaama b. Shariik.

⁴ Ibn Hanbal, Musnad, I. 377, 413, 443.

⁵ Siehe z. Bsp. Reinert, 1968.

Gottes Einigkeit wird dadurch bestätigt, dass von Gott Gegebenes verwendet wird, um bestimmte Auswirkungen in Einklang mit den islamischen Gesetzen zu erwirken¹.

Eine andere Position ist es, den Arztbesuch abzulehnen, Gott aber um Heilung zu bitten, denn er ist der Heilende. Der folgende Hadith² zeigt uns das Verständnis von Krankheit im Islam:

Bei dem, in dessen Hand meine Seele ist, es gibt auf Erden keinen Muslim, von dem Gott nicht, wenn er von einer Krankheit oder etwas anderem heimgesucht wird, die Sünden abfallen ließen, wie die Blätter von einem Baum.

Ibn Ḥanbal sympathisierte mit der Idee, auf Heilsäfte zu verzichten. Ṭabarī und Ibn Al-Ğawziyya hingegen lehnen diese Meinung ab und bezeichnen den Verzicht auf Heilmittel als eine weltabgewandte, törichte Meinung und gar als reinen Unsinn³. Heute wird von der Mehrzahl der Gelehrten und Muslime unter *tawakkul* ein aktives Handeln - *ta'ḥud bi-l-asbāb* – in Kombination mit dem Vertrauen auf Gottes Hilfe gesehen. Ganz im Sinne des Vorfalls, als einem Beduinen das Kamel davon lief, da er sich damit begnügte, auf Gott zu vertrauen und es nicht festband. Der Prophet belehrte den Beduinen daraufhin, dass er auf Gott vertrauen soll und alles Nötige veranlassen muss, damit das Kamel nicht abhanden kommt. Die Handlung muss mit *tawakkul* einhergehen.

Der Mensch hat, bis zu einem gewissen Grad, Einfluss auf seine Gesundheit und den Zustand seines Körpers. Nicht immer trägt der Mensch durch eine gesundheitsschädigende Lebensweise die Verantwortung für Krankheiten. Der Muslim weiß, dass Gott für ihn sein Schicksal bestimmt hat und nur von Gott Erlaubtes geschieht.⁴

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 11. Sein Buch enthält einige Überlegungen, die im Volksglauben verhaftet sind. Obwohl er teils ungewöhnliche Heilmethoden anführt, zeigt er auch, dass Nahrung einen wichtigen Bestandteil von Gesundheit und Heilung darstellt.

² *tanbīh al-ġāfilīn*, 191, -7f. Reinert, S. 209.

³ Reiner 1968, S. 207.

⁴ Die Frage, inwieweit der Mensch Einfluss auf sein Leben hat, und nach der Bestimmung des Menschen, sorgt für zahlreiche Diskussionen. Nachzulesen bei Benedikt, 1968.

Bei der prophetischen Medizin werden allen Speisen die Eigenschaften heiß, kalt, feucht oder trocken¹ zugeteilt und ihre Wirkung ist auch dementsprechend². In verschiedenen Kombinationen werden ihre Eigenschaften abgeschwächt oder verstärkt, zum Beispiel Dattel – heiß, erwärmend, und Melone – kalt, kühlend. As-Suyuti benennt bei der Heilwirkung oder Behandlung an erster Stelle die Eigenschaften der verschiedenen Speisen.

Ausgehend von den medizinischen Erkenntnissen der damaligen Zeit, ist die prophetische Medizin reich an Information zu Krankheitsvorbeugung und –behandlung auf spirituelle oder materielle Art, mit Gebeten und religiösen Handlungen oder altbekannten Heilmitteln.

Al-Ğawziyya sieht den Unterschied zwischen der wissenschaftlichen und der prophetischen Medizin darin, dass der Prophet mit seiner Behandlung etwas heilt, zu dem traditionelle Ärzte nicht in der Lage sind: das Herz.

Nichtsdestotrotz heilen seine Mittel auch körperliche Beschwerden des Menschen oder mindern Schmerzen. Viele Krankheiten brechen durch Gläubigkeit und das Praktizieren der Religion gar nicht erst aus. Andererseits kann der Ausbruch einer Krankheit auch als eine Prüfung zu verstehen sein und eine Erkrankung lässt nicht immer auf einen schwachen Glauben schließen.

Einen großen Bereich der prophetischen Medizin nimmt die Diätetik ein, ihre Wichtigkeit wird auch im Koran genannt. Der Magen wird als das "Haus der Krankheiten" bezeichnet, dementsprechend sind die meisten empfohlenen oder verbotenen Dinge in der prophetischen Medizin mit Speisen verbunden.

Nicht jede Äußerung des Propheten ist auf eine göttliche Eingebung zurückzuführen. Der Prophet betonte, dass er ein Mensch sei und dass er nicht über alles Wissen verfüge. Es gibt Bereiche, die ihm eingegeben wurden, und die er als Gesandter Gottes in dessen Willen aussprach und durchführte. Doch gab es ebenso Bereiche, in denen er als Mensch handelte und dachte, und von sich her Anweisungen oder Wünsche äußerte.

Beispielsweise lehnte der Prophet einmal eine geröstete Eidechse ab. Als er gefragt wurde, ob der Verzehr von Eidechsen verboten sei, antwortete er, dass es diese

¹ Der Mensch besteht aus den vier Kardinalsäften – Blut, Schleim, roter und schwarzer Galle – die den gleichen Elementarqualitäten – warm, kalt, feucht, trocken – den vier Elementen Feuer, Luft, Wasser und Erde, entsprechen. Surauer, 1939, S. 11.

² Al-Ğawziyya, 1998, S. XXV.

Form von Nahrung in seiner Heimat nicht gäbe und er aufgrund persönlicher Abneigung auf die Eidechse verzichte¹.

Gesundheit wahren durch eine entsprechende Lebensweise

Das folgende Kapitel wird in Hinblick auf die empfohlene Lebensweise und Heilmethoden untersucht. Heilmittel werden unterteilt in spirituelle und materielle. Gesundheit wird durch eine entsprechende Lebensweise längstmöglich erhalten. Folgende Bereiche werden genannt:

- Gottesdienst
- Schlaf- und Essgewohnheiten, Vorlieben², Verbote und Gebote
- Hygiene an Körper, Kleidung und Wohnung.

Der Islam hat zahlreiche Vorschriften, Verbote und Gebote. Hält sich der Gläubige nicht nur an Verbote- *ḥarām*- und Pflichten- *farḍ*, sondern auch an freiwillig verrichteten Gottesdienst und Handlungen³, so ist der Tagesablauf strikt geregelt. Bekleidung und Körperpflege, Schlafen und Nahrungsaufnahme sind exakt vorgegeben.

Dem Gläubigen, der sich bemüht, seine Religion in allen Einzelheiten zu praktizieren, und dabei auf das Paradies hofft, sind keine Anstrengungen zu viel. Gerne macht er einen Handgriff mehr oder unterlässt einen anderen, um sein ganzes Leben im Gottesdienst zu gestalten. Auch diese Handlungen werden als eine Form von Gottesdienst gesehen, wenn sie mit der Absicht durchgeführt werden, dem Vorbild des Propheten gerecht zu werden oder Gottes Zufriedenheit zu erlangen. Erleichternd kommt hinzu, dass es bei den meisten Handlungen des Propheten einen „weltlich“ nachvollziehbaren Grund gibt. Ob aus medizinischen oder gesellschaftlichen Gründen, es sind Taten, die das Leben, auch wenn es zu Beginn ein zusätzlicher Aufwand sein mag, erleichtern.

Manche Handlungen des Propheten werden nicht weiter von ihm kommentiert, manche werden mit einem praktischen Grund erklärt, andere mit einem spirituellem und wieder andere mit beidem. Beispielsweise das Schlafen auf der rechten Seite ist

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 161. Hadith: Buḥārī, Aṭ‘ima, 10, 24. .

² Al-Jawziyya, 1998, S. 191.

³ die vom Propheten empfohlen –*mustaḥabb*- oder verpönt – *makrūh*- sind.

erklärt mit der Tatsache, dass dadurch die optimalste Verdauung möglich ist.¹ Das Bedecken von Wasserbehältern wird begründet damit, dass es eine Nacht im Jahr gibt, in der eine Krankheit umgeht und die Gefahr besteht, dass etwas von dieser Krankheit in den Behälter fällt und somit den Trinkenden ansteckt.² Ein weiterer Grund ist, dass Insekten in den Behälter fallen könnten und das Wasser verschmutzen könnten.

Gesundheit und Wohlbefinden sollen durch die natürliche Lebensweise – *al- fiṭra*³ gegeben sein.

Gottesdienst

Durch die Verrichtung verschiedener Pflichten ist bereits ein gewisses Maß an körperlicher Gesundheit gegeben. Neben dem seelischen Aspekt, der, wie weiter oben im Text erwähnt, den Hauptteil der Gesundheit einnimmt, werden auch körperliche Voraussetzungen geschaffen.

Da dieser Bereich jedoch nicht das Hauptinteresse dieser Arbeit darstellt sondern die Natur und ihre Heilmittel, wird auf dieses Thema nicht näher eingegangen.

Das Fasten⁴ im Ramadan als Pflicht garantiert Reinigung, Entschlackung und möglicherweise Gewichtsverlust. Zahlreiche weitere empfohlene freiwillige Fasttage unterstützen dies.

Das Gebet, das mit dem ganzen Körper durchgeführt wird, stärkt den Körper und die Muskeln. Jede einzelne Bewegung ist eine Betätigung verschiedener Muskeln und soll durch die Regelmäßigkeit vor allem orthopädischen Beschwerden vorbeugen⁵. Diese Theorie erklärt auch die genauen Bestimmungen bei der Durchführung der Körperbewegungen und der Gebetshaltung.

Durch die Gebetswaschung, die Voraussetzung für das gültige Gebet ist, wird die Durchblutung gefördert und durch die Ganzkörperwaschung, die zu bestimmten Anlässen und nach bestimmten Fristen Pflicht ist, der Körper gereinigt⁶.

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 175.

² Ibid., 1998, S. 170. Hadith Muslim, Aṣṛiba, 99.

³ Weitere Ausführungen zum Begriff *fiṭra* siehe Kapitel *Die Natur des Menschen*.

⁴ Heilfasten ist auch in der Naturheilkunde eine Behandlungsmethode. (Augustin, 2003, S. 288).

⁵ Damen-Barakat, 1999, S. 21 -24.

⁶ In der Naturheilkunde werden verschiedene Waschungen angewendet. (Exel, 2006, S. 43.)

Essen und Trinken – Diätetik und Ernährung

Der Magen ist das Haus der Krankheiten – so lautet es in einem bereits erwähnten Hadith. Dementsprechend vielzählig sind Aussprüche des Propheten über das Thema Ernährung. Auch im Koran wird darauf hingewiesen, wie wichtig es ist, in Maßen zu essen und zu trinken¹. Die strengen Speisevorschriften im Islam sind bekannt. Alkohol, Schweinefleisch, Blut und Aas sind für den Muslim verboten.

Der Prophet selbst pflegte sich mit wenig Essen zu begnügen und alles in Maßen zu konsumieren. Auch im Hinblick darauf, dass die Menschen zu seinen Lebzeiten wenig zu essen hatten, ist diese Tatsache erwähnenswert.

Der folgende Hadith ist sehr bekannt:

Der Mensch füllt kein schlechteres Gefäß als seinen Bauch. Einige Bissen genügen für den Sohn Adams, um seinen Rücken aufrecht zu halten. Aber wenn dies nicht möglich ist, dann (soll) ein Drittel (des Magens) für sein Essen, ein Drittel für sein Trinken und ein Drittel für sein (freies) Atmen (vorbehalten sein)².

Der Prophet aß Nahrungsmittel, die er gewöhnt war, und Speisen, die ihm nicht schmeckten, verweigerte er³. Vor und während dem Essen, sowie direkt danach trank er nichts. Nach dem Essen ist es empfohlen, sich zu bewegen und nicht gleich zu schlafen – durch das Gebet ist die nötige Bewegung gewährleistet. Schlafen gleich im Anschluss an eine Mahlzeit behindert die Verdauung.

Krankheiten wird vorgebeugt durch erleichternde Vorschriften im Koran bei der Pilgerfahrt, beim Fasten oder der Gebetswaschung. Betreffend dem Fasten gibt es die Erleichterung für den Reisenden, verpflichtete Fasttage nachzuholen, da Reisen sehr anstrengend sein kann, und die Gesundheit dadurch geschwächt oder ihr geschadet werden könnte.⁴ Bei der Gebetswaschung – *wuḍūʿ* - dürfen der Kranke, der Reisende und Personen, die kein Wasser zur Verfügung haben, die rituelle Reinigung mit Sand oder Erde vornehmen⁵.

¹ Koran 7/ 31: *Esst und trinkt, und überschreitet das Maß nicht.*

² Tirmidī, 74.

³ Al-Buḥārī, *Aṭʿima*, 24.

⁴ *Wenn einer von euch krank ist oder auf einer Reise, (dann soll das Fasten nachgeholt werden) eine festgelegte Zahl von Tagen.* Koran 2/ 184.

⁵ *Wenn ihr krank seid oder auf einer Reise oder ...und ihr könnt kein Wasser finden, so soll er sich mit Sand oder Erde reinigen.* Koran 4/ 43.

Für die Pflicht der Männer bei der Pilgerfahrt den Kopf zu scheren, gibt es eine Entschuldigung für den, der krank ist oder eine Wunde am Kopf hat¹.

Einen großen Stellenwert für die Gesellschaft und das Familienleben hat das gemeinsame Essen. Es bringt Segen und fördert das Gemeinschaftsgefühl. Ein Hadith mahnt zu speziellen Tischsitten, da zu Zeiten des Propheten aus großen Gemeinschaftsschüsseln, wie bis heute in traditionellen arabischen Haushalten üblich, gegessen wurde. Um diese Gewohnheit für alle Beteiligten hygienisch zu gestalten, sind vom Propheten „Esssitten“ überliefert:

O Junge, rufe Allāhs Namen an, iss mit deiner Rechten, und iss von dem, was(in der Schüssel) vor dir ist. ²

Die rechte Hand ist für das Essen bestimmt. Vor dem Essen die Hände zu waschen ist Teil der Sunna. Die Basmala ist eine Selbstverständlichkeit, gegessen wurde mit der Hand, ohne Besteck.

Der Prophet pflegte mit überkreuzten Beinen am Boden sitzend zu essen, und beendete die Mahlzeit, bevor er satt war. Ein Drittel des Magens blieb durch das Sitzen am Boden leer. Durch die gebückte Sitzposition wird der Magen zusammen gedrückt und der Esser hat vorzeitig das Gefühl der Sättigung.

Das Trinken aus Gefäßen, die einen Sprung haben, ist verpönt³, vermutlich da Bakterien sich dort sammeln oder man sich an der Schnittstelle verletzen könnte.

Wichtige Pfeiler der Prophetenmedizin sind Essen und Trinken in Maßen und schluckweise⁴. Nahrung und Getränke sollen bei der Einnahme nicht zu heiß und nicht zu kalt sein und es soll nur Nahrung aufgenommen werden, die der Körper gewöhnt ist. Auch soll nicht in ein Trinkgefäß geblasen werden, da dies unhygienisch ist und Krankheiten übertragen könnte⁵. Das Stillen wird im Koran für höchstens zwei Jahre empfohlen⁶.

¹ Wenn einer von euch krank ist, oder eine Wunde auf dem Kopf hat, dann soll er als Ersatz fasten oder spenden oder opfern. Koran 2/ 196.

² Muslim, 65.

³ Abū Dawūd, *Ašriba*, 16.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 66, 171.

⁵ Ibid. S. 171.

⁶ Sure 2/ 233.

Der Schlaf

Die Schlafgewohnheiten des Propheten sind nach seinen Gottesdiensten gerichtet. Er ging abends früh schlafen, um dann aufzustehen und zu beten und sich dann wieder schlafen zu legen. Nach dem Frühgebet blieb er wach und ruhte nach dem Mittagsgebet.

Zu viel Schlaf wiederum nimmt dem Körper Kraft. Al-Ğawziyya teilt den Schlaf am Tag in empfehlenswerten und schlechten Schlaf ein. Der übelste Schlaf ist im ersten Teil des Tages, am Morgen, und nach dem Nachmittagsgebet. Er teilt ein in natürlichen Schlaf, das ist der, den der Prophet hielt, und Schlaf aus Dummheit. Der Schlaf am Morgen ist verpönt, da er von den Erledigungen des Tages abhält, und der Schlaf am späten Nachmittag soll gar die Intelligenz verringern:

It has been said that sleep in the daytime has three causes: natural disposition, stupidity, and folly. From natural disposition: the sleep of the midday heat, which is a characteristic of the messenger of God (ass.). From stupidity: sleep in the early morning which distracts one from the business of this life and the next. From folly: sleep in the afternoon.¹

Der Prophet pflegte auf der rechten Seite zu schlafen, manchmal mit der Hand unter seiner Wange. Er schlief auf einem Bett, das nicht zu weich und nicht zu hart war und schlief nicht in den Morgen hinein.²

Die Körperhygiene

Der Prophet reinigte seine Zähne vor dem Schlafengehen mit einem *siwāk*³ und machte die Gebetswaschung.⁴

Freitags – und an den Festtagen - ist dem Muslim die Durchführung eines ganzen Körperpflegeprogrammes empfohlen, denn das ist der Feiertag der Muslime. Die Muslime gehen zur Moschee, um das Gemeinschaftsgebet zu verrichten und aus Respekt vor dem Schöpfer, dem Gotteshaus und den Glaubensgeschwistern soll dies nur in sauberem und gepflegtem Zustand geschehen. Die Ganzkörperwaschung, *ğusl*,

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 176.

² Ibid., S. 176.

³ Ein Stück Ast des „Zahnbürstenbaums“ (*Salvadora persica* L.), das bei regelmäßigem Gebrauch Zähne vor Zahnbelag und Karies schützt und Zahnstein entfernt.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 174.

die den Körper reinigt, wird verrichtet. Der Bart wird gestutzt, die Fingernägel geschnitten, Schamhaare abrasiert, die Zähne mit der Zahnbürste oder dem *siwāk* gereinigt und frische Kleidung wird getragen.

Reinheit der Wohnung

Die Sauberkeit der Wohnung ist ebenso wichtig, da ansonsten die Gültigkeit des Gebetes nicht gewährleistet ist. Müll und Abfall muss baldigst entsorgt werden. Die Toilette soll geschlossen bleiben, der Muslim soll sich nur so lange sich darin aufhalten, wie es unbedingt notwendig ist, denn der *šayṭān* und andere üble Wesen halten sich an unreinen Orten auf.

Es wird an eine Reihe von Wesen mit bösen oder guten, jedenfalls geheimnisvollen Eigenschaften, geglaubt. Der *šayṭān* ist der prominenteste von ihnen. Hier werden nur einige genannt. Neben den *ḡinn*, die den Überbegriff für die unsichtbaren Wesen bezeichnen, aber auch eine eigene Art darstellen, sind die *ʿāfārīt*, - beide kommen im Koran vor -, erwähnt. Erstere sind bekannt, von ihnen gibt es verschiedene Arten. Sie verfügen über menschliche Eigenschaften und sie sind gläubig oder ungläubig. Der *šayṭān* -pl. *šayāṭīn* – stellt nicht nur den so genannten Teufel dar, sondern hat auch Helfer, ebenso wie *mārid*, *buʿbuʿ*, *siʿlā* und *qarīna*, die verschiedene Charakteristika aufweisen und in unterschiedlicher Form zu den Menschen in Kontakt treten. Eine Grenze zwischen Volksglauben und orthodoxen Islam ist in diesem Bereich nicht eindeutig gegeben und bedarf einer eigenen Studie.¹

Heilung und natürliche Heilmittel

Das folgende Kapitel basiert auf den Büchern von Ibn Qayyim al-Ğawziyya² und As-Suyuti³. Sie sind ähnlich aufgebaut und führen unter dem entsprechenden Wort (Z. Bsp. Olive) eine Beschreibung der Wirksamkeit und Anwendungsbereiche an und enthalten Heilungsmethoden des Propheten. Es sind nicht immer alle Angaben der genannten Hadithe angeführt, manche Aussagen werden nur inhaltlich widergegeben. Nur wenige Koranverse werden genannt und manche Angaben sind

¹ Siehe Wieland, 1994.

² Al-Jawziyya, Ibn Qayyim: *Medicine of the Prophet*. Translated by Penelope Johnstone. The Islamic Texts Society. 1998, Cambridge.

³ As-Suyuti, Jalalu d-Din, Abdur-Rahman: *As-Suyuti's Medicine of the Prophet*. Ta-Ha Publishers Ltd. London, 1997.

angeführt ohne entsprechende Quellenangabe oder Hadith und muten daher Volksglauben an.

Einige Praktiken erscheinen ungewöhnlich oder seltsam.

Für islamische Verhältnisse sind sie jedoch durchaus vertrauenswürdig. Durch die Tatsache, dass die Medizin des Propheten an sich nicht eine Wissenschaft im herkömmlichen Sinn darstellt, die aus Erforschen und Erproben entwickelt wurde, spielt dies für den gegebenen Kontext keine Rolle.

Im Folgenden werden ausgesuchte praktische Heilmittel und Behandlungsmethoden genannt, um dem Leser einen Einblick in die praktische Umsetzung der Medizin des Propheten zu ermöglichen.

Die Medizin des Propheten richtet sich nach den Elementen der Heilmittel und nach den Elementen des Körpers, Wohngegend und Essgewohnheiten des Menschen. Je nach Klima und Krankheit können Mittel im Extremfall heilen oder schaden.¹ Der Mensch wird in seiner ganzen Form - Körper, Alter, Gewohnheiten und Umgebung – behandelt.²

Bei Krankheit soll der Muslim nur essen, wenn ihm danach ist und nur das, wonach ihm ist, denn der Körper braucht vor allem Kraft um sich zu heilen. Diese Kräfte könnten durch Essen, das verdaut werden muss, verbraucht werden³.

Gleichbedeutend wie entsprechende Maßnahmen für die Gesundheit ist die spirituelle Gesundheit. Die Pflege der Seele und des Glaubens sind zwei wesentliche Aspekte, die zur Gesundheit des Körpers beitragen. Die beiden, Geist und Körper, beeinflussen gegenseitig ihr Wohlbefinden.

Gesundheit ist ein Geschenk, heißt es in einem Hadith:

Wer aufwacht mit Gesundheit und gesundem Körper, und das Essen für den Tag hat, für den ist es so, als würde ihm die ganze Welt geschenkt⁴.

Der Wert der Gesundheit ist auch ersichtlich in dem Hadith, das lautet:

Die erste Frage, die der Diener am jüngsten Tag (von Gott, Anm.)

¹ Siehe Kapitel *Die Medizin des Propheten – Heilung aus der Natur: Datteln*.

² Auch Hildegard von Bingen betrachtete den Menschen ganzheitlich und wandte entsprechende Therapieformen an. Siehe Kapitel *Christen und Natur*.

³ Al-Jawziyya, 1998, S. 66, 79. Hadith Ibn Māğah, Tibb, 2: Tirmidī, *ṭibb*, 4.

⁴ Tirmidī, Zuhd, 34.

gefragt wird, ist: "Haben wir euch euren Körper nicht gesund gemacht und kaltes Wasser zu trinken gegeben?"¹

In diesem Hadith wird auch Bezug genommen auf die Koranstelle 102/ 8:

Dann werdet ihr, an jenem Tag, nach dem Wohlstand befragt.

Hat der Muslim den Wert seiner Gesundheit erkannt und dieses Geschenk Gottes dankbar zu wahren gesucht? Der Muslim ist verpflichtet, das „Haus“, in dem seine Seele wohnt, zu pflegen und gesund zu erhalten.

Spirituelle Heilmittel

Ein Heilmittel, das als Schutz gegen jede Krankheit empfohlen wird, ist die Rezitation der Sure *al-fātiḥa*. Als erste Sure der koranischen Niederschrift wird ihre Rezitation in vielen Lebenssituationen angewandt. Sie enthält den grundlegenden Glaubensgrundsatz: die Bezeugung der Allmacht Gottes und die Abhängigkeit des Menschen von ihm. Durch die Rezitation dieser Sure preist der Mensch seinen Schöpfer, von dem er nun die Gesundheit erbittet.²

Gemäß der islamischen Tradition bietet sie Schutz und Heilung vor verschiedenen Krankheiten.

Gegen den Bösen Blick³, der durch Neid entsteht, werden *wuḍū`* oder *ḡusl* verrichtet, auch wird Koran gelesen.

Der Böse Blick kann von Menschen oder *ḡinn* kommen, wobei der der *ḡinn* tödlich sein kann. Wer ihn abbekommen hat, soll *ḡusl* machen. Der Böse Blick beeinflusst die Fähigkeiten und schwächt sie, ähnlich dem Biss einer Schlange. Jeder mit Bösem Blick ist neidisch, aber nicht jede neidische Person hat einen Bösen Blick.⁴

Um dem Bösen Blick nicht ausgesetzt zu sein, wird empfohlen, die Schutzsuren⁵ zu rezitieren, um selbst Zuflucht vor dem Bösen Blick zu suchen oder ein Bittgebet zu sprechen:

a 'ūdū bi-kalimāti llāhi t-tāmma min šarri mā ḥalaq - Ich suche Zuflucht,

¹ Tirmidī, Tafsīr, Sure 102/ 8. Al-Jawziyya, 1998, S. 159.

² Die Rezitation der Sure *al- fātiḥa* hilft durch die Phrase: *īyyāka na 'budu wa-īyyāka nasta 'īn* - *Dich allein beten wir an und dich alleine bitten wir um Hilfe (...).*

³ Muslim, Salam, 34.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S.125.

⁵ Sure 113 und 114.

mit Gottes perfekten Worten, vor dem Übel, das er erschaffen hat.

Oder auch:

lā ḥawla wa-lā quwwata ʿillā bi-llāh –

Es gibt keine Macht oder Kraft außer von Allāh.

Gegen Skorpionstich, Bisse und Kratzer werden ebenso Koranverse gelesen

Der Prophet wurde einmal gestochen und sagte: "Allāh möge den Skorpion verfluchen."¹ Dann bat er um einen Kübel mit Wasser und Salz, hielt die Stelle hinein und sagte die Schutzsuren² und Sure *al-iḥlās*³.

Der Prophet verrichtete auch manchmal die Gebetswaschung und benetzte mit dem verwendeten Wasser den Kranken, um ihn an seinem Segen teilhaben zu lassen. Auch legte er manchmal die Hand auf die Stirn und sprach ein Bittgebet. Mit dem Namen *aš-Šāfi* – der Heilende-, wird Gott angerufen, um Heilung zu erbitten und es gibt dazu reichliche Gebetsformeln:

nasʿalu llāhu l-ʿaẓīm rabbu l-ʿarši l-ʿaẓīm ʿan yašfika –

wir bitten Allāh, den Erhabenen, den Herrn des prächtigen Thrones, dass er dich heilt.

Dass der Mensch immer als eine Einheit betrachtet werden muss, der aus Geist und Körper besteht, zeigt auch der große Stellenwert, den Krankenbesuche haben:⁴

Wenn ihr einen Kranken besucht, spendet ihm Trost und gebt ihm Stärkung, denn das macht den Geist des Kranken Erleichterung.⁵

Dem Kranken Kraft und Unterstützung zu geben freut ihn, und beschleunigt den Genesungsprozess.

Der Prophet erkundigte sich nach Kranken, fragte, wie sie sich fühlen und ob sie einen Wunsch hätten und legte seine Hand auf die Stirn. Dann gab er Empfehlungen, welches Mittel Linderung bringen könnte.

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 136.

² Sure *an-nās* und *al-falaq*.

³ Der Verletzte richtet sich in einem Gebet vertrauensvoll an seinen Schöpfer, um von Ihm die Heilung zu erbitten.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 88.

⁵ Ibn Māğah, *Ğanāʿiz*, 1.

Al-Ğawziyya, der in seinem Werk auch Erkenntnisse von Hippokrates und Galen wiedergibt, führt in seinem Kapitel *Simple Drugs and Foods* neben Pflanzen wie Kresse, Honig, Butter und Essig auch das Gebet, Geduld, Fasten, Koran¹ und speziell die Sure *al-Fātiḥa* an. Sie werden ebenso als Heilmittel eingestuft, die dem Körper Abwehrstoffe und Heilung bieten, und auch für die Seele heilsam wirken. Die Wirkung des Gebets wird wie folgt beschrieben:

Es erhält die Gesundheit, hält Schaden fern, stärkt das Herz, erhellt das Gesicht, stärkt die Gelenke, erhält das Wohlfühl, zieht Segen an und anderes. Das Gebet hält das Übel der Welt ab und zieht das Positive an. Das Geheimnis ist, dass diese Art Gott zu dienen, ein Weg zu Gott ist. Man soll Zuflucht bei Gott suchen vor dem Übel der Welt.²

Geduld besteht in drei Formen und wenn diese eingehalten werden, ist die perfekte Form der Geduld erreicht:

Geduld mit den von Gott auferlegten Pflichten, Geduld bei verbotenen Dingen, und Geduld mit dem vorbestimmten Schicksal (...). Krankheiten kommen von mangelnder Geduld, Geduld³ ist das Heilmittel.⁴

Mit Koranversen oder Bittgebeten beschriftete Amulette⁵ – *Kitāb* – sind empfohlen bei Fieber, Kindsgeburten, oder verschiedensten Gebrechen. Zum Beispiel wird bei Zahnschmerzen das Tragen eines Amulettes mit dem Koranvers 6/ 13 empfohlen.

Doch hier ist Vorsicht geboten, die Grenze von religiösem Glauben und Aberglauben ist schnell überschritten.

Aus Schutz gegen den Bösen Blick werden Amulette mit Namen, Zahlen, Koranversen und Bittgebeten gefertigt. Dies stammt teilweise aus dem Volksglauben und im orthodoxen Islam wird genau darauf geachtet, dass nur Gott Schutz gewähren kann und nicht das Amulett. Alles andere wäre eine Beigesellung zu Gott.

¹ Koran 17/ 82, 10/ 57.

² Al-Jawziyya, 1998, S. 236.

³ Koran, 2/ 153, 16/ 126.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 237.

⁵ Al-Jawziyya, 1998, S. 253.

Amulette mit islamischen Gebeten oder Suren zu tragen ist unter Gelehrten umstritten. An ihre Magie zu glauben jedoch verboten¹, nur Gott kann etwas bewirken, nicht aber geformte Metallstücke:

Protective or healing words are permitted by Sacred Law and are called for when there is need for them, provided three conditions are met: (...) that the user not believe the words have any effect in themselves (...) but rather empowered to do so by Allah Most High. Amulets are like protective or healing words (ruqya) in the needs for these conditions. And Allah knows best.²

An die Möglichkeit von Besessenheit durch *ġinn* wird auch im orthodoxen Islam³ geglaubt, Heilmethoden sind Koranrezitation oder auch entsprechende Behandlung. Beispielsweise werden Koranversen mit Safran geschrieben werden, dieses dann mit Wasser gemischt und getrunken.⁴ So wie dem Wasser, mit dem der Prophet die Waschung vollzogen hat, eine heilende Wirkung nachgesagt wird.

Natürliche Heilmittel

Pflanzliche Heilmittel sind unter anderem Datteln, Henna, Schwarzkümmel, Siwāk, Moschus, Wasser und Essig.

Im Folgenden werden einige ausgesuchte Heilmittel vorgestellt, anfangs mit ihren Heileigenschaften, die allgemein bekannt sind, und danach im speziellen aus der Medizin des Propheten, mit Hadithen und Empfehlungen⁵. Neben Al-Ġawziyya sei das Werk des bekannten griechischen Apothekers, Dioscurides Triumphans⁶, der für die arabische Medizin sehr ins Gewicht gefallen ist, genannt. Die Übersetzung seiner *De materia medica*, das mehrmals kommentiert wurde, hält sich sachlich und wissenschaftlich. Natürliche Heilmittel, in ihrer Wirkung und sonstige Verwendung werden aus medizinischer Sicht beschrieben. Volksglaube kommt kaum vor.

¹ Fatoum. 1999, S. 28.

² Ibn Naqib al-Misri, 1997, S. 879.

³ Al-Jawziyya, 1998, S. 105.

⁴ Ibid. S. 116.

⁵ nach al-Jawziyya und as-Suyūṭī.

⁶ Er stammte aus Anazarbos in Kilikien und war der berühmteste Pharmakognost des Altertums, lebte im 1. Jahrhundert n. Chr.. Übers. von Dioscurides Triumphans, S. 38.

Im Anschluss wird in diesem Kapitel die Verwendung durch arabische Schulmedizin am Beispiel von Dioscurides Triumphans kurz erwähnt.¹

Pedanos Dioskurides aus Anazarbos in Kilikien, der berühmteste Pharmakognost des Altertums, war wahrscheinlich Militärarzt unter Claudius und Nero. In seinem Hauptwerk *De materia medica* fasste er den Wissenstand seiner Zeit, vermehrt mit durch seine auf Feldzügen gewonnenen Erkenntnisse zusammen und versuchte, die entweder alphabetisch oder nach rein äußeren Merkmalen von seinen Vorgänger gereihten Heilmittel in einem übersichtlichen System zu ordnen. Die fünf Bücher teilten seine Arzneimittellehre in:

- I Gewürze, Öle, Salben und Bäume,
- II Tiere, Honig, Milch, Fett, Getreide- und Gemüsearten, Gartenkräuter,
- III und IV in Kräuter und Wurzeln und
- V in Weinsorten, sonstige Getränke und Mineralien.²

Das zweite Ordnungsprinzip orientiert sich an arzneilicher Wirkung der Medikamente. Dioscurides hat Erkenntnisse nur zum Teil aus Erfahrungen und Erprobungen gezogen, hauptsächlich hat er Wissen aus ihm erreichbarer ältere Literatur übernommen.

In der verwendeten deutschen Übersetzung werden verschiedene Kommentatoren angeführt, die sich teils gegenseitig korrigieren. Ibn Ġulġul 332/ 944 in Cordoba geboren, 384/ 994 m., ein Anonymus, und ‘Abdallāh ibn Sāliḥ, die eigentliche Hauptperson des Kommentarwerkes, über dessen Leben sehr wenig bekannt ist. Er bringt auch persönliche Erfahrungen mit Heilmitteln ein.

Arzneimittel werden laut Anonymus (Übersetzer und Schüler von Dioscurides) nicht alle angeführt, entweder weil nicht erwähnenswert, nicht bekannt oder keine sicheren Angaben dazu möglich waren.

Detaillierte Beobachtungen von Beschaffenheit und Aussehen von Arzneimitteln werden beschrieben. Beispielsweise

wenn ein Blatt des Tüpfelfarns abgerissen wird, bleibt an der

¹ Dietrich, Albert (Hrsgb.): *Dioscurides Triumphans. Ein anonymer arabischer Kommentar (Ende 12. Jahrh. n.Chr.) zur Materia medica*. 1988. Wenn arabische Ärzte von Dioscurides Triumphans sprechen, meinen sie nicht den griechischen Originaltext sondern die Baghdader „Spezialausgabe“ Stephanos/ Ḥunain Ibn Ishāq. Siehe ebenso www.heilpflanzen-welt.de unter den jeweiligen Stichworten (Februar 2009).

² Dietrich, 1988, S. 38.

Abrisstelle etwas Hervorspringendes zurück, das wie der Eckzahn eines Hundes aussieht.“¹

Auf medizinische Verwendung wird wenig eingegangen. Jedes Heilmittel wird mit ihrer griechischen, lateinischen und arabischen Bezeichnung genannt.

Konkrete Angaben zu Wirkung verschiedener Heilmittel

Auf die Verwendung von folgenden Mitteln wird nun im Detail eingegangen: Datteln, Honig, Köhl, Henna, Essig, Siwāk und Schwarzkümmelöl. Anschließend werden ausgewählte Heilmittel in Kurzform beschrieben.²

Datteln

Allgemein: Datteln sind mehlig, dickfleischige Früchte, die frisch, gepresst oder auch getrocknet verzehrt werden. Sie haben einen hohen Anteil an leicht verdaulichem Zucker, haben einen sehr hohen Nährwert, können jedoch Kopfschmerzen verursachen. Sie sind ein wichtiges Grundnahrungsmittel in den Verbreitungsgebieten.³

Al-Ğawziyya: Datteln haben einen besonderen Platz in der Tradition des Propheten. Im Ramadan sind sie fester Bestandteil des Fastenbrechens, denn der Prophet pflegte sein Fasten mit einer ungeraden Zahl von Datteln zu brechen. Bei der Geburt eines Kindes ist es Sunna, die Lippen des Neugeborenen mit Dattelpaste zu benetzen. Es gibt eine große Auswahl verschiedenster Dattelsorten. Beispielsweise *balaḥ* oder *ruṭāb*- frische Datteln, *tamr* – getrocknete, *busr* – unreife Datteln. *balaḥ* werden die Eigenschaften kalt und trocken zugeordnet, *tamr* heiß und feucht, *busr* – heiß. *balaḥ* sind gut für Zahnfleisch, Mund und Magen, aber schlecht für Brust und Lunge. Sie können Blähungen und Magenschmerzen hervorrufen, wenn nach ihrem Genuss Wasser getrunken wird. Dieses Problem kann durch den Verzehr von

¹ Ibid., 1988, S. 55. Kommentar von ‘Abdallāh ibn Šāliḥ.

² Angaben wurden der Literatur zu den entsprechenden Heilmitteln entnommen, sowie Angaben bei www.wikipedia.com (Februar 2009) entnommen.

³ Surauer, 1939, S. 19- 20.

Früchten oder *tamr* mit Honig und Butter geheilt werden¹. Laut einem Hadith kann jemandem, der den Tag mit sieben Datteln beginnt, nicht mit Gift oder Hexerei geschadet werden².

tamr stärken die Leber, jedoch können Menschen, die in kalten Gegenden³ wohnen, von Datteln Verstopfung bekommen, sie könnten den Zähnen schaden und Kopfschmerzen verursachen. Das kann verhindert werden durch eine Mischung aus Mandeln und Mohn. Auf leeren Magen gegessen tötet diese Mischung Würmer. Datteln sind Frucht, Nahrung, Medikamente, Getränk und Süßspeise. Es wurde überliefert, dass der Prophet üblicherweise sein Fasten mit gepressten Datteln, *‘ağwa*, gebrochen hat⁴:

‘ağwa kommt vom Paradies und sie heilen Gift. Trüffel ist eine Art *manna* und ihr Saft ist eine Heilung für das Auge."⁵

Die frischen Datteln⁶, *ruṭāb*, werden auch im Koran⁷ erwähnt. Als Gott Maryam, die eben ihren Sohn *‘īsā* geboren hatte, befiehlt, den Stamm der Dattelpalme zu schütteln um dadurch herunterfallende Datteln als Nahrung zu bekommen.⁸

Weiters wird ein Hadith überliefert, dass der Prophet sein Fasten mit gepressten Datteln gebrochen hat. Wenn keine zur Verfügung standen, dann getrocknete Datteln und wenn auch diese nicht vorhanden waren, dann einfach mit Wasser.⁹ Diese Reihenfolge wird damit erklärt, dass der Magen beim Fasten von Essen gereinigt wird. Süße Substanzen wie die der gepressten Datteln - *‘ağwa* - sind die, die die Leber am schnellsten erreichen, und so wird die Nahrung gut aufgenommen. Falls gepresste Datteln nicht vorhanden waren, aß er getrocknete Datteln - *tamr*. Als letzte Möglichkeit das Fasten zu brechen kommt das Wasser, um das Brennen im

¹ Al-Jawziyya, 1998, S. 208.

² Buḥārī, Aṭ‘ima, 49.

³ Nahrung heiß/ kalt, wird entsprechend dem Klima des Landes gegessen. Getrocknete Datteln zum Beispiel sind heiß und werden in heißen Ländern gegessen.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 243.

⁵ Ibn Māğā, •ibb, 8.

⁶ Al-Jawziyya, 1998, S. 224.

⁷ Koran 19/ 25-26.

⁸ Der Stamm einer Palme ist so stabil, dass es unmöglich ist, ihn zu bewegen. Das wird als Beispiel für menschliches Handeln genommen: Es werden dem Menschen bestimmte Handlungen befohlen, das Ergebnis steht aber in keinem ursächlichen Verhältnis zur menschlichen Tat.

⁹ Ibn Ḥanbal, Musnad, III, 164.

Magen und die Hitze des Fastens zu löschen. Dann ist der Magen auf Nahrung vorbereitet und kann sie gut aufnehmen.

Dioscurides Triumphans¹:

Früchte und Kerne werden heute noch hauptsächlich als Nahrungsmittel verwendet. Lindert Fieber, wird abgekocht als Wein verarbeitet oder Gurgelmittel verwendet und stopft. Hat außerdem zusammenziehende, hautbildende Kraft. Mit Wein hemmen sie Fleischwucherungen und bringen Narben zum Verheilen.

Honig - 'asal

Allgemein²: Honig ist leicht entzündungshemmend, lässt Wunden gleichmäßig verheilen und verhindert dadurch Narbenbildung. Er wird als Wundauflage benutzt, da er antiseptisch wirkt und totes Gewebe abbaut. Dies gilt jedoch nur für eine besondere Honigmischung, die nach einem speziellen Verfahren sterilisiert wird. Naturbelassener Honig könnte Bakterien enthalten. Er heilt Krankheiten wie Lungenerkrankungen und Husten, und wird eingesetzt bei der Behandlung der Leber und Galle.

Al-Ğawziyya: Honig hilft gegen Durchfall, reinigt die Adern, ist gut für alte Menschen, reinigt die Leber und Brust und hilft bei Husten. Er ist mit oder ohne Wasser einzunehmen und wirkt heilend bei dem Biss eines tollwütigen Hundes. Mit Honig kann man Läuse und deren Nissen den Garaus machen. Fleisch in Honig gelegt wird für drei Monate haltbar, ebenso Gurken und Auberginen. Er stärkt und unterstützt das Wachstum, hellt und reinigt die Zähne und vieles andere. Honig hat keine Nebeneffekte und bringt wenig Schaden. Honig ist Nahrung, Medikamente und Getränk, nichts ist ihm ähnlich.

Der Prophet trank jeden Morgen Wasser mit Honig. Ein Hadith ist überliefert in dem es lautet:

Ihr müsst zwei Quellen der Heilung benützen: Honig und den Koran.

In diesem Hadith sind menschliche und göttliche, weltliche und himmlische, körperliche und geistige Heilung vereint³.

¹ Dietrich, 1988, S. 169.

² Abadžić, 1992, S. 64-72, 87, 100, 110, 113, 123, 146, 151- 153, ; Uhlemayr, 1997, S. 54.

³ Al-Jawziyya, 1998, S. 24.

Honig war eines der Lieblingsnahrungsmittel des Propheten, seine Wirkung wird auch im Koran erwähnt¹:

Und dein Herr hat der Biene eingegeben: Baue dir Häuser in den Bergen und in den Bäumen und in dem, was sie errichten. Dann iss von allen Früchten und folge den Wegen deines Herrn, (die er dir) leicht gemacht hat **Aus ihren Leibern kommt ein Trank, mannigfach an Farbe. Darin liegt ein Heilmittel für die Menschen.** Wahrlich, hierin ist ein Zeichen für Leute, die nachdenken.

Dioscurides Triumphans²: Mālī

Honig ist seit alters her Heilmittel und wird unter anderem für die Zubereitung von Sirup, Kräuterrhonig, Salben, Zäpfchen verwendet. Er hat säubernde, eröffnende, die Feuchtigkeit hervorlockende Kraft, tötet Läuse und Wanzen, hilft bei Husten und Schlangenbissen.

kohl

Allgemein: *kohl* wird aus dem fein geriebenen Edelstein Malachit gewonnen, hat antiseptische Wirkung und soll Augenkrankheiten vorbeugen.

Al-Ġawziyya: *kohl* ist ein Pulver, das verwendet wird um die Augen zu verschönern. Es wird aus dem Stein Antimon gewonnen, der von der Stadt Isfahan im Iran ist am besten geeignet. *kohl* stärkt die Augen, kräftigt die Muskeln, ist gesundheitserhaltend, reinigt die Augen und schützt vor Kopfschmerz. Vermischt mit Moschus – *misk* – ist es gut für alte Leute und bei Sehschwäche.

Dioscurides Triumphans: zu *kohl*, oder Antimon gibt es keine Angaben.

Henna

Allgemein: In den Industriestaaten fast ausschließlich als Haarfärbemittel bekannt. Das Pulver wird gewonnen von den getrockneten und zerriebenen Blättern des Hennastrauchs. Henna hat eine keimhemmende Wirkung.

Al-Ġawziyya: Henna ist kalt und trocken, es trocknet Feuchtigkeit aus. Der Prophet soll auf jede seiner Wunden Henna aufgelegt haben.¹ Hennablüten werden auch als

¹ Koran 16/ 69.

² Dietrich, 1988, S. 238.

Schutz für Wollkleidung vor Motten verwendet. Werden Hennablätter in Wasser eingeweicht und ausgepresst, so heilt die auf diese Weise gewonnene Flüssigkeit Lepra im Anfangsstadium.

Wenn die Blätter gekaut werden, heilt es Bläschen im Mund.

Bei Splitternägeln sollen die Blätter in Wasser getaucht werden und dieser Sud getrunken werden. Gartenkresse mit Henna gekocht löst Schleim in der Brust, dies zu trinken hilft bei Insektenstichen und Bissen. Hilft auch Ungeziefer zu vertreiben. Henna auf die Haare aufgetragen schützt vor Haarausfall und kräftigt das Haar.

Dioscurides Triumphans:² Hennastrauch – *Qīfrus*

Seine Blätter werden zur Haarfärbung, als Lebensmittelfarbstoff und für die Behandlung von Hautleiden verwendet. Die Zubereitung des Hennaöls wird genau beschrieben. Es hat wärmende, erweichende und gefäßöffnende Kraft und ist ein gutes Mittel gegen Gebärmutter- und Nervenleiden, gegen Lungenleiden und Brüche.

Essig

Allgemein³: Essig ist wirksam bei Atemwegserkrankungen und Verdauungsbeschwerden. Es wurde bereits im Mittelalter für Desinfektion und Reinigung von medizinischen Geräten und Behältern verwendet und hat eine antiseptische Wirkung, die Wunden keimfrei hält. Essig ist ebenso aufgrund seiner reinigenden und desinfizierenden Wirkung bei hartnäckigen Hautkrankheiten empfohlen. Es hat eine kosmetische Wirkung, ist wohltuend für die Haut und hat eine belebende Wirkung auf die Verdauung und den Organismus. Es macht, mit Wasser verdünnt, widerstandsfähiger gegen Klimaschwankungen und extreme Temperaturunterschiede und wirkt appetitanregend. Essig war schon in vorgeschichtlicher Zeit eine wertvolle Würze in der Küche.

Al-Ġawziyya: In einer Überlieferung⁴ lautet es:

Der Prophet Allāhs bat um ein Gewürz bei der Familie von Ġābir Ibn ‘Abdullah, sie antworteten: "Wir haben nur Essig." Da verlangte er danach, begann zu essen, und sagte: "Was für ein gutes Gewürz ist Essig.

¹ As-Suyuti, 1997, S. 56.

² Dietrich, 1988, S. 148.

³ Wellmann, 1997, S. 23-30; Uhlemayr, 1997, S. 49, 60, 82, 88.

⁴ Tirmidī, At‘ima, 34.

Gott segne Essig. Kein Haus wo Essig ist, wird notleiden."

Muslim überliefert ein Hadith:

Essig ist ein Komfort für die Menschen.

Und:

Allāh hat Segen in Essig gegeben, denn wahrlich es ist ein Würzmittel, das die früheren Propheten nutzten¹.

Essig unterstützt die Verdauung. Mit Schwarzkümmelöl aufgewärmt und als Mundspülung verwendet, lindert es Zahnschmerzen und stärkt das Zahnfleisch. Ein Knoblauch in Essig und Salz eingelegt und auf einen kaputten Zahn aufgelegt, lässt ihn aufbrechen und ausfallen.

Essig ist appetitanregend, ist gut für junge Menschen und im Sommer in heißen Ländern.

Essig hat warme und kalte Elemente, aber die kalten überwiegen. Er ist gut bei Entzündungen, lindert Herpes, Verbrennungen und Schorf (Grätze). Essig in Kombination mit den Samen der Gartenkresse, beziehungsweise der Kleeart – *Hulba* – vermischt mit Mehl und Natron hilft bei Entzündungen. Essig gemischt mit Oregano als Brei lindert Schmerzen bei Skorpionstichen und entzieht das Gift. Es heilt ebenso Leukoderma, und reinigt Wunden, und Tierbisse.

Dioscurides Triumphans: Essig kühlt und regt den Appetit an, mit einem Schwamm angewandt ist er blutstillend und hält Entzündungen ab. Er heilt Gebärmutter und Mastdarmvorfall, und abtrennendes blutiges Zahnfleisch. Gute Wirkung zeigt er bei Geschwüren, Flechten und eingewachsenen Nägeln. Lindert Juckreiz und Husten, und ist ein gutes Mittel bei Zahnschmerzen, wenn es als warmes Mundspülwasser verwendet wird.

***Siwāk*²**

Allgemein: Die *siwāk*-Wurzel³ ist ein natürliches Mittel zur Zahnpflege und wird gewonnen aus Zweigen und Wurzelteilen. Der Spitze des *siwāk* wird in Wasser

¹ As-Suyuti, 1997, S. 89.

² Al-Jawziyya, 1998, S. 230.

³ Firmen vertreiben diese Art von Zahnbürste kommerziell im Internet, www.miswak.de, www.manufactum.de u.a.; November 2008.

eingeweicht, nach einigen Stunden kann die Rinde an der Spitze abgenommen und der *siwāk* oben ausgefranst werden.

Der *siwāk* hat unter anderem einen hohen Fluor- und Siliziumgehalt, Vitamin C, Schwefel, Mineralien.

Al-Ğawziyya: Der beste *siwāk* ist vom Baum *arāk*. Er soll nicht von einem fremden Baum gewonnen werden, da er giftig sein könnte.

In einem Hadith lautet es:

Wenn es nicht eine Erschwerung für meine Gemeinschaft wäre, dann würde ich ihr befehlen, den *siwāk* jedes Mal vor dem Gebet zu verwenden.¹

Der Prophet pflegte den *siwāk* vor jedem Gebet zu benützen, wenn er sein Haus betrat oder vom Schlafen aufstand.

Der *siwāk* soll nicht zu viel und heftig benützt werden, denn das kann dem Zahnschmelz schaden. Wenn er jedoch in Maßen verwendet wird, dann reinigt er die Zähne, stärkt das Zentrum der Zunge und das Zahnfleisch, erfrischt den Atem, und macht Appetit. Weiters soll er die Stimme reinigen, der Stimme Kraft geben für die Koranrezitation, und das Gebet, den Magen gesund erhalten und die Verdauung unterstützen. Seine Verwendung macht Gott zufrieden und erfreut die Engel.

Dioscurides Triumphans: zu *siwāk* gibt es keine Angaben.

Schwarzkümmel² – *al-ḥabba al-sawdāʾ*

Allgemein³: Der echte Schwarzkümmel stammt aus der Familie der Hahnenfußgewächse und ist nicht verwandt mit Kümmel oder Kreuzkümmel. Schwarzkümmelöl wird als Heilmittel verwendet bei Linderung von Allergien, Neurodermitis, Schuppenflechte verwendet. Zur Regulierung des Immunsystems, zur Milderung der Nebenwirkungen von Chemotherapien, gegen Asthma, bei Verdauungsproblemen und Bluthochdruck wird er ebenso eingesetzt. Schwarzkümmel wirkt bei äußerer und innerer Verwendung als Mundspülung, Badezusatz, zum Auftragen oder zum Einnehmen heilend.

¹ Al-Buḥārī, *ḡumūʿ*, 8.

² Al-Jawziyya, 1998, S. 215.

³ Waldmann, 1997, 106-115, 118- 123; Zittlau, 1998, S. 72.

Al-Ğawziyya: Der Prophet empfahl Schwarzkümmelöl als Heilung für jede Krankheit außer dem Tod.¹ Es heilt kalte, aber auch heiße Krankheiten, und wenn nur ein Teil mit kalter, feuchter Medikamente gemischt wird, verstärkt es die Wirkung.

Es lindert bei Magenschmerzen, kann, verwendet in Kombination mit Honig und heißem Wasser, Nieren und Blasensteine entfernen, erwärmt mit Essig als Einreibemittel, vernichtet es Bandwürmer. Als Brei hilft es gegen Kopfschmerzen, ein Tropfen davon in Wasser hilft bei Atemschwierigkeiten. In Essig gekocht und als Mundspülung verwendet hilft es bei Kälte bedingten Zahnschmerzen. Die Samen gebrannt, mit Wachs geschmolzen in Hennaöl als Einreibemittel heilen Beingeschwüre, die zuvor mit Essig gereinigt wurden. Dies lässt die Geschwüre verschwinden. Die zerdrückten Samen, gemischt mit Essig werden als Einreibemittel bei Hautkrankheiten verwendet.

Dioscurides Triumphans²: *Mālantiyūn*

Bei Läusekrankheiten und rauem Gesicht. Schwarzkümmel ist ein gutes Mittel gegen Kopfschmerzen, mit Essig und Kienholz gekocht als Mundspülung verwendet hilft es bei Zahnschmerzen. Fördert Menstruation, Harn und Milchbildung. Im Übermaße genommen heißt es, wirkt er tödlich.

Kurzfassungen ausgewählter Heilmittel³

Die Behandlung von Kopfschmerzen findet je nach Art und Ursache der Schmerzen statt. Sie beinhaltet: Diät, Ruhe, Kleidung, Wärme oder Kühlung, Vermeidung von Lärm oder Geräuschen, Vermeidung von Bewegung.⁴ In einem Hadith heißt es, dass der Prophet als er Kopfschmerzen hatte, seinen Kopf mit Henna bedeckte und sagte:

Es ist wohltuend bei Kopfschmerzen, mit Allāhs Erlaubnis.⁵

Manchmal pflegte der Prophet bei Kopfschmerzen seinen Kopf mit einem Tuch zu bedecken.⁶

¹ Al-Buḥārī, Ṭibb 7.

² Dietrich, 1988, S. 429.

³ Dieses Kapitel hat Al-Jawziyyas und As-Suyutis Werk als Grundlage.

⁴ Al-Jawziyya, 1998, S. 64.

⁵ Ibn Māğā, Ṭibb, 29, 32.

⁶ Buḥārī, Ğumu‘, 29.

Zerstampfte Kresse mit Honig hilft bei Entzündungen der Milz und bei Leukoderma. Gekochte Zwiebeln werden empfohlen bei Verkühlung und auf die Brust gelegt. Doch empfahl der Prophet denjenigen, die Knoblauch oder Zwiebel gegessen hatten, aufgrund des starken Geruchs von der Moschee fernzubleiben.¹ Gekocht verlieren sie ihren Geruch und sind ohne weiteres zu genießen. Auch empfahl der Prophet bei Kopfschmerzen zu schröpfen.²

Feigen wurden vom Propheten als eine Frucht des Paradieses bezeichnet und es wurde empfohlen sie zu essen, denn sie hätten keine Kerne.³

Die indische Aloe reinigt. In Rosenwasser getränkt und auf die Stirn gelegt heilt sie Kopfschmerzen. Sie hilft bei Geschwüren in Nase und Mund. Die persische Aloe schärft den Intellekt, stärkt das Herz und reinigt den Magen.

Zamzamwasser ist wirksam für das, wofür es getrunken wird.⁴ Es ist empfohlen, ein Bittgebet dabei zu sprechen, denn diese Bitten werden erhört. Es wird unter anderem zum Heilen von Fieber empfohlen, denn Fieber ist laut einem Hadith⁵ von der Hölle, daher soll es mit Zamzamwasser abgekühlt werden.

Salz verbessert das Essen, es ist eine der vier von Gott geschickten Segnungen: Eisen, Feuer, Wasser und Salz.⁶ Salz macht Essen haltbar, es reinigt und löst auf, es trocknet Flüssigkeiten aus, und hilft bei geschwürartigem Schorf, reinigt die Zähne, entfernt Zahnbelag und stärkt das Zahnfleisch.

Öl verstopft die Hautporen, und löst Unreinheiten auf. Nach dem Waschen mit heißem Wasser aufgetragen, macht das die Haut schön und befeuchtend. Als Haaröl verwendet, macht das die Haare lang und schön.⁷

Abschließend ist festzustellen, dass es eine große Zahl an Übereinstimmungen zwischen der Medizin des Propheten und Naturheilkunde gibt. Der Prophet hat für seine Zeit Heilmittel angewandt und verwendet, die bis heute auch in anderen Bereichen und Kulturen erfolgreich eingesetzt werden.

Die Naturheilkunde verbindet ähnliche Elemente wie die Medizin des Propheten.

¹ Abū Dawūd, Aṭʿima, 40.

² Abū Dawūd, Talāq, 46.

³ Überliefert von Abū Dardāʿ.

⁴ Al- Buḥārī, Libās, 66.

⁵ Al- Buḥārī, Ṭibb, 28.

⁶ Haythamī, Maḡmaʿ, X. 18.

⁷ Al-Jawziyya, 1998, S. 221.

Zusammenfassung

Die Auseinandersetzung der Theologen um Behandlung von Krankheiten mit der hellenistischen Medizin hat an Bedeutung verloren.

Heute vertritt der Großteil der Muslime die Meinung, dass der Islam das Wissen anderer Völker annehmen darf, solange es sich im Bereich des Erlaubten bewegt. Dennoch wird daran festgehalten, dass die prophetische Medizin von dem Gesandten Gottes gebracht wurde und aus diesem Grund einer anderen vorzuziehen ist. Seine Medizin enthält Heilmittel aus der Natur und gibt der Seele Heilung.

Eine Rückkehr zu den Wurzeln, zu einer Naturnähe bei der Behandlung von Krankheiten ist notwendig. Die Nebenwirkungen sind geringer, die Kosten sind niedriger und der Segen im göttlichen Heilmittel inbegriffen. Es ist im Sinne von Mäßigkeit, Sparsamkeit und Einfachheit, dem natürlichen Heilmittel der Vorrang zu geben.

Andererseits ist der Muslim verpflichtet, alles zu tun, das ihm ermöglicht seinen Pflichten nachzukommen. Liegt eine schwerwiegende Krankheit vor, oder ist Heilung nicht durch einfache Mittel möglich, so ist der Muslim verpflichtet, auch zu anderen Mitteln, die im Rahmen des Erlaubten liegen, zu greifen.

Die prophetische Medizin enthält wertvolle Empfehlungen bezüglich Vorbeugung und Heilmitteln. Viele der Empfehlungen des Propheten sind heute durch wissenschaftliche Erkenntnisse untermauert worden. Manche Aussagen wirken eigenartig oder grotesk, Teile von Behandlungsmethoden scheinen vom Volksglauben übernommen worden, sie sind nicht immer mit Hadithen bestätigt. Gebete sind jedoch fester Bestandteil der Prophetenmedizin.

Für die Gläubigen genügt das Wissen, dass dies Teil der Sunna ist und daher, neben körperlichen Vorteilen, vor allem die Seele und der Glaube profitieren. Auch die Tatsache, dass durch die Verwendung der vom Propheten empfohlenen Hausmittel islamische ökologische Prinzipien von Einfachheit, Sparsamkeit und Natürlichkeit gegeben sind, sollten dazu als Anlass genommen werden, zunächst die prophetische Medizin einzusetzen.

Die Medizin des Propheten setzt an bei der täglichen Lebensweise, die Gesundheit erhalten und Krankheit vorbeugen soll. Kommt es dennoch zu einer Erkrankung oder Beschwerden, so ist dies Teil der durch Gott auferlegten Bestimmung, soll mit Geduld getragen werden und mit erlaubten Mitteln behandelt werden.

Die prophetische Medizin stimmt in vielen Bereichen mit der heute verwendeten Naturheilkunde überein. Sie setzt altbekannte Mittel ein, die heute oft durch neue wissenschaftliche Erkenntnisse bestätigt wurden.

Andere in der prophetischen Medizin genannten Heilmethoden werden von der modernen europäischen Wissenschaft abgelehnt.

Für den Muslim, der bestrebt ist, der Sunna zu folgen, stellt sich diese Frage nicht. Er sieht diese Nähe zur Natur und dem Propheten als Teil seines Glaubenspraktikums.

c. Eine religiös motivierte Umweltethik

Einführung

Wie die Untersuchung im Kapitel *Natur im Koran und der Sunna* ergeben hat, finden sich in den islamischen Rechtsquellen viele Hinweise auf den Umgang mit Natur, Umweltschutz und Tieren. Die Grundlagen, Koran und Hadith, weisen eine Vielzahl von Versen und Aussagen auf, die sich auf dieses Thema beziehen und die für eine moderne Umweltethik von Bedeutung sind. Das folgende Kapitel setzt sich mit den islamischen Vorgaben, die in einer Umweltethik sinnvoll sind, auseinander und untersucht, ob die Voraussetzungen für eine Umsetzung gegeben sind.

Welche Koranstellen und Hadithe gibt es, die erwähnen, wie der Mensch sich auf Erden zu verhalten hat? Stehen sie ursprünglich im Bezug auf die Natur und Umwelt oder muss dieser Bezug erst hergestellt werden? Diese Fragen werden im Folgenden untersucht.

Gewisse Quellen stehen in direktem Zusammenhang mit dem Thema, beispielsweise das Wasser, das nicht verschmutzt werden darf. Auch muss die Schöpfung Gottes geachtet werden und fruchttragende Bäume zu pflanzen gilt als eine lobenswerte Tat.

Andere Bereiche müssen erst inhaltlich an das Thema angeknüpft werden.

Gewisse Verhaltensregeln, beispielsweise Gutes zu tun, Sparsamkeit, Maßhalten und Schlichtheit tragen zu Umweltschutz bei und das Verbot, auf der Erde Unruhe zu stiften, soll Zerstörung vermeiden.

Auch in der Scharia gibt es wichtige Maßnahmen zum Schutze der Natur. Das System von *ḥarīm* – ein Gebiet, das um jede Siedlung, jede Quelle, jeden Wald und sonstige Lebensbereiche bestehen sollte, auf dem nichts gebaut und verändert werden soll, ermöglicht der lokalen Bevölkerung, den Tieren und Pflanzen, ihre Nahrungsquellen und lebenswichtige Ressourcen in ihrem ursprünglichem Zustand zu belassen. *Himā* ist eine Form von Naturschutzgebiet, das für eine bestimmte Aufgabe reserviert wird und in Hinblick auf diesen Zweck gepflegt und bewirtschaftet wird.

Ḥisba stellt die notwendige Kontrollinstanz dar, die überprüft, ob Gesetze eingehalten werden und durch *waqf* – Schenkungen-, können soziale Ungleichheiten ausgeglichen werden und Gebiete unter anderem für Naturschutzzwecke verwendet werden.

Eine ausgearbeitete islamische Umweltethik kann einen wertvollen Beitrag zu dem laufenden Umweltdiskurs beitragen. Durch den Glauben und das Wissen, dass ein Muslim vor seinem Schöpfer Rechenschaft ablegen werden muss, ist sichergestellt, dass er sich bemühen wird, den Anforderungen seines Schöpfers gerecht zu werden.

Islamische Umweltethik

Vermehrt wird von zeitgenössischen Autoren¹ auf die vielen wertvollen Vorgaben im Islam, die sich auf das Verhalten des Menschen in der Natur beziehen, hingewiesen. Da der Mensch über Eigenschaften und Fähigkeiten, die andere Wesen nicht haben, verfügt, hat er die Möglichkeit, sich diese Erde zu Nutzen zu machen. Aber ohne Grenzen und Regeln können diese Fähigkeiten in eine gefährliche Richtung führen.

Zunächst bedarf es einer Definition des Begriffes „Umweltethik“. Im Kapitel „Allgemeine Umweltethik“ wurde bereits näher darauf eingegangen, hier wird der Begriff im Bezug auf den Islam definiert.

Eine Definition in Bezug auf den Islam und wie er in der vorliegende Arbeit interpretiert wird, könnte, in Anlehnung an Heiland², folgendermaßen aussehen:

Umweltethik bezieht sich in erster Linie auf den Menschen und sein Verhalten, da nur er in der Lage ist, ethisch zu denken und entsprechend zu handeln. Er ist seinen Trieben nicht vollständig ausgeliefert. Umweltethik bezeichnet Bestimmungen für Verhalten, das Auswirkungen auf die Umgebung hat und dadurch, bei ausreichend ethischem Denken, dem Individuum Grenzen gesetzt werden. Der in dieser Arbeit verstandene Begriff der Umweltethik beinhaltet die ersten beiden Punkte von Heiland – die anthropozentrische und die pathozentrische. Die biozentrische kann bedingt mit eingeschlossen werden, ist jedoch insofern umzuändern, als nichtbelebte Natur keiner Rechtssprechung um ihrer Selbst willen bedarf, sondern im Hinblick auf die Geschöpfe, die ihrer bedürfen und auf die Tatsache des Schutzes der Schöpfung Gottes nicht willkürlich den Trieben des Menschen ausgeliefert werden darf.

¹ Richard C. Foltz, Seyyed Hossein Nasr, Charles Le Gai Eaton beispielsweise.

² Siehe Kapitel *Eine neue Ethik?*.

Die religiöse Komponente, Gott als Gesetzgeber im islamischen Sinne, ist in dieser Definition einzufügen.

In vereinfachter Form könnte eine Definition auch Lochbühlers Interpretation entsprechen:

Umweltethik bezeichnet die Beziehung des Menschen, sein Verhalten/ Verantwortung gegenüber Pflanzen- und Tierwelt (gegenüber anderem Leben), sowie Sozialethik beispielsweise.¹

Auch hier ist Gott der Gesetzgeber, der dem Menschen sagt, wie er sich zu verhalten hat, einzufügen.

Die Vorgaben der Religion, die sich auf die Ethik beziehen, werden meist nur im Zusammenhang mit Menschen gesehen. Dass diese Bestimmungen auch für andere Geschöpfe und Leben ihre Gültigkeit haben können, wird nicht immer erkannt. Dass auch der Prophet oft darauf hingewiesen hat, wie wichtig es ist, Tiere gut zu behandeln und Natur nur um ihrer selbst Willen zu schützen, wird manchmal übersehen. Die Tatsache, dass auch diese Geschöpfe Teil der Schöpfung Gottes sind, sollte für einen Gläubigen bereits genügen. Sie wurden nicht umsonst geschaffen, sondern mit einer bestimmten Absicht. Ihnen ist ein Ziel im Leben bestimmt, so wie für alles andere auch.²

Jede Religion bietet ein großes Feld von ethischen Vorgaben. Der Wert, den *Gutes tun* im Islam hat, zeigt sich im Koran. Die Verbindung des wahren Glaubens an einen einzigen Gott und die Tat, Gutes zu tun, kommt häufig vor:

*Allāh lässt diejenigen, die glauben und gute Werke tun in Gärten eingehen, in denen Bäche fließen (...).*³

Der Glaube ist die Grundlage jeder Religion und eine der fünf Säulen des Islams und die gute Tat ist das Umsetzen des Glaubens. In dieser Verbindung der Menschen, die glauben und Gutes tun ist ersichtlich, welchen Stellenwert gute Taten in der Religion haben. Der Glaube alleine genügt nicht, es müssen auch Taten folgen, die ihm entsprechen.

¹ Lochbühler, 1996, S. 19.

² Koran 3/ 191: (...) *rabbanā mā ḥalaqta ḥādā bāṭilan, subḥānaka fa-qinā ‘adāba an-nār – (...)* Unser Herr, du hast (all) dies nicht umsonst erschaffen. Preis sei dir! (...).

³ Koran 47/ 12 oder Koran 45/ 30: *Und was die betrifft, die glaubten und gute Werke vollbrachten – ihr Herr wird sie in Seine Barmherzigkeit führen. Das ist der offenkundige Gewinn.*

Die Wichtigkeit von *ḥayr* wird im Islam ebenso betont. In einem Hadith wird überliefert:

"Oh Prophet; was ist Religion?" (fragten die Gefährten, Anm.)

Der Prophet sagte: "Gutes Verhalten."¹

Wie das richtige Verhalten und *Gutes zu tun* im Islam verstanden wird, wird in Koranversen und Überlieferungen beschrieben.

Die Voraussetzungen, dass diese ethischen Vorgaben befolgt werden, sind gegeben. Durch den Wunsch seinem Schöpfer zu gehorchen und ihn zufrieden zu machen, hält sich der Gläubige freiwillig an viele Verhaltensregeln. Diese beginnen bei der Aufforderung, freundlich zu sein und reichen bis zu den Verboten nicht zu töten, nicht zu stehlen. Auch im Bezug auf die anderen Geschöpfe und die Natur gibt es Verhaltensmaßnahmen, die eingehalten werden müssen, um das Paradies zu erreichen. Als Beispiel sei hier folgendes Hadith genannt: Ein Mann gab ihm zu trinken und als Belohnung für diese einfache aber barmherzige Tat wurde ihm daraufhin das Paradies versprochen.²

Diese sinnvollen Grundlagen stellen keine Garantie für umweltethisches Verhalten dar. Zu stark ist der Mensch gebunden an kulturelle, traditionelle, mentalitätsbezogene Realitäten und Gepflogenheiten. Doch geben sie einen starken Anreiz, sich „richtig“ zu verhalten. Es bedarf eines langen Prozesses, über mehrere Generationen, um eine Bewusstseinsveränderung herbeizuführen. Doch der erste Schritt dahin ist, zu erkennen, welche Bestimmungen heute im Islam und für den Muslim Priorität haben.

Die Etablierung einer islamischen Umweltethik ist von besonderer Wichtigkeit für Muslime, da die Wahrung der Erde in der Verantwortung des Menschen als *ḥalīfa Allāhs*³ in seiner Verantwortung liegt.

Wenn jedoch die Ressourcen von einigen Generationen aufgebraucht werden oder die Erde so verschmutzt wird, dass auf ihr kein Leben mehr möglich ist, dann ist dies aus islamischer Sicht als Ungerechtigkeit – *ẓulm* zu verstehen. Denn in diesem Fall wird ein Allgemeingut von wenigen Menschen aufgebraucht, obwohl es für alle, auch nachfolgende Generationen, vorgesehen war. Dieser Punkt kann in der

¹ Ibid. S. 91. Ghazali, *Ihya*, 3, 50.

² Sunan Abī Dawūd, Nr. 2187. Siehe Kapitel *Tiere im Islam*.

³ Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfa Allāhs*.

islamischen Umweltethik eine entscheidende Rolle spielen, denn ein anvertrautes Gut¹ – *amānah* – ist nicht zu veruntreuen sondern zu wahren.

Im Islam ist das zwischenmenschliche Miteinander von großer Bedeutung. Ein wesentlicher Teil der Religion beschäftigt sich mit dem Gesellschaftsleben und dem sozialen Umgang untereinander. Viele Regeln bestimmen den Umgang der Gläubigen mit ihren Glaubensgeschwistern und Anders- oder Nichtgläubigen. Grundsätze, die im zwischenmenschlichen Bereich gelten, sind auch im Zusammenhang mit der Natur und ihrem Schutz von Bedeutung.

- *Überschreitet das göttliche Maß nicht*² - *lā taḥāddūna*-, Dies ist eine Anweisung, die Grenzen Gottes einzuhalten. Dazu gehört Barmherzigkeit gegenüber alle Geschöpfe und Verantwortung auf der Erde.
- *auf der Erde nicht hochmütig herumstolzieren*³ - Der Mensch soll nicht stolz sondern demütig sein. Durch Stolz würde er seine Bedürfnisse als die wichtigsten einschätzen und vielleicht zerstören, um sie zu decken, statt einfach zu leben.
- *Stiftet keine Unruhe auf Erden* – *lā tufsidū*⁴ Durch Chaos und Unruhe wird das von Gott gegebene Gleichgewicht gestört.

Zahlreiche andere Verhaltensregeln die dem Muslim vorgegeben sind, spielen auch bei Umweltethik eine wesentliche Rolle:

- Sparsamkeit - keine Verschwendung - *isrāf*⁵
- Sauberkeit – keine Verschmutzung - *naẓāfa*,
- Bewahren der Natur - keine absichtliche Zerstörung - *lā tufsidū* –
- das von Gott gegebene Gleichgewicht – *mīzān*⁶ - nicht stören
- Barmherzigkeit mit allen Geschöpfen – *raḥma*-
- denn die Erde ist ein anvertrautes Gut – *amāna*,

Auf einen barmherzigen Umgang mit Tieren wird großen Wert gelegt.⁷

¹ Die Erde und ihre Ressourcen.

² Koran 5/ 58.

³ Koran 31/ 18: *Und schreite gemessenen Schrittes und dämpfe deine Stimme (...).* oder 4/ 36.

⁴ Koran 2/ 11.

⁵ Koran, 7/ 31.

⁶ Koran 55/ 9.

⁷ Siehe Kapitel *Tiere im Islam*.

*Al-Muḥammadī*¹ betont, dass Tiere ein Teil des Seins sind, eng mit dem Menschen verbunden sind und dass dies im Islam eindeutig herauskomme. Barmherzigkeit mit Tieren – *ar-rifq bi-l-ḥayawān*- ist eine wesentliche Voraussetzung, um vom Schöpfer Erbarmen erwarten zu können.

Der Schutz der Natur und das Verbot von Zerstören ist ein weiteres Gebot. Unruhe stiften auf Erden - *fasād fī-l-arḍ* wird häufig im Koran genannt:

2/ 205: Wenn er sich abwendet, bemüht er sich, überall auf der Erde Unheil zu stiften, und vernichtet das Ackerland und die Nachkommenschaft. Und Allāh liebt das Unheil nicht.

7/ 85: Und zu den Madyan (entsandten Wir) ihren Bruder Su'aib. Er sagte: ""O mein Volk, dient Allāh; ihr habt keinen anderen Gott außer Ihm. Ein deutliches Zeichen ist nunmehr von eurem Herrn zu euch gekommen. Darum gebt volles Maß und Gewicht und schmälert den Menschen ihre Dinge nicht und **stiftet nicht nach ihrer Ordnung Unheil auf Erden**. Das ist besser für euch, wenn ihr gläubig seid.

Im Koran werden auch die Auswirkungen von Zerstörung auf den Menschen selbst erwähnt:

(...) Aber sie stürzen sich selbst ins Verderben; allein, sie begreifen es nicht.²

Leben in Bescheidenheit und mit Maßen sind Grundprinzipien des Islams.³

Diesen Vorgaben zu folgen verspricht inneren Frieden. Die Seele, die ruhig und zufrieden und ausgeglichen ist - *an-naḥs al-muṭma'inna*⁴ - ruhige Seele -, weil sie übermäßige Begierden und Übel abgelehnt hat, steht im Gegensatz zu *an-naḥs al-lawwāmah*⁵ - eine klagende Seele.

Ein wichtiges Gebot, das sich ebenso auf viele Bereiche des Muslims und in seinem Alltag manifestiert, ist das Gebot der Sauberkeit – *naẓāfa*. Für das rituelle Gebet ist

¹ Al-Muḥammadī, 2005, Kapitel *wasā'il himāyat al-bī'a*.

² Koran 26/ 6: ...*wa-in yuhlikūna illā anfasahum wa-mā yaš'urūna*.

³ *Buḥūṭ fiqhīya fi-masā'il ṭibb'īya mu'āšira*. S. 89. Koran 92/ 11.

⁴ Koran 89/ 27.

⁵ *Buḥūṭ fiqhīya fi-masā'il ṭibb'īya mu'āšira*. S. 91.

Reinheit eine Bedingung für die Gültigkeit und bei der Ernährung eine Bedingung für die Erlaubtheit – *ḥalāl*. Auch in anderen Bereichen des Alltags ist Reinheit eine wichtige Voraussetzung und hat im Zusammenhang mit der Natur eine große Bedeutung. Reinheit ist ein Zustand, der innerlich und äußerlich besteht.

al-Muḥammadī¹ teilt die Reinheit im Islam in folgende Bereiche ein:

- Sauberkeit des Körpers
- Sauberkeit der Ernährung
- Reinheit von Räumlichkeiten, Straßen und öffentlichen Plätzen
- Das Bewahren der Sauberkeit von Wasser und das Unterlassen von Verunreinigung
- Das Bewahren reiner Luft

Sauberkeit bewahrt vor Verschmutzung, dies ist insbesondere dann von besonderer Wichtigkeit, wenn einmal geschehene Verschmutzung nicht wieder rückgängig zu machen ist. Ist erst das Wasser verschmutzt, die Luft verpestet und der Boden mit Chemikalien zerstört, ist eine Säuberung nur mehr sehr schwer möglich.

Das Gebot, Wasser sauber zu halten, ist lebensnotwendig, denn alles Leben kommt von Wasser² und muss mit Wasser erhalten werden. Wasser ist ein allgemeinnütziges Gut, dass für alle zur Verfügung stehen muss. Der Prophet betonte:

an-nās šurakāʿu fī- ṭalāṭa: al-māʿ wa-l-kalāʿu wa-n-nāru.

Die Menschen sind bei drei Dingen Teilhaber – teilen sich drei Dinge:
das Wasser, Weideland und das Feuer.³

Aus demselben Grund verbot der Prophet das Urinieren in ein stehendes Gewässer in freier Natur.⁴

Für *al-Muḥammadī* ist diese Sauberkeit der Schlüssel des Muslims zum Gottesdienst und ein Zeichen von Zivilisation.

¹ Al-Muḥammadī, 2005, Kapitel *Wasāʿil ḥimāyat al-bīʿa*.

² Koran *al-anbiyāʿ*, Vers 30.

³ Abū Dawūd, Ibn Māğah. *Al-Faṭḥ al-Kabīr*, 257/ 3.

⁴ At-Tirmidī, *Al-Faṭḥ al-Kabīr*, 269/ 3: *la yabawlanna aḥadukum fī-l-māʿ ad-dāʿim alaḍī lā yağrī(...)*. Al-Muḥammadī, 2005, Kapitel *wasāʿil ḥimāyat al-bīʿa*.

Wasser darf nicht unnötig verschwendet werden. Bei Abwesenheit von Wasser¹ ist dem Muslim, der sich für sein rituelles Gebot reinigen muss, erlaubt, die Gebetswaschung oder Ganzkörperreinigung durch Staub oder Erde vorzunehmen.² Keinesfalls darf Wasser zur Reinigung verwendet werden, wenn es zum Trinken gebraucht wird.

Auch bei ausreichend vorhandenen Wasserreserven ist der Muslim zu Sparsamkeit aufgefordert. Der Prophet sah einmal einem Gefährten bei der Waschung für das Gebet und sagte:

„Was ist das für eine Verschwendung?“ Er (der Gefährte) sagte: „Gibt es (etwa) bei der Gebetswaschung Verschwendung (von Wasser)?“ Er (der Prophet) sagte: „Ja, selbst wenn du auf einem fließendem Fluss bist.“³

Das bedeutet, selbst wenn Wasser ausreichend vorhanden ist, darf es nicht unnötig verschwendet werden.

Der Schutz und die Wahrung der Pflanzenwelt finden in reichlichen Hadithen ihren Niederschlag. Das Setzen von Bäumen wird beispielsweise als eine gute Tat gesehen. Der Prophet hat schon zu seiner Zeit demjenigen Belohnung versprochen, der eine Pflanze setzt. Diese Tat gilt als eine *ṣadaqa ġāriya*, eine laufende Spende, da Pflanzen im Frühjahr wieder austreiben und Früchte tragen oder Schatten spenden:

Es gibt keinen Muslim, der einen Baum pflanzt oder einen Samen sät, und ein Vogel, ein Mensch oder ein Tier isst davon, außer er wird dafür, als ein wohltätiges Geschenk, belohnt.⁴

Boden zu kultivieren gilt ebenfalls als eine gute Tat:

man aḥyā arḍan fa-hiya lahū

Wer Erde lebendig macht, dem gehört sie.⁵

¹ d.h. Wasser steht in diesem Moment dem Muslim, der verpflichtet ist zu beten, nicht zur Verfügung.

² Koran 4/ 43.

³ Musnad Aḥmad, 221/ 2. „*mā hādā ṣ-ṣarf?*“ *qāla*: „*a-fī l- wuḍū`i ṣarf?*“ *qāla*: „*na`m, wa-in kunta `alā nahrin ġār.*“.

⁴ Buḥārī, 3:39:513.

⁵ Buḥārī, *fath al-bārī*, 18/ 5.

Selbst im Krieg darf der Muslim nicht unbegründet Bäume fällen. Dies stellte zu Lebzeiten des Propheten eine verbreitete Vorgangsweise dar, um dem Feind den Nahrungsnachschub zu nehmen.¹

Ebenso gibt es einen Ausspruch, dass der Muslim auf der Erde leben soll, als würde er ewig auf ihr weilen. Er soll für das Diesseits arbeiten, als würde er für immer hier leben, und er soll sich für das Jenseits, sein Leben nach dem Tod, durch Gottesdienst anstrengen, als würde er morgen sterben. Dieses Gleichgewicht zwischen materiellem und geistigem Heil sollte sich durch das ganze Leben eines Muslims ziehen. Einerseits muss er sein Leben so gestalten, dass er seine Umgebung in einer Form bewahrt, dass die Schätze der Erde auch in Zukunft zur Verfügung stehen, andererseits muss er seinen Gottesdienst so praktizieren, als wäre heute die letzte Chance, seinen Schöpfer zufrieden zu machen und er am nächsten Tag sterben müsste.

Abdullah Omar Naseef² sieht in den drei Begriffen *Einheit* – *tawḥīd* -, *ḥalīfa*³ und *Jenseits* - *āḥira* die drei zentralen Konzepte des Islams, die gleichzeitig die Säulen einer islamischen Umweltethik darstellen, denn sie beinhalten die grundsätzlichen Werte, die im Koran gelehrt werden. *tawḥīd* bezeichnet Gott als den Einen Gott und seine Schöpfung stellt ebenso eine Einheit dar. Die Verantwortung von *ḥalīfa* sieht er als eine Säule einer islamischen Umweltethik, da der Auftrag des Menschen, die Erde nach Gottes Wunsch zu verwalten und zu schützen, eine Form von Gottesdienst darstellt. Und *āḥira* in dem Sinne, dass der Mensch für seine Taten Rechenschaft ablegen muss, und daher verstärkt auf seine Taten geachtet wird.

Im Sinne der koranischen Werte äußerte sich der Prophet⁴:

Wer einen Baum pflanzt und ihn pflegt, bis er groß ist und Früchte trägt, bekommt Belohnung (dafür).

Ebenso:

Wenn ein Muslim einen Baum setzt oder ein Feld bestellt, und

¹ Abū Dawūd, *‘awn al-ma‘būd* 152/ 14. *lā ta‘raqū naḥlan wa-lā tahraqū zar‘an wa-lā taqṭa‘ū šaḡaratan muṭmaratan.*

² Abdullah Omar Naseef: *The Muslim Declaration on Nature*, IN *Islam and Environment*, 1998, S. 13.

³ Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfat Allāh*.

⁴ Nachzulesen Abdullah Omar Naseef: *The Muslim Declaration on Nature*, IN *Islam and Environment*, 1998, S. 13.

Menschen, Tiere und Vögel davon essen, so wird dies alles als eine Sadaqa für ihn vergolten.“

Und:

Die Welt ist grün und wunderschön und Gott hat euch als *ḥalīfat Allāh* darauf eingesetzt.

Umweltethisches Bewusstsein wird entwickelt, wenn solche Werte übernommen werden und Teil des Geistes und der Psyche werden.¹

Die Entwicklung einer islamischen Umweltethik ist dringend erforderlich. Durch das Benennen der Vorgaben im aktuellen Kontext, wird falsches Verhalten bewusst, und wie es nach islamischen Vorgaben idealerweise sein sollte. Dadurch, dass der Gläubige aus freien Stücken seinem Schöpfer gehorchen will, ist sein **Bemühen** um das richtige Verhalten gewiss, da er seine Taten vor der höchsten Instanz am jüngsten Tag rechtfertigen muss und wegen der Gottesfurcht – *taqwā*-, die er empfindet.²

Sardar schreibt, dass die Kombination von *tawḥīd*, *ḥilāfah*, *amānah*, *ḥalāl* und *ḥarām* mit den Tugenden der Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Gleichgewicht, Eintracht und dem Konzept von *istiḥsān* - das Gute bevorzugen - und *istiṣlāḥ* - Allgemeinwohl - die beste Umweltethik ergibt, die zu erwünschen sei.³ Nach Sardar sollen Muslime nicht der Ethik des Westens folgen, da diese nicht mit dem Islam vereinbar ist⁴. Nach Izzi Dien ist es jedoch an der Zeit, den Vorsprung der westlichen Zivilisation zu nutzen. Eine Vereinigung der Erkenntnisse von beiden Zivilisationen könnte einen Nutzen für beide bringen. Ähnlich wie es bei der Auseinandersetzung mit der griechischen Zivilisation geschah, deren Ergebnisse ja bis heute den Menschen nützen. Christentum und Islam sollten zusammenarbeiten, um moderne, materielle Trends zu lenken.⁵

Die praktischen Konsequenzen, die sich aus den islamischen Vorgaben ergeben, sind in gesetzlichen Bestimmungen zu Beispiel der *ḥisba* gefruchtet.⁶

¹ Abdullah Omar Naseef: *The Muslim Declaration on Nature*, IN *Islam and Environment*, 1998, S. 13.

² Ibid. S. 93. Koran 27/ 63.

³ Sardar: *Islamic futures*, S. 227 IN *The Environmental Dimensions of Islam*.

⁴ Ibid. S. 228. (Izzi Dien: *The Environmental Dimension*, S. 80-)

⁵ Izzi Dien, *The Environmental Dimensions*, S. 82.

⁶ Siehe Kapitel *Schariarechtliche Vorschriften: Ḥimā , ḥarīm, ḥisba und waqf*.

Ist dies umsetzbar?

Der Grundstock für die Entwicklung einer islamischen Umweltethik ist gegeben. Der nächste Schritt ist, die Lehre des Korans und des Propheten in Zusammenhang mit Umweltethik und aktuellen Problemen zu setzen.

Der Islam hat einen wertvollen Beitrag zu dem Umweltdiskurs zu bieten. Die Dringlichkeit der Situation muss jedoch erst in der islamischen Welt und von Muslimen allgemein erkannt werden.

Wird dies in der nächsten Zeit stattfinden? Die Umweltdiskussion hat in islamischen Ländern nicht das Ausmaß wie in europäischen Ländern. Bei Nachfragen um Umweltethik im Islam wird bestätigt, dass die Natur ein anvertrautes Gut ist, eine *amānah*, das es zu wahren gilt, doch zieht dies keine weitreichende Handlung nach sich.

Die Vorfälle der letzten Jahren, die eine neue Feindseligkeit gegenüber den Islam und Angst vor Terrorismus hervorrief, ließ ein neues Wort entstehen - „Islamophobie“- und drängte viele Gelehrte in eine Verteidigungs- und Rechtfertigungsposition ihrer Religion in zwischenmenschlichen Belangen, speziell Andersgläubige betreffend. Andere Themen, die weniger dringlich erschienen, wurden zurückgedrängt.

Einzelne Versuche von Politikern Umweltbewusstsein zu signalisieren, bleiben ohne weit reichende Konsequenzen.

Umweltschutz wird als eine Art von Luxus gesehen, der nicht für jeden leistbar ist. Die sozialen und wirtschaftlichen Probleme vieler Muslime, die täglich mit existentiellen Schwierigkeiten konfrontiert sind, sehen Bemühungen um die Natur und Tiere als unnötigen Aufwand und Kraftanstrengung. In ihren Augen gibt es wichtigeres als das, das Diesseits ist vergänglich.

Ebenso ist die Einstellung weit verbreitet, dass der Mensch auf Erden nur auf einer Durchreise¹ ist, da er nicht ewig auf der Erde verweilen wird. Daher ist dieses Leben und das Materielle in ihm nicht in den gleichen Maßen wertvoll, wie die Seele. Das Leben ist nebensächlich und nur die guten Taten und der Gottesdienst, sowie die Gläubigkeit im Herzen zählen.² Dass jedoch die Natur zu bewahren auch eine gute Tat ist, die eine Pflicht für den Muslim darstellt und diese gute Tat bei Gott ebenso

¹ Musnad Aḥmad, Nr. 4760: *Sei in der Welt wie ein Fremder oder Durchreisender.*

² Siehe dazu Koran 34/ 37.

in einem bestimmten Ausmaß, wie Spenden beispielsweise vergolten wird, wird dabei vergessen.

Dass das Leben auf Erden für einen Gläubigen nur eine Reise ohne ständigem Aufenthalt ist, aber auf dieser Reise die einzige Chance besteht, den nächsten, ewig währenden Aufenthalt zu gestalten, steht im Hintergrund.

Auch die Gefährten des Propheten, die ganz erstaunt fragten, ob es für gute Behandlung von Tieren auch eine Belohnung gäbe, haben nicht erwartet, dass dieses Leben ebenso wertvoll ist.¹

Theoretische Pflichten sind bekannt, doch werden diese nicht immer umgesetzt. Eine große Kluft zwischen Theorie und Praxis besteht.

Kann sich eine derartige neue Art der Ethik etablieren? Der erste Schritt ist das Realisieren, wie groß der Bedarf ist, jetzt zu handeln und dass dies Teil der Aufgabe des Menschen auf Erden, Teil des Auftrages zu *ḥulafā'* ist. Anschließend ist von großer Bedeutung, dass dieser Bereich von islamischen Gelehrten untersucht, im aktuellen Kontext interpretiert und propagiert wird. Die Gelehrten verfügen über das nötige Wissen und haben auch das Ansehen dafür. Sie erfreuen sich oft eines großen Respekts und können die Menschen motivieren.

Schariarechtliche Vorschriften: *ḥimā*, *ḥarām*, *ḥisba* und *waqf*

Auch in der Scharia, die auf Koran und Sunna basiert, finden sich zahlreiche Regelungen, die bei Umweltethik eine Bedeutung spielen.

Angaben dazu sind in den *fiqh*-Büchern zu finden unter den Kapiteln Jagd, Landwirtschaft, Viehzucht und Tierhaltung, Land- und Wasserrechte und bei Handel.

Es werden im Folgenden² nur einige der wichtigsten Gesetze angeführt:

- 1- Der Islam teilt Land in zwei Kategorien: *‘imir* (bewirtschaftet) und *mawāt* (nicht bewirtschaftet). *‘imir* (bewirtschaftet) wird wieder unterteilt in landwirtschaftlich genutztes Land und Bauland. Bei *mawāt* (nicht bebaut) gibt es Weideland und Wildnis (unberührte Natur). Unbewirtschaftetes Land kann

¹ Sunan Abī Dawūd, Nr. 2187.

² Dutton, Yasin: *Islam and the Environment: a Framework for Enquiry*. IN *Islam and the Environment*, S. 59.

somit Besitz der Gemeinschaft sein, und bewirtschaftetes Land kann Besitz eines Individuums sein.

Nach islamischem Recht kann nicht das ganze Land unter Individuen aufgeteilt werden. Jedes Land hat seine eigene geschützte Zone – *ḥarīm*¹ – die frei bleiben muss für jeden Bewohner, der daraus Nutzen ziehen muss. Beispielsweise eine Zone um ein Dorf herum, die für jeden des Dorfes zugänglich sein muss, um sich davon mit lebenswichtigen Produkten zu versorgen, beispielsweise Holz für Feuer zu sammeln und Tiere weiden zu lassen. Und ebenso muss Land permanent von der Gemeinschaft für die Gemeinschaft als *ḥimā* reserviert sein, das Reservat um seine spezielle Funktion als Weideland beispielsweise für die Gemeinschaft zu erhalten.

- 2- Auf Wasser, Gras/Tierfutter und Feuerholz hat jeder der Gemeinschaft Anspruch überall dort wo es auf natürliche Weise auf unbewirtschaftetem Land, das keiner besitzt – wenn es jemanden gehört, kommt dieses Recht nicht zur Geltung, vorkommt. Dies ist aus dem Hadith zu schließen:

Die Menschen sind Partner bei drei Dingen:

Wasser, Weideland und Feuer.²

- 3 – Nutztiere, Kamele, Rinder, Schafe, Ziegen und andere Tiere dürfen geschlachtet werden, wenn die Vorschriften der islamischen Schlachtung berücksichtigt werden.³

- 4 - Jede Aktivität darf durchgeführt werden, solange sie niemandem anderen schadet. Dies ist auf den Hadith zurückzuführen, in dem es lautet, dass es keinen Schaden und keinen vergoltenen Schaden gibt⁴ (es darf kein Schaden gemacht werden und kein Schaden vergolten werden – *lā darara wa la dirār*). Dies beinhaltet auch, dass Wasser, das Allgemeingut ist, nicht verschmutzt darf, oder Wasser von jemanden anderen abgeleitet werden. Ebenfalls darf nicht so gebaut werden, dass es jemanden anderen auf seinem Besitz stört oder der Zugang zu seinem Haus genommen wird.

al-MarGinAnI¹, ein Jurist, der im 12. Jahrhundert lebte und dessen Werk als

¹ Auf die Begriffe wird weiter unten im Text näher eingegangen.

² Ibn Ḥanbal, Musnad, V: 364.

³ Siehe Kapitel *Schariarechtliche Bestimmungen*.

⁴ Malik, Muwatta', II: 122.

autoritativ für die Hanafi-Rechtschule seiner Zeit gilt, schreibt in seinem Buch *Hidāyā* über die Definitionen von *mawāt* und das Recht, Land zu bestellen und es somit für sich zu beanspruchen. Ebenso behandelt er den Umgang mit benachbarten Territorien und Bestimmungen über Wasser das durch *mawāt* fließt und Aquädukte. Es werden Fragen den Wasserflusses und Fließrichtung sowie ihre Regulierung behandelt und über das Graben von Kanälen, Flüssen, ihre Reinigung und Gesetze über den Respekt von Quellen und Wasserverläufen geschrieben. Wasserrechte sind angeführt so wie Bestimmungen über die Errichtung von Dämmen und Brücken und ähnlichem.²

Iḥyāʾ

Brachliegendes Land - *mawāt* - kann von jedem durch Bewirtschaftung und somit Belebung, erworben werden³. Dazu folgender Hadith:

Wenn jemand totes Land, das niemanden gehört, bewirtschaftet,
so hat er ein Anrecht darauf.⁴

Das betreffende Land geht jedoch nicht in unbefristeten Besitz über, sondern kann, bei unzufriedenstellender Bewirtschaftung wieder abgenommen werden.

Bei diesem Land, bei dem die *iḥyāʾ*-Regelung zur Geltung kommt, handelt es sich entweder um Land, bei dem sich keiner erinnert, wem es gehört, oder Land, das schon lange brach liegt und in vorislamischer Zeit verwendet wurde. Bei letzterem Grundstück sind die Gelehrten unterschiedlicher Meinung, ob hier die Bestimmung auch anzuwenden ist. Es wird unterschiedlich bewertet, wer mehr Anrecht auf das Land hat. Derjenige, der es bewirtschaftet oder derjenige, dem es gehört, es aber brach liegen lässt.⁵

¹ *Hidāya of al-Marginānī*, übers. Charles Hamilton (London: T. Bensley, 1792); hier nachgeschlagen in der zweiten Ausgabe von 1870 (Lahore: Premier Book House, 1957), 4: 609 – 18.

² S. Nomanul Haq: *Islam and Ecology: Toward Retrieval and Reconstruction*. IN *Islam and Ecology*. Herausgeber R. Foltz, S. 146.

³ Othman Abd-Ar-Rahman Llewellyn; *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, (Hrsgb.) S. 200.

⁴ *Buḥārī*, Vol. 3, Nr. 528.

⁵ Al-Mawardī, 1966, S. 208.

Diese Möglichkeit unterstützt weitflächige Bewirtschaftung von Land und ermöglicht dadurch Armen im Land, die über keinen eigenen Besitz vermögen, sich einen eigenen Lebensunterhalt zu verdienen.

Besitz motiviert den Besitzer sich mehr zu bemühen.

Bei dieser Möglichkeit des *ihyā'* sind folgende¹ Bedingungen zu beachten:

- Das Land gehört niemanden
- Das Land ist so weit von bebautem Land weg, dass eine laute Stimme nicht von benachbarten Häusern gehört werden kann.
- Das Grundstück wird nicht von der Allgemeinheit gebraucht, beispielsweise weil es Wasserquellen hat, oder es Mineralienvorkommen an der Oberfläche hat
- Es befindet sich nicht in der *ḥarīm* -Zone einer Siedlung. Das heißt es ist weder Weideland noch Forstland, das einer Ortschaft mit seinen Produkten dient.
- Es handelt sich nicht um ein Grundstück in einem *ḥimā*-Gebiet²

Hier ein Beispiel für *ihyā'*, das auch bei Wasser Verwendung findet. Ein still liegender Flussarm fällt nur unter die Bestimmung, wenn das Wasser des Flusses nicht wieder in den Flussarm hineinfließt oder es für gewöhnlich zu einer bestimmten Jahreszeit, je nach Wasservorkommen, tun wird. Dann gilt er als *mawāt* und darf durch *ihyā'* erworben werden.

Die Bedingungen unter denen *ihyā'* stattfinden kann sind, dass das Leben gebessert wird und keinem anderen sein Recht beschnitten wird. Es gibt keine zeitlichen Einschränkungen für die Nutzung dieses Landes, solange es bewirtschaftet bleibt und nicht vernachlässigt wird. Es bleibt solange in seinem Besitz, wie das Land bewirtschaftet wird. Geht jedoch innerhalb drei Jahren keine Bewirtschaftung von statten, so wird das Land demjenigen abgenommen. Es ist also kein Eigentum der Person, die *ihyā'* durchgeführt hat und bleibt nur solange in seinem Besitz, wie er *ihyā'* leistet.

Grundlegende Umweltressourcen³, so wie Wasser, Weideland, Feuer - und alle anderen Energiequellen - Wälder, Fisch und Wildtiere können nicht besessen

¹ Mawil Izzi Dien: *The Environmental Dimensions of Islam*. S. 39 und weiterführende Literatur.

² Othman Abd-Ar-Rahman Llewellyn; *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, (Hrsgb.) S. 200.

³ Ibid. S. 202.

werden. Sie dienen der Allgemeinheit, und jeder darf davon profitieren. Jeder Nutzer ist dazu aufgefordert, das Land in seinem ursprünglichen Zustand zu hinterlassen. Wenn er Schaden hinterlässt, so muss er dafür aufkommen, denn er hat Allgemeingut beschädigt.

***ḥarīm*¹ - eingeschränktes Gebiet**

Bestimmte Zonen werden vom islamischen Gesetz vorgegeben, auf denen Bebauung oder Bewirtschaftung eingeschränkt oder ganz verboten sind, um Beeinträchtigung für Menschen, Tieren, Pflanzen und natürlichen Ressourcen und zu vermeiden. *iḥyā* ist ebenso auf diesem Land nicht erlaubt. Jede Siedlung *‘imir* – sollte daher einen *ḥarīm* haben, wo Besiedelung verboten ist.

Diese Grünzone muss für die Bewohner der Siedlung zur Verfügung stehen, um ihre Grundbedürfnisse zu decken, beispielsweise Feuerholz sammeln und Futter für ihr Vieh zu suchen.

Es gibt *ḥarīm* - Zonen bei Wasservorkommen, wie Meer, Seen, Flüsse, Bäche und Quellen, ebenso gebaute Wasserquellen wie Zisternen Brunnen und Kanäle. Auch bestehende Infrastruktur wie Straßen und Plätze müssen unberührbare Zonen haben, um Beeinträchtigung und Beschädigung zu vermeiden.

Die Standardmaße von diesen Zonen betragen beispielsweise bei einer natürlichen Quelle 500 Ellen², 25 Ellen bei einem Brunnen, wobei Gelehrte die Meinung vertreten, dass die Entfernungen an örtliche Begebenheiten angepasst werden müssen.

Dieser Bereich ist für die Einwohner, beziehungsweise die lokale Flora und Fauna von großer Bedeutung für das Überleben. *ḥarīm* – Zonen von Siedlungen sind für die Menschen wichtig für ihren Alltag und sollte daher auch von ihnen gepflegt werden.

Für den Schutz von Wasser haben diese Bestimmungen ebenso große Bedeutung. Sie stellen sicher, dass Wasserqualität nicht durch bauliche Veränderungen oder Landwirtschaft beeinträchtigt wird.

¹ Othman Abd-Ar-Rahman Llewellyn; *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, (Hrsgb.) S. 210, 211.

² Für die Maßeinheit Elle gibt es unterschiedliche Möglichkeiten. Sie umfasst zwischen 54 und 77 cm Länge.

***ḥimā*¹ - geschütztes Gebiet**

ḥimā sind Schutzgebiete für jede Art, Fisch, Vögel, und Pflanzen und dergleichen.

ḥimā bezeichnet ein Gebiet, das für Zwecke, die der Allgemeinheit dienen, reserviert ist. Dieses Gebiet wird nur für diesen bestimmten Zweck verwendet. Ist es beispielsweise als Weideland für die Allgemeinheit deklariert, dann dürfen es alle Menschen – Muslime und Nichtmuslime – benützen. Ist es jedoch für Arme bestimmt, dann dürfen nur Mittellose das Grundstück benützen.

In vorislamischer Zeit wurde der Begriff *ḥimā* von einflussreichen Stammesführern genutzt, die Weideland nur für sich beanspruchten. Beispielsweise war es in der Wüste üblich, wenn eine Karawane auf neues Gebiet kam, dass der Stammesführer schrie, oder seinen Hund zum Bellen brachte, und das ganze Gebiet, auf dem dies zu hören war, somit für sich und seinen Bedarf beanspruchte.

Der Prophet wandelte diese Verwendung von *ḥimā* – nur für die privaten Zwecke einflussreicher Leute anstatt für die Allgemeinheit – zu öffentlichen Plätzen, deren Nutzung nur von Gott und dem Propheten bestimmt wurde und die für die Öffentlichkeit zur Verfügung standen. Er ließ beispielsweise ein *ḥimā* - Gebiet bestimmen, um den heiligen Platz von Medina zu schützen und verbot dort unter anderem das Jagen innerhalb vier Meilen und das Zerstören von Bäumen innerhalb zwölf Meilen.

Der Kalif ‘Umar entwickelte *ḥimā* für öffentliche Bedürfnisse. Beispielsweise bestimmte er eine *ḥimā* für die Kavallerie, sowie für Kamele, deren Verwendung für wohltätige Zwecke vorgesehen war und für Vieh für die Armen.

ḥimā -Gebiete dürfen die Bewohnerrechte jedoch nicht einschränken.

Die *ḥimā* -Tradition ist ein sehr flexibles Gebilde. Nur der Imam, hat das Recht, Weideland für bestimmte Zwecke zu deklarieren und niemand hat das Recht, dieses Weideland für etwas anderes zu verwenden.²

Um Gültigkeit zu haben, müssen bei *ḥimā* -Gebieten, nach Al-Suyuti und anderen Rechtsgelehrten, folgende Voraussetzungen³ eingehalten werden:

¹ Othman Abd-Ar-Rahman Llewellyn; *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, (Hrsgb.) S. 212 – 217 sowie Mawil Izzi Dien: *The Environmental Dimensions of Islam.*, S. 43.

² Entsprechend dem Hadith von al-Buḥārī, Vol. 3, Nr. 557, 558 und der Erklärung Faḥ al-Bārī, V. 5, S. 771.

³ Othman Abd-Ar-Rahman Llewellyn; *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, (Hrsgb.) S. 214 und Mawil Izzi Dien: *The Environmental*

1. Es muss von einer legitimen, islamischen Regierungsautorität ausgerufen und für das öffentliche Wohlergehen entwickelt werden.
2. Es muss im Sinne Gottes entwickelt werden – d. h. für Zwecke, die der Öffentlichkeit dienen.
3. Es muss im Hinblick auf allgemeine Bedürfnisse abgestimmt sein und das erhalten, das allgemein gebraucht wird,
4. Es darf durch *ḥimā* keine Erschwernis für die lokale Bevölkerung entstehen, es dürfen ihr keine unverzichtbaren Ressourcen entzogen werden.
5. Die Deklaration zum *ḥimā*-Gebiet muss mehr Vorteile als Nachteile für die Gesellschaft bringen.
6. Es sollte in einer Gegend sein, wo keine Gebäude sind oder Ackerbau betrieben wird

Die Organisation der *ḥimā* ist und war stark an den Bedürfnissen der Menschen und der Landschaft ausgerichtet.

Beispielsweise gibt es *ḥimā*, auf denen es verboten ist, Tiere weiden zu lassen, doch bei Trockenzeiten wird Gras mit der Hand geschnitten um Tiere zu füttern. Oder es gibt Landschaften, die für das Produzieren von Honig von Bedeutung sind und auf denen es nur an bestimmten Zeiten erlaubt ist, die Herde grasen zu lassen.

Die meisten *ḥimās* sind speziell für eine bestimmte Ortschaft oder einen Stamm eingerichtet.

Da *ḥimā* den Bedürfnissen der Menschen entsprechend eingerichtet wurde, wurde es entweder zur Erhaltung der natürlichen Ressourcen verwendet oder für nachhaltige Produktion. Historisch gesehen wurde *ḥimā* meist für beide Gesichtspunkte verwendet. Dadurch wurde sichergestellt, dass Bewohner, denen die Erhaltung für das Leben besonders wichtig war, diese auch unterstützten. Gleichzeitig wurde etwas produziert und brachte auch ökonomischen Wert.

Diese *ḥimās* wurden zumeist lokal organisiert und betrieben. Die Ansprüche und die Formen von *ḥimā* haben sich in den letzten Jahrzehnten verändert. Das Land von Stämmen wurde verstaatlicht und die wachsende Bevölkerung beanspruchte vermehrt Land für sich für Unterkunft, Bauernhöfe und Weideland. Die Zahl der *ḥimās* hat sich dadurch auf ein kleines Maße dezimiert. Sie sind jedoch ein wichtiger Ort für Viehfutter und besonders in Trockenzeiten sehr wichtig. Am lukrativsten

sind die *ḥimās*, die für die Produktion von Honig bestimmt sind, da Honig einen hohen Marktwert hat.

Der Erfolg von *ḥimās* besteht in der Sanierung von Weideland, in der Stabilisierung und Kontrolle von Nomadenweideplätzen, und eine verbesserte Tierwirtschaft, sowie richtiges Organisieren von Wasservorkommen.

ḥimās befinden sich oft in Gegenden mit einer großen Diversität von Fauna und Flora und stellen dadurch einen wichtigen Beitrag zum Naturschutz dar.

Heute mag das System von *ḥimā* das wichtigste Potential für Naturschutz in der Scharia sein. Es kann heute Wasservorkommen schützen, Korallenriffe, Wälder, Inseln und Salzvorkommen. Es hat sich gezeigt, dass das System von *ḥimā* dann am besten funktioniert, wenn das Gebiet von der lokalen Bevölkerung organisiert und gepflegt wird, und nicht von einem zentralen System, da die Bewohner am besten Bescheid über ihre eigenen Bedürfnisse und das *ḥimā*-Gebiet Bescheid wissen. *ḥimā* ist ein wertvoller Beitrag zum Naturschutz und zu sozialer Gerechtigkeit, wenn das System von *ḥimā* heute wieder verstärkt zum Einsatz kommt.

Landentwicklung – *iqṭā'*¹

Ein weiteres umweltethisch sinnvolles Gesetz ist *iqṭā'*. Land wird Personen zugeteilt, um es zu bewirtschaften, unter der Voraussetzung, dass sie dazu in der Lage sind. Wird dieser Aufgabe nicht nachgekommen, so wird das Land wieder abgenommen. Es ist nicht mit Feudalismus oder ähnlichem zu vergleichen, da es nicht um den persönlichen Profit eines Individuums geht sondern darum, brach liegendes Land zu bewirtschaften und Erträge zu erwirtschaften. Im Feudalismus war der Grundbesitzer der Herr des Bauern, im Islam bei *iqṭā'* ist die höchste Macht Gott und nicht der Grundbesitzer.

Sollten wertvolle Mineralien und andere Bodenschätze gefunden werden, dann ist dieses Land nicht für *iqṭā'* freizugeben. Beispielsweise gilt dies bei Vorkommen von Salz, Wasser, Teer, Rubinen.

***ḥisba* – die Kontrolle²**

Gemäß der Koranstelle 3/ 104³ soll die muslimische Gemeinschaft gutes bestärken und Schlechtes verwehren.

¹ Mawil Izzi Dien: *The Environmental Dimensions of Islam*.2000, S. 41.

² Ibid. S. 93.

³ Koran 3/ 104: *Es sollte unter euch eine Gemeinschaft sein, die zum Rechten auffordert und das*

ḥisba überprüft die Einhaltung der Gesetze auf einer individuellen Ebene und Gruppenniveau. Dies kann auf ehrenamtlicher Basis oder dienstlicher Basis ausgeübt werden. Erstere ist, um Fehler auszumerzen und Gutes zu verbessern. Jedes Individuum ist demnach aufgerufen, gemäß dem Koranvers 3/ 104, Schlechtes zu verwehren und Gutes zu verlangen und praktizieren, dies ist die ehrenamtliche, individuelle Ausübung von *ḥisba*.

Um die Einhaltung der Gesetze kontrollieren zu können, müssen zwei Bedingungen erfüllt werden: Wissen – ‘ilm - und Taten - ‘amal. Außerdem muss die betreffende Person geistig gesund und volljährig sein, um richtig von falsch unterscheiden zu können.

Die offizielle Form von *ḥisba* ist die Institution, die sich aus individueller Forderung nach Kontrolle im Islam entwickelt hat.

Der *muḥtasib*, Beauftragter im Namen der *ḥisba*, inspiziert Märkte, Straßen, Gebäude, Wasserverläufe und *ḥimās* und ähnliches. Zu seinen Aufgaben gehörte das Überwachen und Kontrollieren der Einhaltung der Gesetze, sowie Überprüfung der Sauberkeit, Hygiene und Sicherheit. Ebenso umfasst seine Aufgabe, *ḥimās* vor Zerstörung und unbefugtem Betreten zu schützen und Tiermisshandlungen zu verhindern. Er ist dafür zuständig, Schäden aus dem Weg zu bringen und Strafen zu vergeben. Er hat weites Handlungsvermögen um dem Gemeinwohl zu dienen, unter anderem kann er auch Strafen vergeben.

Die Bücher, die das Thema *ḥisba* behandeln¹, beinhalten lange Texte über Markt und Straßenethik, die wiederum Hygienevorschriften beschreiben und fairen Handel vorschreiben, sowie Tierrechte und die Verantwortung der Menschen ihnen gegenüber. Auch andere Elemente, wie die Nutzung von Wasser beispielsweise, werden behandelt.²

Ursprünglich zur Kontrolle für die Einhaltung der Scharia entwickelt, wurde *ḥisba* dann vor allem für ethische Fragen eingesetzt. Die Gesetze entwickelten sich durch die *muḥtasib*, die häufig selbst Gelehrte waren, die ihre Meinungen dazu äußerten und die dann von anderen übernommen wurden.

Gute gebietet und das Böse verwehrt. Diese allein sollen Erfolg haben.

¹ Beispielsweise A. M. Mawardī: *Al-aḥkām al-sulṭāniyya* Beirut, n.d., A. N. Shayzari: *Nihāyat al-ruṭba fī ṭalab al-ḥisba*, Beirut, 1981, Ibn Uḥuwwa: *Ma‘lim al-qurba fī aḥkām al-ḥisba*, Cairo, 1976.

² Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn: *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN: *Islam and Ecology*. R. Foltz (Hrsgb.), S. 221.

Die Frage, die Llewellyn stellt, ist, ob der *muhtasib* sein Wissen ausschließlich aus der Scharia holen soll, oder ob er die gängigen Bräuche und Gepflogenheiten der Menschen ebenso gut kennen soll.

Die Antwort ist nicht einfach, jedoch ist die Meinung der meisten Gelehrten, dass Bräuche und Traditionen beachtet werden können und sollen, solange sie vorrangigeren Rechtsquellen nicht widersprechen.

Bei Untersuchung der vier Texte¹, die von Gelehrten aus verschiedenen Ländern mit unterschiedlicher Zugehörigkeit zu Rechtsschulen verfasst wurden, kann folgender Kernpunkt festgestellt werden: *hisba* ist ein ethisches Gesetz, das seine Prinzipien von der lokalen Umgebung ableitet. Dadurch ist es befreit von den Unerbittlichkeiten des formalen Gesetzes. In Gesetzestexten wird keine fatwa gegeben, ohne auf eine Quelle im islamischen Gesetz hinzuweisen. In *hisba* wird die gleiche Vorgangsweise angewandt, jedoch kann der *muhtasib* sich von Förmlichkeiten und Strenge befreien und selbst urteilen. So kann *hisba* Umweltschutz unterstützen mit einem sehr nützlichen Werkzeug, das das konventionelle Gesetz nicht anbieten kann.²

Die Einrichtung der *hisba* ist heute mehr als je zuvor im Einsatz, mit dem Unterschied, dass zur Zeit des Propheten die Einhaltung der islamischen Gesetze überprüft wurden und heute säkulare Gesetze verfolgt werden. Sie wird eingesetzt von Gemeinden und Behörden, Umweltschutzbehörden und Tierschutzbehörden.

Waqf: wohltätige Stiftungen³

Waqf ist meist ein Stück Land oder ein Gebäude, das von einer Person oder einer Familie für die Gemeinschaft gespendet wurde, um Gottes Zufriedenheit zu erlangen. Es kann selbst für die Gemeinschaft eingesetzt werden oder, wie bei einer Stiftung, der Ertrag davon für wohltätige Zwecke gespendet. **Waqf** kann in Form einer Institutionen, wie Moscheen, Schulen, Universitäten bestehen, aber auch ein für die Infrastruktur wichtiger Ort sein, beispielsweise Märkte, Spitäler,

¹ Sunami: *Nisab al-Ihtisāb*, Ḥanafite aus Indien, d. 734/ 1334, Ibn Uḥuwwa: *Ma'lim al-qurba fī aḥkām al-ḥisba*. Šāfi'īte aus Ägypten (d. 729/ 1329), Cairo, 1976. Mujalidi: *Al-taysīr fī aḥkām al-tas'īr*. Marokkanischer Mālikite, d.1094/ 1683. Ibn Taymiyya: *Al-ḥisba fī l-islām*. Syrischer Ḥanbalite, (d.728/ 1263).

² Mawil Izzi Dien: *The Environmental Dimensions of Islam*. S. 96.

³ Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn: *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN: *Islam and Ecology*. R. Foltz (Hrsgb.), S. 217.

Universitäten, Brücken, Quellen, Büchereien und andere Orte, die dem Allgemeinwohl dienen.

Folgende Punkte¹ zeichnen *Waqf* aus:

- *Waqf* ist ein Grundbesitz, beziehungsweise ein unbeweglicher Besitz
- *Waqf* ist auf unbegrenzte Zeit gespendet
- *Waqf* ist als eine Form von Gottesdienst anerkannt, der den Spender Gott näher bringt
- *Waqf* ist eine Institution mit einem bestimmten Ziel von lokaler Dringlichkeit – je nach den Bedürfnissen der lokalen Bevölkerung - und bringt Ertrag von unabhängiger Natur
- Obwohl *waqf* grundsätzlich Grundbesitz ist, kann es aus allem möglichem bestehen. Es gilt alles als *Waqf*, das einen Nutzen oder Gewinn bringt, wie gering es auch sein mag. Sogar ein einfacher Baum, dessen Produkte für einen bestimmten Zweck verwendet werden, ein Tier, das Milch gibt, oder Weideland, oder ein Buch zum lernen; sind alles mögliche Objekte von *Waqf*.

Wohltätigkeit ist die wichtigste islamische Einrichtung, bei der Muslime Gottes Zufriedenheit zu erlangen hoffen, indem sie der Gemeinschaft helfen. *Waqf* kann für jeden wohltätigen Zweck gegeben werden.

Früher wurden häufig Quellen und Zisternen für das Allgemeinwohl zur Verfügung gestellt. Muslimische Gelehrte sollten verstärkt auf die Vorteile von wohltätigen Spenden auch für die Natur hinweisen. Ob es ein Stück Land ist, dessen Erwerb zu wohltätigen Zwecken verwendet wird oder als Erkundungsort der Ökologie, für Wildtiere, oder Gebiete für ökologische Erziehung – alle diese Widmungen bieten Möglichkeit, Umweltethik in islamischen Sinne zu betreiben. *Waqf* kann auch eine Stiftung sein um Forschung und Zucht zu unterstützen.²

¹ Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn: *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN: *Islam and Ecology*. R. Foltz (Hrsgb.), S. 217.

² Othman Abd-ar-Rahman Llewellyn: *The Basis for a Discipline of Islamic Environmental Law*. IN: *Islam and Ecology*. R. Foltz (Hrsgb.), S. 217.

Zusammenfassung

Wie die oben ausgeführten Untersuchungen ergeben, hat der Islam zahlreiche umweltethisch sinnvolle Vorgaben. Allgemeine islamische Verhaltensregeln wie Sparsamkeit, Achtsamkeit und Sauberkeit spielen bei umweltethischen Belangen eine große Rolle.

Es liegt an den Gelehrten und den Verantwortlichen in islamischen Ländern, diese Vorgaben in die heutige Zeit umzusetzen und zu praktizieren.

Ist erst der Gedanke erkannt, dass der Mensch als *ḥalīfa* Allāh eine Verantwortung übernommen hat, die er heute besonders bewusst zur Kenntnis nehmen muss und übernehmen muss, kann auf die zahlreichen islamischen Vorgaben auf diesem Gebiet zurückgegriffen werden.

Auch der Aufruf an Muslime, Gutes zu tun und Schlechtes zu verwehren sowie Gott zu fürchten, hält den Menschen dazu an, seine Taten zu reflektieren, und mit Bedacht und rücksichtsvoll zu handeln.

Das Wissen, dass die Erde nicht nur für die Menschen heute zur Verfügung steht sondern ebenfalls für alle nachfolgenden Generationen, wird durch die Erinnerung der Erde als *amānah* – anvertrautes Gut - genährt.

Einige Bereiche müssen erst in Zusammenhang mit Umweltethik gebracht werden, beispielsweise die Tatsache, dass *tawḥīd*, die wichtigste Säule des Islams, sich auch auf die Einheit der Schöpfung, in der es keine unterschiedliche Wertigkeit der Geschöpfe gibt, bezieht. Ähnlich verhält es sich mit *amānah*, *ḥalāl* – Erlaubtes – und *ḥarām* – Verbotenes, mit den Tugenden der Gerechtigkeit - *ʿadl*, Mäßigkeit, Gleichgewicht – *mīzān* -, und das Konzept von *istiḥsān* - das Gute bevorzugen. All diese Prinzipien gilt es durch Gelehrte zu erschließen und möglicherweise, in Bezug auf Umweltethik, neu zu interpretieren, ohne ihre ursprüngliche Aussage zu untergraben oder verändern. Es ist an der Zeit die Bedeutung des *ḥalīfa* auf Erden zu erkennen und umzusetzen.

Auch die Scharia bietet mit den Systemen von *ḥarīm* und *ḥimā* naturschützende Maßnahmen und durch *ḥisba* wird die Einhaltung der Gesetze geprüft. Diese sehr sinnvollen Systeme sind nicht in dem Ausmaß in Verwendung, wie sie tatsächlich Auswirkungen bewirken können, sollten jedoch nicht außer Acht gelassen werden und wieder verstärkt eingesetzt werden. Insbesondere in Hinblick auf den Schutz der Artenvielfalt und die Möglichkeit, Land für die Natur zu reservieren und nicht für

Bau und Landwirtschaft freizugeben. Denn jede Siedlung, menschlicher oder tierischer Art, braucht ihren Schutzgürtel, der ihnen Nahrung und Lebensunterhalt bietet.

Dieses Thema wird in der islamischen Welt nicht in dem Maße thematisiert, wie es die Situation erfordert. Autoren, die über das Thema Ökologie und Islam schreiben, sind meist Muslime, die in Amerika oder Europa studiert haben, dort aufgewachsen sind oder zum Islam konvertierten, wie beispielsweise Mawil Izzi Dien, Seyyed Hossein Nasr oder Charles Le Gai Eaton.

Umweltschutz sollte nicht länger als ein vom Westen aufkommende Idee gelten, sondern als ein Bereich der Religion, der in die Verantwortung der Muslime fällt.

2. Im Brennpunkt des Diskurses - Aktuelle Überlegungen

2.1. Herrschaft, Freiheit, Abhängigkeit

Einleitung

Der Mensch und sein Verhalten auf der Erde, sein Herrschen über die restlichen Geschöpfe, ist Thema Nummer eins bei der Schuldfrage in der Ökologie. Der Mensch beherrscht mithilfe seiner Lebensweise, seinen Technologien und anderen Errungenschaften die anderen Geschöpfe auf Erden.

Doch ist es tatsächlich die Religion, die ihm das Recht, ja sogar den Befehl dazu gegeben hat? Am Christentum wird dies bereits über Jahrzehnte kritisiert.¹

Auch im Islam gibt es Gebote, die Anlass zu ähnlich begründeter Kritik geben.

Durch die Beauftragung des Menschen als *ḥalīfa*² auf der Erde und die Aufforderung Gottes an die *ḡinn*, sich vor Adam, dem ersten Menschen, niederzuwerfen,³ wird dem Menschen viel Macht zugetragen. Auch in dem Koranvers, in dem dem Menschen von Gott besondere Ehre gegeben wird,⁴ wird die hervorgehobene Stellung des Menschen erkennbar. Die erhöhte Position des Menschen über das restliche Leben auf Erden ist eindeutig.

Wie weit gehen jedoch die Macht und die Unabhängigkeit des Menschen tatsächlich?

Der Mensch hängt ebenso von der Natur ab, wie die Geschöpfe untereinander. Seine Grundbedürfnisse deckt er durch Mittel aus der Natur um sich herum. Nahrung, Behausung und Kleidung sind in seinem Leben unverzichtbar. Kein anderes Wesen ist der Natur so ausgesetzt wie ein Mensch. Wenn er nicht in seiner geschützten Behausung lebt, kann er keine Winternacht überstehen.

Durch seine Intelligenz hat er sich einen Komfort geschaffen, mit dem ihm das Leben sehr erleichtert wird. Doch benötigt er, um zu überleben, die Produkte der Natur.

Besonders der Muslim ist in jeder Hinsicht von den Tieren und Pflanzen, von dem Lauf der Sterne und Jahreszeiten so abhängig, dass er ohne sie selbst seine Pflichten

¹ Siehe Kapitel *Die Schöpfung – eine Hierarchie?*

² Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfat Allāh.*

³ Koran 2/ 34.

⁴ Koran 17/ 70.

als Gläubigen nicht wahrnehmen kann. Er braucht die Sterne, um die Gebetsrichtung zu wissen, er benötigt die Sonne, um Fastenbeginn und –ende festzustellen und er kann seine Barmherzigkeit gegenüber Gottes Geschöpfe durch achtsamen Umgang mit Tier und Natur beweisen.

Wesentlich dabei ist, dass der Mensch für kein anderes Geschöpf von Nutzen ist. Ganz im Gegenteil. Der Mensch, von dem kein Geschöpf abhängt und der sich über natürliche Gesetze hinwegzusetzen versucht, scheint der einzige Faktor zu sein, der das Gleichgewicht der Natur stört.

Ohne die Gnade Gottes ist der Mensch verloren. Wenn es nicht im Willen des Schöpfers ist, wird er weder in diesem noch im nächsten Leben erfolgreich sein. Die Gottesdienste, verpflichtend oder freiwillig¹, sind alleine zum Wohle des Menschen, auch wenn sie von Gott belohnt werden. Der Schöpfer aber bedarf ihrer nicht. Der Mensch kann viel in seinem Leben und an seiner Lebensweise bestimmen und beeinflussen. Auch die Freiheit, die er hat, ist unvergleichlich. Durch seinen Verstand und seine Vernunft kann er sich so frei bewegen, wie sonst kein anderes Geschöpf. Und doch ist er in jeder Hinsicht abhängig von seiner Umwelt, wie kein anderes Wesen auf Erden.

Diese Punkte werden im folgenden Kapitel untersucht und diskutiert.

2.1.1. Die Herrschaft auf Erden

Mit der Beauftragung durch Gott als *ḥalīfa*² auf Erden erlangte der Mensch viel Macht. Er erhielt den Auftrag, die Erde zu verwalten und sich zu Nutzen zu machen.³ Gott hat ihm die Kraft und den Verstand gegeben, die ihm dies ermöglichen. Er hat ihn geehrt und ihm eine Sonderstellung eingeräumt.

Der Mensch herrscht über Tier, Landschaft, und Natur in einer Form, die ihn schon beinahe zu einem Schöpfer emporhebt. Gelegentliche Naturkatastrophen weisen ihn kurz in seine Schranken, schnell jedoch findet er zu seiner gewohnten Lebensweise wieder. Er verändert natürliche Nahrung, Verhaltensweise und Lebensraum der Tiere bis zur Unkenntlichkeit. Er schafft neue Gattungen durch Kreuzungen, greift

¹ Das Fasten ausgenommen. Al-Buhārī, Muslim, Ibn Māğah u.a.

² Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfat Allāh*.

³ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?*

ein in natürliche Prozesse und verändert sie. Er strebt immer weiter und wagt sich in Gebiete vor, die ihn immer mehr zu einem schaffenden Wesen machen.

Leach¹ vertritt die Position, dass der Mensch wie Gott geworden ist. Doch er fürchtet sich davor und „verschiebt alles auf Gott, die Natur, die Evolution, den Zufall oder den Lauf der Geschichte“. Leach verlangt von den Wissenschaftlern, „das Schicksal selbst in die Hand zu nehmen“².

Die Macht des Menschen über die Erde und die Natur ist groß. Er hat sich das Land so verfügbar gemacht, dass er an den entlegensten Orten leben kann. Er besorgt sich Wasser, Strom und Nahrungsmittel dorthin, wo er es braucht. Bäume, die im Weg stehen, fällt er, wo sie fehlen, pflanzt er sie an. Flüsse, die kurvenreich fließen, werden gerade angelegt, Seen gestaut oder an anderen Orten künstlich angelegt. Berge werden gesprengt, wo sie im Weg stehen, und hätte es für den Menschen einen Sinn, einen Berg an einer anderen Stelle aufzuhäufen, so würde er es tun. Aber nicht nur die Landschaft verändert er. Sogar über das Wetter kann er verfügen. Gibt es zu wenig Schnee im Winter, wird er hergestellt und an die richtige Stelle befördert. Pflanzen werden so gespritzt, dass sie in fremden Gegenden wachsen und so gegen Klima und Schädlinge resistent sind, denen sie eigentlich nicht gewachsen sind. Tiere werden gekreuzt und gezüchtet, sodass neue Tierrassen entstehen. Der Mensch vertreibt Tiere aus ihrem natürlichen Lebensraum und siedelt sie woanders an.

Die Voraussetzungen für diese Macht wurde dem Menschen von Gott übergeben. Als den Engeln, nach der Beauftragung des Menschen als *ḥalīfa*, befohlen wurde, sich vor ihm niederzuwerfen, wurde der Unterschied des Menschen zu den anderen Geschöpfen offensichtlich. Doch ist eine Herrschaft in dieser Form von dem Schöpfer gefordert? Ist dies Teil der Religion und ein Verhalten, das den Schöpfer zufriedenstellt?

Der Mensch herrscht sogar über seinen Körper in einer gottähnlichen Weise. Er spornt ihn mit medizinischen und anderen Mitteln zu mehr Leistung an, die auch

¹ Leach, Edmund IN: *Gefährdete Zukunft*. Herausgegeben von Michael Lohmann. 1970.

² Ibid. S. 67. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass Leach seinen Artikel in Hinblick auf die dramatischen Umweltprobleme verfasst hat. Mit der gottähnlichen Menschheit ist gemeint, dass der Mensch in der Lage ist, durch entsprechende Maßnahmen selbst zu verfügen, wo und in welcher Umwelt er enden wird.

über seine Kräfte gehen können. Er herrscht über seine Fortpflanzung, die er so weit im Griff hat, dass er bestimmen kann, wann er sich fortpflanzt und wie viele Nachkommen er will. Sein Aussehen und seinen Körper kann er maßgeblich verändern kann. Schönheitsoperationen und Geschlechtsumwandlungen sind keine Seltenheit.

Er entscheidet über Leben und Tod¹. Er lässt Leben im Bauch der Mutter wieder enden. Er entscheidet, mit welchem Alter und welcher Krankheit unter welchen Umständen ein Mensch sterben darf oder bereit ist zu sterben. Über die medizinischen Mitteln und das nötige Wissen verfügt er. Lediglich sein ethisches und moralisches Denken hält ihn davon ab, leichtsinnig mit dem Leben zu spielen.

2.1.2. Die Freiheit im Leben

Der Mensch hat die Freiheit, zu entscheiden, wo und wie er lebt, wohin er geht, wie er denkt und woran er glaubt.² Er ist wenig an äußere Umstände gebunden, und kann sein Leben gestalten, wie er es für richtig hält.

Er hat sich die Erde für ein bequemes Leben dienstbar gemacht.

Doch all diese Freiheiten werden von seinem Schöpfer eingeschränkt. Der Schöpfer greift täglich in das Leben seiner Geschöpfe ein und beendet es, wie und wann er will.

Der menschliche Verstand ist es, der ihm diese Freiheiten ermöglicht, und zu denken wird im Islam vom Menschen erwartet. Er muss entscheiden, woran er glaubt und in welche Richtung er im Leben geht³. Er hat einen Verstand bekommen um ihn nutzen, sich weiterzubilden und selbstständig zu denken⁴. Er soll ihn einsetzen, um die Wahrheit zu finden, er soll ihn benutzen, um zu wachsen, den richtigen Weg zu gehen und die Schöpfung zu verstehen. Er trifft die Entscheidung, welchen Weg er gehen wird, ganz allein.

¹ Nachzulesen bei Kellner, 2007.

² Safar, 1996.

³ Koran 18/ 29: *Und sprich: "Es ist die Wahrheit von eurem Herrn. Darum lass gläubig sein, der will, und den ungläubig sein, der will..."*

⁴ Hadith: *Ṭalabu l- 'ilmi fariḍatun 'alā kulli muslim –Das Streben nach Wissen ist eine Pflicht für jeden Muslim.* Sunan Ibn Māğah, Nr. 220.

Diese Freiheit dauert jedoch nicht ewig an. Zu einem von Gott festgelegten Zeitpunkt ist jede Entscheidungskraft und Freiheit dem Menschen genommen und er muss Rechenschaft für seine Entscheidungen ablegen¹:

Eine kleine Weile sind wir also frei, in einer Art Zwielflicht zu wandern, sogar mit einer Illusion von Sicherheit, gehorsam dem geoffenbarten Gesetz, oder auch ungehorsam, je nachdem, der Wahrheit gegenüber blind und taub, wenn wir dies wünschen. Auf diese Art stellen wir uns bloß, identifizieren uns, zeigen offen, wer und was wir sind; und sehr bald ist unsere „kleine Weile“ vorüber, und wir kommen vors Gericht.²

2.1.3. Die Abhängigkeit des Menschen

Nachdem festgestellt wurde, wie viel Macht der Mensch über die anderen Wesen und Pflanzen hat, er sie auch zu seinen Gunsten benutzt, und wie viele Freiheiten er hat, wird nun untersucht, in welchen Bereiche er nicht so eigenständig und machtvoll ist. Im Folgenden wird untersucht, in welcher Form der Mensch in einer Abhängigkeit zu anderen steht.

Der Schöpfer

Der Mensch hat Einfluss auf seine Gedanken³, doch hat er keine Macht über seinen Körper. Er kann ihn durch entsprechende Lebensweise und Ernährung gesund erhalten oder krank machen, doch Gott bestimmt, in welchen Körper die Seele kommt. Der Schöpfer bestimmt, ob und wann der Mensch Krankheiten bekommt und setzt den Zeitpunkt des Todes fest.

Am bedeutendsten für einen Gläubigen ist aber seine spirituelle Abhängigkeit vom Schöpfer, den der Muslim täglich mehrmals im Gebet um Hilfe und Rechtleitung anruft.⁴

¹ Koran 17/ 38: *Und gehe nicht nach dem, wovon du kein Wissen hast; siehe Gehör, Gesicht und Herz, alles wird dafür zur Rechenschaft gezogen.*

² Le Gai Eaton, 2000, S. 173.

³ Doch die Rechtleitung liegt in Gottes Händen. Er leitet auf den rechten Weg, wen er will. Koran 2/ 142.

⁴ Koran 1/ 5-7: 5 – *Dir alleine dienen wir und zu dir alleine flehen wir um Hilfe*, 6 – *Führe uns auf den geraden Weg*, 7 – *den Weg derer, denen du Gnade erwiesen hast, die nicht dein Missfallen erregt haben und die nicht irregegangen sind.*

Auch ist der Mensch, der so viele Schwächen hat, immer auf die Gnade seines Schöpfers angewiesen. Der Mensch ist ein Mängelwesen mit Fehlern und Versuchungen ausgesetzt, denen er oft nicht standhalten kann. Die schlechten Eigenschaften des Menschen sind im Koran genannt: – *mutakabbir* - überheblich, *mufsid* – zerstörerisch und *da 'if* - schwach. Die anderen Geschöpfe preisen ihren Gott ständig, der Mensch hat aber die Wahl zu entscheiden, welchen Weg er geht, und muss sich des Lobpreises bewusst sein.

Die Lebensgrundlage

Kant erkannte, dass der Mensch, gemäß seinen Vorstellungen und seiner Vernunft, zwar frei in seinen Entscheidungen ist, dennoch seinen natürlichen Zwängen, wie Tiere, unterlegen ist: Seiner Sinnlichkeit, seinen Trieben, seinem Empfinden¹. Der Mensch hat zwei Naturen, die erste, ursprüngliche, triebhafte, der der Mensch unterliegt, wie „jedes Tier“, und die zweite Natur, die Vernunft, die ihn erhebt über die Tiere.² Der Mensch, bevor er selbst über sich bestimmen kann, muss die Grundlagen seiner Existenz sichern, er ist ein physisches Wesen, wie alle anderen Lebewesen auch. Er muss alle seine Handlungen einerseits mit den Freiheiten anderer Individuen abstimmen und Umstände, die vorliegen berücksichtigen. Er muss sein Handeln in Einstimmung mit seiner eigenen Naturnotwendigkeit, derer er unterliegt, durchführen. Beispielsweise kann er nicht mehr Nahrung zu sich nehmen, als sein Körper es zulässt, selbst wenn er den Appetit danach hat. Auch wenn er seiner Begierde nachgegeben hat, wird der Körper das Überflüssige wieder ausstoßen.

Er muss seine Handlungen mit seinen eigenen ethischen Vorstellungen und seinem Gewissen vereinbaren. Schlechtes Gewissen und Bereuen sind bei einem geistig gesunden Verstand eine natürliche „Schutzinstanz des Menschen“.

Die Bezeichnung des *radikal Bösen* im Menschen, der natürliche Hang des Menschen zum Bösen, mit dem Kant sich heftige Kritik zuzog, wurde auch von Schiller kritisiert, aber räumte er ein, dass das Böse objektiv aus dem Grund der Freiheit des Menschen zu finden sei, und

...zum anderen dass sich dieses Böse subjektiv im schrankenlosen Streben der Individuen nach Befriedigung ihrer natürlichen Interessen,

¹ Biedermann, 2000, S. 37.

² Ibid. S. 72.

Neigungen, Bedürfnisse äußert.¹

Trotz seiner Macht über die Schöpfung ist der Mensch keineswegs in der Lage, ohne sie zurecht zu kommen. Seine Lebensgrundlage befindet sich in der Natur, wie die anderen Geschöpfe braucht er sie, um zu überleben.

Seit der Zeit, als der Mensch unter einfachsten Bedingungen in der Natur gelebt hat, hat sich vieles an seiner Lebensweise verändert. Er wohnt in warmen Häusern mit abgedichteten Fenstern, hat Sommer und Winter passende Kleidung. Er ernährt sich von Lebensmitteln, die vom anderen Ende der Erde gebracht werden und reist in Höchstgeschwindigkeit von Ort zu Ort.

Doch die Grundlage von all diesem Luxus hat sich nicht verändert. Nach wie vor wachsen Äpfel auf Bäumen und Tische werden aus Holz gezimmert. Rohmaterial, das in der Natur wächst, wird in Gebrauchsgegenstände verarbeitet.

Die Gläubigen, die ihren Schöpfer zufrieden machen wollen, brauchen die Natur auch noch für einen sehr wesentlichen Teil ihres Lebens – den Gottesdienst:

Die heiligen Riten des Islams, insbesondere die fünf täglichen Gebete und der Fastenmonat, sind sehr viel enger mit den Naturzyklen verbunden als mit mechanischer Zeit. Die Gebetszeiten werden bestimmt durch die erste Morgendämmerung, den Sonnenaufgang, den Stand der Sonne in ihrem Zenith, die Mitte zwischen Zenith und Untergang, Sonnenuntergang und Ende des Tages. Und obgleich uns der Kalender sagt, wann der Fastenmonat Ramadan beginnt und endet, wird es für wesentlich erachtet, dass die Daten nach dem tatsächlichen Sichten des Neumondes festgelegt werden, so dass die gelebte Erfahrung den Vorrang vor allen wissenschaftlichen Berechnungen hat. Ein Computer kann nicht nur die Minute, sondern die exakte Sekunde festlegen, zu der dann der neue Mond an einem bestimmten Ort sichtbar werden wird. Durch das eigensinnige Festhalten am Prinzip des „Sichtens“ demonstrieren die Muslime – nicht zuletzt jene, die im Westen leben – ihr Bewusstsein davon, dass die „Zeichen“ Gottes eher in unserer Naturerfahrung als in unseren Gedankenprozessen gefunden werden können.²

¹ Biedermann, 2000, S. 101.

² Le Gai Eaton, 2000, S. 170.

Die Erfüllung des Gottesdienstes ist Voraussetzung, um das eigene Seelenheil im Jenseits zu erfahren und ins Paradies zu gelangen. Um den Gottesdienst in der verpflichteten Form nachzukommen, ist die Natur unabkömmlich. Jeder Gottesdienst in seiner Ausübung ist eng verwoben mit den Jahreszeiten, Sonne, Mond oder Sterne¹.

Frei interpretiert sind die fünf Säulen des Islams² in Zusammenhang auf einen zwingenden Umweltschutz zu verstehen. Allerdings ist dies eine neue Interpretation und nicht von anerkannten Gelehrten ausgesprochen.³

Jede der fünf Säulen steht in engem Zusammenhang mit der Natur. Das Glaubensbekenntnis, dessen wichtigste Aussage die Bestätigung der Einheit Gottes – *tawḥīd* -ist, wird bereits von muslimischen Autoren in Büchern über Islam und Ökologie untersucht⁴. Gemäß ihrer Interpretation ist die Einheit Gottes auch maßgebend für die Schöpfung, die eine Einheit darstellt, ohne Trennung zwischen den Geschöpfen. Dadurch, dass der Schöpfer eins ist, ist auch seine Schöpfung eins.

Bei der zweiten Säule des Islams, dem Gebet, kommt die Wichtigkeit sauberen Wassers zu tragen. Ohne die Gebetswaschung mit sauberem Wasser – *wuḍū`* - oder zumindest das symbolische Reinigen mit reiner Erde - *tayammum* – ist das Gebet ungültig. Am stärksten wird hier die Abhängigkeit des Menschen von der Natur und ihrer Reinhaltung sichtbar. Ohne sauberes Wasser kein Leben und kein gültiger Gottesdienst.⁵

Das Gebet ist an bestimmte Zeiten gebunden,⁶ diese wiederum müssen durch den Sonnenstand festgestellt werden. Sobald der Mensch diese Vorkehrungen getroffen hat, muss er die Gebetsrichtung kennen – die *qibla*,⁷ und dazu braucht der Mensch die Sterne. Nun stellt sich noch die Frage, wo das Gebet zu verrichten ist. Dies ist die einfachste Aufgabe, denn der Muslim kann überall beten, denn jeder Platz auf Erden ist für das Gebet rein.⁸

¹ Siehe Kapitel *Die Abhängigkeit des Menschen*.

² Das Glaubensbekenntnis, das Gebet, das Fasten, die Almosensteuer und die Pilgerfahrt. Al Buḥārī.

³ Dies ist eine freie Interpretation von der Autorin.

⁴ Harfiyah Abdel Haleem, Nasr Seyyed Hossein, u. a.

⁵ Dass jedes Lebewesen aus Wasser erschaffen wurde, steht auch im Koran: 21/ 30.

⁶ Koran 6/ 103: *Wahrlich, das Gebet zu bestimmten Zeiten ist den Gläubigen eine Pflicht.*

⁷ Koran 2/144.

⁸ Al Buḥārī, *as- Ṣalāh*, Nr. 419.

Mit ein paar wenigen Ausnahmen, die im *fiqh*¹ ausgearbeitet sind, ist es ihm also überall möglich, dieser Pflicht nachzukommen. Selbst wenn Moscheen errichtet werden, ist es dem Muslim erlaubt, überall auf Gottes Erden zu beten:

Gott ist überall gegenwärtig, und Er kann überall gefunden werden, und dies ist der Grund, weshalb die ganze Welt die „Moschee“ oder Gebetsstätte des Muslims ist. Einheit ist der Nährboden der Existenz.²

Für das Fasten, die dritte Säule des Islams, ist die Natur ebenso unabkömmlich. Damit es gültig ist, muss der Ramadan zu richtiger Zeit begonnen werden. Dazu ist die Sichtung des Mondes, nach dem sich die islamische Zeitrechnung richtet, notwendig.

Um das Fasten zu richtiger Tageszeit zu beginnen, ist die Sonne eine Orientierung. Zu Sonnenaufgang ist der Beginn des Fastens und bei Sonnenuntergang endet das Fasten für den Tag³.

Bei der Zakat, der vierten Säule des Islams, spielt das gesellschaftliche Miteinander eine große Rolle. Wenn Ungerechtigkeit, Armut und Krieg herrschen, führt dies zu Zerstörung von Fauna und Flora, des Menschen und seiner Lebensgrundlage und die Umwelt wird in Mitleidenschaft gezogen. Durch die regelmäßige Zahlung der Zakat sollen Ungerechtigkeit und Armut verhindert werden und somit zum Schutze von Mensch und Natur beigetragen werden. Soziale Ungerechtigkeit und damit einhergehende Armut und Krieg sind Punkte, die in zeitgenössischer, islamischer Literatur⁴ in Bezug auf Umwelt – beispielsweise von Fazlun M. Khaled⁵ - häufig als eine der zentralen Ursachen für Umweltverschmutzung genannt werden.

¹ Beispielsweise darf das Gebet in einer Toilette nicht verrichtet werden, außer der Verpflichtete ist dort eingesperrt, es ist Gebetszeit und bis zu Ablauf der Gebetszeit wird er voraussichtlich nicht in die Freiheit kommen.

² Le Gai Eaton, 2000, S. 373.

³ Koran 2/ 187.

⁴ Beispielsweise Abdul Aziz Said: *Peace in Islam: An Ecology of the Spirit*. oder R. Foltz: *Islamic Environmentalism: A Matter of Interpretation*. Beide IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, 2003.

⁵ *Islam, Ecology, and Modernity: An Islamic Critique of the Root Causes of Environmental Degradation*. IN *Islam and Ecology*, R. Foltz, 2003.

Für die Pilgerfahrt – *ḥağğ* -, die fünfte Säule des Islams, spielt der Mond eine wichtige Rolle um den richtigen Monat – *du l-ḥiğğā* – für den verpflichteten Gottesdienst zu berechnen. Auch der Ort, Mekka, ist von großer Bedeutung. Der Pilger muss zwischen den Hügeln *Ṣafa* und *Marwā* hin- und hergehen wie einst *Hāğar*, die verzweifelt nach Wasser für sich und ihr Kind suchte.¹

Der Berg Arafat, auf dem die Gläubigen am 10. des *du l-ḥiğğā* stehen und Bittgebete sprechen, ist von äußerster Wichtigkeit.

Dem Wasser der Quelle *Zamzam* wird heilende Wirkung nachgesagt und Bittgebete, die beim Trinken von *Zamzam* ausgesprochen werden, werden erhört.

Diese Interpretation der fünf Säulen des Islams ist, wie bereits erwähnt, neu und es soll auch nicht Hauptaugenmerk darauf gelegt werden. Die Grundbedeutung der fünf Säulen im Islam ist eindeutig festgelegt. Doch veranschaulicht diese, welche Grundlagen in dieser Religion für umweltethische Schritte vorhanden sind. Sie kann, wenn diese Punkte bei der Religion ausgearbeitet werden, einen wertvollen Beitrag leisten.

Die Erwartung, dass alleine mithilfe religiöser Vorgaben alle Umweltprobleme zu lösen sind, ist allerdings nicht angebracht. Es sind Einwände zu erwarten, dass diese umweltschützenden Punkte in der Religion nicht den Schwerpunkt darstellen und sie nicht überzubewerten sind.

Dem ist zuzustimmen, zu bedenken ist jedoch auch, dass die heutige Situation es erforderlich macht, sich in der Religion mit diesem Bereich verstärkt auseinander zu setzen.

Der Islam erhebt den Anspruch, für alle Zeiten und Menschen zu gelten. Daher ist dem Thema Natur im Islam heute ein größerer Stellenwert einzuräumen als zu Lebzeiten des Propheten.

Da der Mensch nicht nur über einen Körper verfügt, sondern auch über ein kompliziertes Seelenleben, ist das Thema weiter zu untersuchen. Er würde verkümmern, ohne die Schönheit der Natur zu erfahren – sehend, hörend, fühlend, riechend. Er braucht sie, um sich von seiner unnatürlichen Lebensart zu erholen, aber vor allem, und das ist die größte Sorge eines aufrichtigen Gläubigen, für die

¹ Hāğar war die Zweitfrau des Propheten Ibrahīm. Ibrahīm ließ sie mit ihrem Sohn Ismā'īl auf Gottes Geheiß allein in einer öden Wüstengegend zurück, ohne Wasser und Nahrung. Nach einer Weile entsprang dort die Quelle *Zamzam*. Menschen siedelten sich an und so entstand Mekka. Al- Buḥārī, 3364.

Stärkung und das Verständnis des Glaubens. Der Mensch ist durch das Erleben der Natur seinem Schöpfer näher.

Ganz im Gegensatz zu den Tieren, Engel und *ġinn*, die nichts in der Hinsicht benötigen. Sie brauchen keine Bestätigung der Existenz eines Schöpfers. Sie brauchen keine Rechtleitung.

In vielen Punkten ist der Mensch durch das Erleben der Natur seinem Schöpfer näher. Ist es durch die Schönheit, die er beim Betrachten mit der Erinnerung an die Sinnhaftigkeit jedes Daseins¹ bewundert, oder die Gewalt der Natur, die so zerstörerisch sein kann. Durch die Erschaffung der Himmel und der Erde, durch Tag und Nacht, durch den lebensspendenden Regen, der nötig ist, Pflanzen wachsen zu lassen und durch den aus toter Erde wieder Pflanzen sprießen² wird er an die Macht des Schöpfers und sein Treffen mit ihm erinnert. Die Vögel, die ihre Flügel ausbreiten und von ihrem Schöpfer in der Luft gehalten werden³ sind ein Zeichen, ebenso wie die Erde, die Gott zu einer Ruhestätte gemacht hat und Regen auf sie herab gesandt⁴ hat.

In der Sure 55 – *ar-raḥmān*- der Barmherzige - werden die Wunder und Taten des Schöpfers in der Natur aufgezählt.⁵ Beispielsweise das Lehren des Korans und der Sprache, oder die Erschaffung des Menschen und der Gestirne.

Gleichnisse mit der Natur und Tieren stärken den Glauben oder sind eine Mahnung. Unglaube wird in Zusammenhang mit Feigheit und bewusstem Ignorieren der Wahrheit betrachtet. Der Ungläubige wird mit einem Menschen verglichen, der bei Donner seine Finger in die Ohren steckt. Sobald es hell ist, geht er weiter und sobald es dunkel wird, bleibt er aus Angst stehen¹. Oder er wird verglichen mit Vieh, das nicht versteht und taub und stumm² gegenüber der Rechtleitung ist³.

¹ Koran 3/ 191: *Und wir haben den Himmel und die Erde und das, was zwischen beiden ist, nicht sinnlos erschaffen...*

² Koran 2/ 164.

³ Koran 67/ 19.

⁴ Koran 2/ 22, 23.

⁵ Koran 55/ 1-9: 1- Der Allerbarmer 2- hat den Koran gelehrt, 3- Er hat den Menschen erschaffen. 4 - Er hat ihm das deutliche Reden beigebracht. 5- Die Sonne und der Mond kreisen nach einer festgesetzten Berechnung 6- und die Sterne und Bäume werfen sich (vor ihm) anbetend nieder. 7- Und den Himmel hat er emporgehoben und er hat das richtige Abwiegen zum Gebot gemacht. 8- Auf dass ihr euch in der Waage nicht vergeht. 9 -So setzt das Gewicht in gerechter Weise und betrügt beim Wiegen nicht.

Taten werden verglichen mit Saat. Derjenige, der spendet, wird mit einem Samenkorn verglichen, das sieben Ähren wachsen lässt. In jeder Ähre sind hundert Körner, die seine Taten vervielfachen.⁴ Die Taten desjenigen, der Gutes tut, um bei den Leuten Eindruck zu machen, fallen auf Erdreich über harten Stein. Diese Saat wird beim nächsten Regenguss weggespült und hinterlässt den Felsen nackt⁵. Die guten Taten tragen keine Früchte für den, der sie nur des Ansehens willen durchführt.

Le Gai Eaton beschreibt die Natur als ein lebendig gewordener Koran mit seinen „Zeichen - *āyāt*“, und weist darauf hin, dass der Muslim auch die Natur braucht, um den Koran zu verstehen:

(...) braucht der Muslim den Koran, aber er braucht auch seine Ergänzung, die Offenbarung, die in den Naturphänomenen geschrieben steht; ohne diese ist vieles im Koran nicht verständlich.⁶

Zusammenfassung

Der Mensch kann durch die Beauftragung Gottes und seine Beschaffenheit über die anderen Geschöpfe herrschen. Durch seine Sonderstellung, seinen Verstand und seine Fähigkeiten, über die Tiere nicht verfügen, kann er sich die Erde unterwerfen. Er hat viele Freiheiten, zu leben wie und wo er will, und zu denken und glauben, woran er will.

Doch trotz dieser Macht und Freiheit, ist er abhängig. Einerseits von seiner Umgebung, andererseits von sich selbst durch seine natürliche Beschaffenheit. Sein Körper fordert Bedürfnisse ein, körperliche, durch Nahrung, Wärme, und körperliche Triebe oder seelische in Form von Gefühlen, Wünschen und dem Bedürfnis nach sozialen Kontakten.

¹ Koran 2/ 19-20. Laut MaudUdI ist dies ein Gleichnis eines Zweiflers, der, je nach Bedarf, sich zum Islam bekennt oder auch nicht. Immer wenn die Aussichten besser werden, bewegt er sich vorwärts und wenn es schwieriger wird, bleibt er stehen.

² Gegenüber der menschlichen Sprache und deren Sinn.

³ Koran Sure 2/ 171 und Tafsīr dazu.

⁴ Koran 2/ 216.

⁵ Koran 27/ 264.

⁶ Le Gai Eaton, 2000, S. 170.

Außerdem braucht er die Natur für sein höchstes Ziel – das Paradies. Ohne sie kann er seinem Gottesdienst nicht nachkommen, und hat weniger Gelegenheiten, seinen Schöpfer durch gute Taten zufrieden zu machen.

Dies macht die Abhängigkeit, in der der Mensch zur Natur und den anderen Geschöpfen steht, ersichtlich.

2.2. Anthropozentrismus, warum nicht?

Einleitung

Ein Punkt, der bei dem Diskurs um Religionen und Umwelt ausführlich diskutiert wird, ist die Frage des Anthropozentrismus. Durchwegs negativ behaftet und selten definiert, kommt der Begriff in der bestehenden Literatur häufig vor.

Den Buchreligionen wird vorgeworfen, für die anthropozentrische Einstellung des Menschen und des Weiteren dadurch für sein ausbeuterisches Verhalten gegenüber der Natur verantwortlich zu sein. Kritiker, beispielsweise Lynn White, meinen, die Erlaubnis in den heiligen Büchern, die Schöpfung zu unterwerfen und sich zunutze zu machen, sei die Ursache der heutigen Umweltsituation.

In dieser Aufforderung sehen Kritiker das heutige Verhalten des Menschen gegenüber anderen Geschöpfen und Natur begründet. Ihre Forderungen sind unterschiedlich. Sie reichen von dem pathozentristisch orientiertem Wunsch nach vollständiger Gleichheit von Mensch, Tier und Natur, bis hin zu der Forderung, Naturrechte im Gesetz zu verankern.

Die nichtmenschliche Natur darf nicht aus rein wirtschaftlichen Gründen ausgebeutet oder zerstört werden, so lautet ein weiteres Ziel.

Und Abschließend ist das oberste Gut das Leben an sich, das bei seiner Zerstörung nicht wieder belebt werden kann.

Kritik ist berechtigt, hat der Mensch durch sein Verhalten über Jahrhunderte Verantwortungslosigkeit gezeigt. Die heiligen Bücher reihen den Menschen eindeutig vor die restliche Schöpfung ein. Die Gewohnheit, die stark veränderte Lebensweise, der technische Fortschritt, all das hat den Menschen in weite Entfernung von der Natur gebracht. Durch Tradition und einseitigem Lehren der Religion ist es zu einem Zustand gekommen, der der Aufklärung und Auseinandersetzung durch Theologen und geistlicher Führung bedarf. Falsche Interpretation von Bibel- und Koranstellen sind oft die Ursache für Missverständnisse.

Der Stellenwert von Natur und Ökologie wird im Islam für heutige Maßstäbe unter seinem Wert gesehen und daher nicht ausreichend in Unterrichten, Predigten und Fortbildung einbezogen. Seine Bedeutung muss erkannt werden und in der religiösen Ausbildung berücksichtigt werden.

In diesem Kapitel wird untersucht, ob die Vorwürfe gegenüber dem Islam gerechtfertigt sind, und wie im Islam das Thema behandelt wird.

Folgende Fragen werden in diesem Kapitel aufgeworfen und diskutiert:

- Wie wird der Anthropozentrismus in der bestehenden Literatur interpretiert und wie wird der Begriff in der vorliegenden Arbeit verwendet?
- Wie muss mit Anthropozentrismus umgegangen werden? Gibt es Alternativen zu dem anthropozentristischem Weltbild und wie sehen sie aus?
- Wann und unter welchen Voraussetzungen kann Anthropozentrismus gefährlich sein?
- Warum sind Buchreligionen "menschzentriert"?
- Wie steht der Islam dazu? Welche Rolle spielt der Mensch im Dasein?

Zu Beginn der Ausführungen ist zu betonen, dass im Diskurs verwendete Begriffe sorgfältig zu wählen sind, denn sie beeinflussen die Einstellung der Menschen unbewusst. Daher wird im umweltpolitischen Diskurs häufig nach der Veränderung des Begriffs *Umwelt* in *Mitwelt*¹ verlangt.

Der Begriff *Mitwelt* vermittelt, dass die anderen Geschöpfe und die Natur *mit* dem Menschen existieren und nicht nur ihn umgeben, wie das Bühnenbild die Schauspieler.

Diese Begriffsveränderung ist in der schöpfungstheologischen Diskussion sicher wichtig, doch da in dieser Arbeit der Schwerpunkt nicht auf Schöpfungstheologie alleine ausgerichtet ist, wird der übliche Begriff der *Umwelt* – die den Menschen umgebende Welt, die in seiner nächsten Nähe ist- verwendet. Eine neue begriffliche Verwendung lenkt zu sehr vom Kern der Arbeit ab.

Der Begriff *Umwelt* wird in seiner erweiterten Bedeutung verstanden, die auch das Klima und die gesamte Pflanzen- und Tierwelt sowie das Erdreich beinhaltet, und die verschiedenen Beziehungen der Lebenden untereinander und ihre gegenseitige Abhängigkeit zueinander in Verbindung setzt.²

¹ Bischofsberger, S. 133.

² Lochbühler, 1996, S. 17.

Da diese Arbeit den Anthropozentrismus nicht als das zentrale Problem der Umweltsituation versteht, und eine neue begriffliche Verwendung zu sehr vom Kern der Arbeit ablenkt, wird weiter der Begriff *Umwelt* verwendet.

Die Vielschichtigkeit des Begriffes *Umwelt* ist zu berücksichtigen, wenn eine Änderung im dem Begriff *Mitwelt* verlangt wird.¹ Keinesfalls ist immer der Mensch in den Mittelpunkt gerückt. Laut Lochbühlers Einteilung bezeichnet *primäre Umwelt* im weitesten Sinne die Biosphäre insgesamt. *Sekundäre Umwelt* bezieht sich auf den Menschen und seine nächste Umgebung:

Umweltethik bezeichnet die Beziehung des Menschen, sein Verhalten/
Verantwortung gegenüber Pflanzen- und Tierwelt (gegenüber anderem Leben),
sowie Sozialethik beispielsweise.²

2.2.1. Der Begriff der Anthropozentrik

Bei dem Thema Religionen und Natur, Ökologie oder Umwelt wird sofort die Frage des Anthropozentrismus aufgeworfen. Buchreligionen wird vorgeworfen, durch ihre anthropozentristische Einstellung die heutige Umweltsituation zu verschulden.

In der bestehenden Literatur wird dieser Punkt ausführlich hauptsächlich in Bezug auf das Christentum diskutiert.

Auch der Islam ist eine Religion, die den Menschen in den Mittelpunkt der Schöpfung rückt. Er weist ihm eine besondere Position in der Schöpfung zu und gibt ihm die Befugnis, sich Tiere und Pflanzenwelt zunutze zu machen. Dieses Weltbild wird als Anthropozentrismus bezeichnet.

Die Definition des Begriffes des jeweiligen Autors bleibt jedoch oft ausständig.

Irrgang formuliert eine Definition, die auch auf die vorliegende Arbeit zutrifft:

Die Argumentationsebene **Materialer Anthropozentrik umfasst** eine Reihe inhaltlicher Vorstellungen, etwa in der Art, dass (sic.) der Mensch im Zentrum des Universums steht, die Krone der Schöpfung ist, modern gesprochen, die unüberbietbare Spitze der Evolution darstellt und darum Verfügungsrecht über die Natur besitzt bzw. diese auch ausnutzen darf. **Anthropozentrik als Ethosform** impliziert, dass (sic.) der Mensch im sittlichen Handeln als Mensch und Person auf sich selbst

¹ Lochbühler, 1996, S. 20.

² Ibid., S. 19.

in einer bestimmten Grundhaltung, Lebensform oder Tugendausprägung verwiesen und bezogen ist. Diese Argumentationsebene thematisiert die nicht dispensierbare Verantwortung des Menschen für sein Leben und sein Handeln vor der Idee der Sittlichkeit oder vor Gott. **Methodische Anthropozentrik** hinwiederum (sic.) stellt heraus, dass (sic.) der erkennende und handelnde Mensch unhintergebar im Zentrum seiner Weltkonstruktion und seines Handelns steht.¹

Lochbühler sieht den Begriff *Anthropozentrik* "...häufig als Synonym für die schrankenlose Unterwerfung und Ausbeutung der Natur durch den Menschen..."² verwendet.

Dieser Punkt ist zutreffend. Bei der Recherche in den entsprechenden Büchern über das Thema ist ersichtlich, dass der Begriff *Anthropozentrismus* negativ behaftet ist. Die Zustimmung zu einem anthropozentristischem Weltbild wird negativ gewertet und mit einer Zustimmung zu Ausbeute und Zerstörung gleichgesetzt.

Auf den Islam treffen alle drei von Irrgang formulierten Definitionsgruppen zu, wobei die *materiale Anthropozentrik* im Sinne des Islams differenzierter zu sehen ist. Der Mensch wurde von Gott aufgrund bestimmter Fähigkeiten mit einer besonderen Position und Verantwortung geehrt. Er unterscheidet sich von den anderen Geschöpfen durch eben diese Fähigkeiten, doch eine Formulierung wie "Krone der Schöpfung" oder gar "Spitze der Evolution" gibt es in diesem Sinne im Islam nicht.

Jedes Leben im Dasein ist ein Teil der Schöpfung, und den Menschen zu erschaffen hat Gott weniger Mühe gekostet, als das Firmament.³ Dennoch ist der Mensch gegenüber Tiere und Natur in einer gewissen Form bevorzugt.⁴

Im Folgenden wird aufgezeigt, wie der Begriff der Anthropozentrik in dieser Arbeit definiert wird. Anthropozentrismus wird als ein neutraler Begriff verstanden und auch so verwendet. Zurückgreifend auf Irrgangs Definition⁵, wird hier eine Ergänzung seiner Definition formuliert:

¹ B. Irrgang IN *Christliche Umweltethik*, 174.

² W. Lochbühler, *Christliche Umweltethik*, 1996, S. 264.

³ Koran 79/ 27: *Seid ihr etwa schwieriger zu erschaffen oder das Firmament, das Er errichtet?*

⁴ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus - Aus islamischer Sicht*.

⁵ oben im Text.

Anthropozentrismus ist die Position des Menschen im Sinne einer "Gattung" im Weltgefüge, als auch die Sichtweise des Menschen selbst als Individuum, das sich selbst immer am nächsten ist. Von daher ist Anthropozentrismus einerseits eine von außen vorgegebene Position - nämlich durch den Schöpfer, der den Menschen mit speziellen Fähigkeiten ausgestattet hat und ihm besondere Aufgaben und Befugnisse erteilt hat - andererseits eine innere Einstellung und Gefühlswelt, über die jeder Mensch verfügt. Daraus schließend ist Anthropozentrismus ein Teil der menschlichen Natur, da er in seiner Psyche und seinem körperlichen und geistigen Dasein verankert ist.

Dies bedeutet, dass es aus islamischer Sicht keine Alternative zu einem anthropozentristischem Weltbild gibt. Entscheidend ist, wie der Mensch sich mit seiner speziellen Art in die Welt einfügt und den Willen des Schöpfers erfüllt. Wie der Mensch mit dieser Macht umgeht, ist ausschlaggebend auf sein Wirken auf die anderen Geschöpfe. Und er wird für seine Taten Rechenschaft ablegen müssen.

Le Gai Eaton hat die Frage der Position des Menschen in der Schöpfung, die Ehre und Verantwortung bedeutet, zusammengefasst:

Der Muslim fühlt sich nicht wie ein Zwerg angesichts der ungeheuren Größe der Natur, da er weiß, dass er der Statthalter Gottes ist, der aufrecht inmitten dieser Unermesslichkeit steht. Wir, wenn auch klein an Statur, sehen die Sterne; sie sehen uns nicht. Wir haben sie in unserem Bewusstsein und messen sie entsprechend unserem Wissen; sie kennen uns nicht. Wir kennen ihren Lauf. Das Unermessliche kann sich nicht selbst kennen; nur im menschlichen Bewusstsein kann ein solches Konzept existieren. In diesem Sinn ist der Mensch das Auge Gottes und daher das Maß aller Dinge, und diese, weit davon entfernt, fremd (und deshalb bedrohlich) zu sein, haben ihre Existenz darin, dass wir uns ihrer bewusst sind, und sind deshalb wie Ausweitungen unseres Seins.¹

2.2.2. Der größte Kritikpunkt

Religiöse Autoren verteidigen ihren Glauben, der sagt, dass der Mensch sich von dem Rest der Schöpfung unterscheide und Vorrechte habe. Es wird betont, dass dies

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 163.

mit einer großen Verantwortung verbunden ist und keineswegs nur mit den Vorzügen der Macht zu genießen sei.

Kritiker hingegen sehen die Ursache der menschlichen Arroganz in der Religion, die ihm Befugnisse gibt, die ihm nicht zustehen. Doch die Kritik stellt sich als haltlos heraus, denn welche Alternative gäbe es dann?

Die Gefahr geht von der Schwäche der Menschen aus und äußert sich im Machtmissbrauch. Der Direktor einer Schule muss nicht, aufgrund seiner Macht, der Verursacher von Zerstörung und Korruption sein.

Eine Frage, die im Umweltdiskurs aufgeworfen wird, ist, ob es zu diesem Verhalten gekommen ist, weil der Mensch seinen Glauben und dessen Ideologie folgt, oder – im Gegenteil – weil er es nicht tut. Überzeugte Christen und Muslimen heute werden bei einer Befragung bemüht sein zu beweisen, dass in vielen Bereichen zweiteres der Fall ist.

In der Literatur wird der Anthropozentrismus durchwegs negativ dargestellt. Als eine Einstellung, die die restliche Natur durch den Glauben, alles sei für die Dienste des Menschen geschaffen¹ und sie dürfe unbegrenzt genutzt werden, gefährdet. Durch die Bestätigung der Buchreligionen, der Mensch stehe über dem Rest der Schöpfung, ist er arrogant und rücksichtslos geworden. Nur er hat spezielle Fähigkeiten, Vernunft und Entscheidungsmöglichkeit und ist mit einer Seele ausgestattet. Dieser Unterschied hat sich auch in seinen Gesetzen, niedergeschlagen. Tiere und Natur haben nicht dieselben Rechte wie Menschen.

Wie Lochbühler schreibt, ist Anthropozentrik nicht umgehbar. Das würde ...*die Auflösung der Ethik bedeuten*². Der Mensch unterscheidet sich von anderen Lebewesen durch seine Moral, seine Entscheidungsfähigkeit, seinen Verstand, sein soziales Gefüge und seine ausgeprägte Gefühlswelt:

Nur (...) weil er (der Mensch, Anm.) Subjekt seiner Moral ist, kann er überhaupt erst zum Adressaten eines solchen Postulates werden. Es ist also **seine Sonderstellung in der Natur, die ihn überhaupt erst befähigt, seine eigenen Interessen zu relativieren**...³

Und weiter schreibt er, dass

¹ Siehe beispielsweise Koran 14/ 32-34 oder Bibel Genesis 26, 28.

² W. Lochbühler, 1996, S. 266.

³ Ibid. 267.

(...) menschlichen Werten eine zumindest relative Vorrangstellung zukommt (...)¹

Die Aufgabe der Anthropozentrik würde nicht die von Kritikern gewünschten Wirkungen, nämlich die Ausgeglichenheit in der Schöpfung, bringen. Nach Lochbühler² ist die methodische Anthropozentrik – gemäß Irrgangs Definition³ –, die in diesem Fall zu sprechen kommt, so zu verstehen, dass

...alleine der Mensch Subjekt der Moral ist und somit als vernünftiges Wesen Instanz moralischer Normen und Werte ist.⁴

Mit dem Wegfall des Anthropozentrismus, und somit dem Wegfall der Ethik und Moral, die den Menschen von den Tieren und Pflanzen trennt, wäre das Chaos perfekt.

Die Natur muss sich nicht rechtfertigen, da sie nur nach Naturgesetzen und Instinkten handelt. Der Mensch ist ihnen auch unterlegen, jedoch kann er ihnen in Maßen entgegenwirken.

Das Bedürfnis nach Nahrung, Fortpflanzung und Schutz vor Kälte hat er mit den Mitgeschöpfen gemeinsam. Er muss essen und selbst wenn er sich vegetarisch ernährt, muss er Pflanzen abschneiden und Früchte ernten.

Die *Aufgabe des Anthropozentrismus* würde die *Aufgabe der Ethik* bedeuten⁵. Und dies würde die ganze Ordnung unter den Menschen und mit den anderen Geschöpfen durcheinander bringen. Grenzenloses rücksichtsloses Zerstören ohne Rücksicht, allein in Hinblick auf die eigenen Bedürfnisse, wäre die Folge, da der Mensch dann ohne einschränkendes Ethikbewusstsein handeln würde. Der Mensch ist das einzige vernunftgegebene Wesen.⁶

Die Forderung der Aufgabe des Anthropozentrismus ist auch von dem Gesichtspunkt aus unrealistisch, als der Mensch von seiner Natur aus gar nicht anders kann, als seine speziellen Fähigkeiten einzusetzen.

Er kann sein Gewissen, seine Gefühle, sein Ethikbewusstsein, ja alle die Faktoren, die ihn von der belebten und unbelebten Welt unterscheiden, nicht ohne Einfluss

¹ In Lochbühler, 1996, S. 268.

² Ibid., S. 266.

³ Siehe weiter oben im Text 2.2.,1 *Der Begriff der Anthropozentrik*.

⁴ In Lochbühler, 1996, S. 266.

⁵ Ibid. S. 266.

⁶ Bierdermann: *Die Metaphysik Immanuel Kants*. 2000.

lassen. Selbst wenn er im Affekt einen Menschen tötet, wird dies ihn früher oder später belasten.¹ Im Gegensatz zum Elefantenbullen, der sein Revier oder seine Stellung als Herdenführer verteidigt und den Konkurrenten tötet. Dies geschieht aus reinem Instinkt.

Die Ökologie ist ein Zusammenspiel der verschiedensten Lebensformen und der Mensch ist nur eine davon.

In der Religion spielt der Mensch die Hauptrolle, denn er braucht die Rechtleitung, um zum Heil zu kommen. Aus diesem Grund spricht der Schöpfer seine Geschöpfe an und der Kontakt des Menschen mit Gott hat immer mit Gottesdienst oder Erinnerung an die Allmacht Gottes zu tun.

Spuren von Animismus sind im Islam vorhanden. Am jüngsten Tag werden Steine sprechen, der Boden wird den Platz auf dem Gläubige gebetet haben, bezeugen. Doch ein Animismus, wie ihn Lynn White jr.² nennt, wo der Baum um Erlaubnis gefragt werden muss, ob er gefällt werden darf, ist im Islam nicht gegeben. Nach Lynn ist die Löschung des Animismus durch das Christentum eines der Gründe für den Dualismus, den wir heute erleben und trägt somit Schuld an der Ausbeutung der Erde.

Franz von Assisi³ Einstellung gegenüber der Natur wird häufig als Lösung des Umweltproblems genannt. Für ihn waren alle Wesen gleichwertig. Er sprach die Natur in ihrer ganzen Pracht an. Er grüßte die Sonne und war unglücklich, wenn er die Früchte eines Baumes abpflücken musste, um sie zu essen.

Dass Natur an sich geschätzt werden muss, ist ein wertvoller Beitrag zu dem heutigen Diskurs. Doch Franz von Assisi geriet in einen Gewissenskonflikt mit seinen Aussagen, denn er gestand sich ein - trotz seiner Liebe zum Leben -, dass Mensch sich Teilen der Natur bemächtigen muss um zu überleben.

Nur mit einem schlechten Gewissen war es für ihn möglich, fleischliche Nahrung zu sich zu nehmen, oder Getreide zu ernten.

Diese Einstellung ist mit dem Islam nur bedingt vereinbar. Jede Lebensform hat das Recht zu leben und sich lebensnotwendige Produkte zu nehmen, und dies gilt auch für den Menschen. Verschwenderischer, rücksichtsloser

Umgang mit natürlichen Ressourcen ist mit dem Islam unvereinbar ist und Maßlosigkeit, Verschwendung und Übertreibung sind im Koran verboten.

¹ Außer er ist krank – vollständig fehlendes ethisches Denken ist beim Menschen krankhaft.

² IN *Gefährdete Zukunft*, 1970, S. 25.

³ Lynn White jr. IN *Gefährdete Zukunft*, 1970, S. 28.

Albert Schweitzer¹ hat großen Einfluss mit seiner Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben auf die umweltethische Debatte genommen.

Eine übertriebene Biozentrik kann nicht als die einzige Lösung für den Umweltschutz gelten.

Der Biozentrismus stellt den Menschen mit der unbelebten und belebten Natur auf die gleiche Stufe, auf Leben und Tod. Eine gemäßigte Biozentrik hingegen ist durchaus mit dem Islam vereinbar. Es gibt Punkte, in denen die Natur, Tiere, *ģinn* und Engeln dem Menschen überlegen sind. Diesem Leben werden ebenso Rechte zugesprochen wie dem Menschen. Jedes Wesen wird eindeutig auf seinen Platz gewiesen und seiner Aufgabe zugeteilt der es, seiner Natur entsprechend, gerecht werden kann.

Der cartesianische Dualismus, der den Menschen in Geist und Körper unterteilt, wird häufig als der Beginn der Entfremdung des Menschen von der Natur gesehen. Nach Descartes ist der Verstand eine nichtmaterielle, denkende Substanz, und der Körper ist beherrscht von physischen Zwängen. Zwei so unterschiedliche Kräfte können nach Descartes nicht miteinander agieren. Laut Descartes haben Tiere kein rationelles Denken, sind ohne Intelligenz, Gefühle oder Bewusstsein:

Descartes claimed, that animals lack rationality and are machines without intelligence, feelings, or awareness.²

Der Meinung, dass Körper und Geist keine Verbindung haben, ist entgegenzusetzen, dass dies eine einseitige Darstellung ist. Gefühle äußern sich durch gewisse Körperregungen – verschwitzte Hände und Herzrasen sind ein Zeichen von Angst und Aufregung. Dieser körperliche Ausdruck verstärkt wiederum die Gefühle, durch das Bewusstsein, wie sehr einem gewisse Stresssituationen zu schaffen machen. Körper und Geist sind eins und stehen in einer wechselwirkenden Verbindung zueinander.³

Der cartesianische Dualismus hat gewichtig bei der Einstellung zum Rest der Schöpfung beigetragen. Würde der Mensch sich als Teil der großen Schöpfung

¹ Geboren 1875 in Kayersberg, Deutsches Kaiserreich. Er setzte sich ein für Frieden, Freiheit und einer Ehrfurcht vor dem Leben ein.

² Barbour, 2002, S. 82.

³ Ibid S. 72

sehen, würde er sich nicht so wichtig nehmen. Der cartesianische Dualismus stellt eine von einer ganzen Reihe von Ursachen für Umweltzerstörung dar.

Der Unterschied von Mensch, Tier und Natur von Natur aus gegeben.¹ Wesentlich ist, wie der Mensch mit dem Unterschied und seiner Macht über andere Lebensformen umgeht.

Wie Meyer-Abich festhält, hätte es

ohne den Dualismus weder zu der modernen Industriegesellschaft noch zu der heutigen Bedrohungen der Lebensgrundlage kommen können.²

K.M. Meyer-Abich sieht die Problematik der heutigen Industriegesellschaft im cartesianischen Dualismus und dem anthropozentristischem Weltbild begründet. Er verlangt Eigenrechte für die Natur und lehnt ab, dass der Mensch die Natur nicht als Mitwelt sondern als Umwelt betrachtet. Dass der Mensch sich als einziges moralisches Subjekt und alleinigen Träger von Eigenwert und Eigenrechten sieht, ist nicht berechtigt. Durch die Integration des Menschen als Teil eines Ganzen, der „Einheit der Natur“ sieht K.M.Meyer-Abich die Möglichkeit einer Überwindung des cartesianischen Dualismus:

Mensch und Natur stehen in einem engen wechselseitigen Verhältnis, indem es „zu einem Selbstbezug der Natur im Menschen wie des Menschen in der Natur“ kommt. (...) Der cartesianische Dualismus wird, durch die Integration des Menschen als Teil des umfassenden Ganzen, in einer naturphilosophischen Theorie der „Einheit der Natur“ überwunden.³

Nachdem festgestellt wurde, dass der Anthropozentrismus viele Gefahren in sich birgt, er aber unumgänglich ist, wird der islamische Standpunkt des Menschen in der Natur untersucht.

2.2.3. Aus islamischer Sicht

Im Diskurs um Umweltschutz wird besonders Kritik wird am Christentum als anthropozentrische Religion geübt. Kritik in dieser Form wird beim Islam auch nicht lange auf sich warten lassen, ist die Diskussion um den Islam und Umweltfragen

¹ Siehe weiter oben im Text.

² M.A. IN Lochbühler, 1996, S. 246 (Meyer-Abich. S. 231 *Wege zum Frieden mit der Natur*).

³ Lochbühler, 1996, S. 247.

erst eröffnet. Das Thema lässt sich jedoch nicht auf einige missinterpretierte Verse reduzieren, sondern bedarf einer weitgehenden Untersuchung. In diesem Kapitel werden betreffende Inhalte untersucht und geprüft.

Im Unterschied zum Christentum ist der Mensch nach islamischen Glauben nicht nach dem Ebenbild Gottes erschaffen. Dieser Punkt, die menschliche Ebenbildlichkeit Gottes im Christentum, wird von White jr. als Zeichen der Überlegenheit des Menschen gesehen:

Das Christentum dagegen hatte...eine eindrucksvolle Schöpfungsgeschichte. (...) Es war Adam, der den Tieren ihre Namen gab. Darin kommt die Überlegenheit des Menschen zum Ausdruck. Gottes Schöpfung zielt einzig und allein auf das Wohlergehen des Menschen ab. Und obgleich der Mensch aus Lehm gemacht ist, ist er nicht einfach ein Teil der Natur, denn: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde.¹

Der Islam zieht eine klare Grenze zwischen dem Schöpfer und seiner Schöpfung. Die einzigartige Existenz Gottes, dem nichts gleicht, wird in der Sure *al-ihlās*² betont:

(...) *wa-lam yakun lahū kufuwan aḥad* – und Ihm ebenbürtig ist keiner.

Der Mensch steht in keinem Vergleich mit seinem Schöpfer. Dieser ist mit nichts zu vergleichen und nichts ähnelt ihm. Im Islam ist auch der Mensch in keinsten Weise vom Aussehen seines Schöpfers gleich. Das Wort Gottes, der Koran, hat so eine überwältigende Wirkung, dass er Berge zerbröckeln lässt.³

Wie weiter oben im Text bereits erwähnt wurde, spielt auch im Islam der Anthropozentrismus eine zentrale Rolle.⁴ Bei der Beauftragung des Menschen zum *ḥalīfat Allāh* wurde ihm Macht übergeben. Diese Rolle des Menschen, die ihn von den anderen Geschöpfen deutlich hervorhebt, ist der Ausgangspunkt für Anthropozentrismus im Islam. Wie jedoch vielfach betont, ist ein *ḥalīfat Allāh* verantwortlich für seine Taten und muss für sie Rechenschaft ablegen. Seine Sonderstellung bedeutet nicht eine Erlaubnis zu Zerstörung, sondern, ganz im Gegenteil, ein Gebot besonderer Achtung, Vorsicht und Schutz des anvertrauten

¹ LynnWhite jr.: *Die historischen Ursachen der ökologischen Krise*. IN, Lohmann, 1970, S. 24.

² Koran 112/ 4.

³ Siehe Koran 59/ 21.

⁴ Siehe Kapitel *Die Beauftragung des Menschen als ḥalīfat Allāhs*.

Gutes. *Anvertrautes Gut- amānah* - ist die Formulierung, die von auch im diesem Zusammenhang von muslimischen Autoren verwendet wird.¹

Charles Le Gai Eaton hat die Bedeutung von *ḥalīfat Allāh* wie folgt beschrieben:

Er (der Mensch, Anm.) ist kein *rasūl*, da er die göttliche Botschaft nicht unmittelbar vom Himmel empfängt; doch er empfängt sie trotzdem – vermittelt durch Muḥammad – und es wird von ihm verlangt, sie mit der gleichen Genauigkeit und vergleichbaren Reinheit der Intentionen weiterzugeben, wobei persönliche Meinungen oder Gefühle keine Rolle spielen dürfen (...).²

Weiter hält er fest, dass der Mensch, wenn er seine Aufgabe nicht mit der Demut eines Dieners Gottes – ‘*abd* – ausführt, als *ḥalīfat Allāh* eine Gefahr für die Schöpfung darstellt:

(...) kann der Statthalter nur in dem Maß erfolgreich und seiner Berufung treu sein, wie sein „Sklaventum“ tief und rein ist. Mit der Aussage über den Status des Menschen als Statthalter betreten wir ein gefährliches Gebiet. Die Menschen brauchen nur sehr wenig Ermutigung, um sich selbst Größe zuzuschreiben. Ihnen zu sagen, sie verträten Gott auf Erden, könnte als Einladung zum Größenwahn erscheinen. (...) Die abscheulichen Übel von Arroganz und Unterdrückung sind Menschen zu verdanken, die die Roben der „Statthalterschaft“ angelegt hatten, ohne sich erst als „Sklaven“ zu unterwerfen. (...) Man könnte sogar sagen, wenn es keine Statthalterschaft gäbe, gäbe es auch keine Hölle, denn dann würde niemand die Hölle verdienen. Bestraft werden wir für den Verrat an unserer Berufung (...).³

Er beschreibt, wie nahe Macht und ihr Missbrauch liegen und wie groß die Verantwortung bei der übertragenen Aufgabe ist.

Le Gai Eaton betont, dass alles in der Natur Allāh lobpreist und dass nichts in der Natur grundlos zerstört werden darf. Es wurde dem Menschen erlaubt, seine Grundbedürfnisse mit Mitteln aus der Natur zu decken.

Gott hat gleichzeitig die Grenzen gesetzt und Übertretung verboten. Bedürfnisse müssen gedeckt werden ohne der Gier zu verfallen.¹

¹ Beispielsweise Abdel Haleem, Harfiyah: *Islam and the Environment*, 1998, S. 9.

² Le Gai Eaton, 2000, S.130.

³ Ibid. S. 130.

Abdel Haleem sieht die Menschen als Führer auf Erden. Da Menschen in die Irre gehen können, hat Allāh eine Hierarchie in der Führung befohlen. Diejenigen, die die Wahrheit anerkennen, leiten den Rest der Menschen, damit sie in Gerechtigkeit handeln. Der Mensch ist das einzige Wesen auf Erden, das sich entscheiden kann, Allāh nicht zu dienen – und daher wird dies von ihm verlangt. Seine Verantwortung besteht darin, anzuerkennen, dass er in ihr erschaffen ist und ein Teil von ihr ist. Die Rolle der Menschheit ist privilegiert und bedeutet Führung, um eine gerechte Ausgewogenheit zu schaffen und die Ansprüche der anderen Geschöpfe zu erkennen und zu respektieren.²

Seyyed Hossein Nasr beschreibt die Position des *ḥalīfat Allāh*, dass Mensch zu sein bedeutet, sich der Verantwortung, die mit dieser Aufgabe einhergeht, bewusst zu sein.

Die Bedeutung des Verses 22/ 65, in dem Gott dem Menschen die Erde dienstbar macht, ergänzt Nasr mit einer Interpretation. Diese Dienstbarkeit bedeutet nicht, die Erde zu erobern, so wie es manchmal heute verstanden wird, sondern es bedeutet die Herrschaft in Form von Verwaltung. Herrschaft in von Gott gegebenen Rahmen mit einer Macht, die von Gott übertragen wurde, im Bewusstsein des eigenen Sklavenseins und der Verantwortung.³

Gleichzeitig wird im Koran betont, dass Tiere mit Menschen einiges gemeinsam haben.⁴

Weitere Verse legen den Unterschied der Menschen vom Rest der Schöpfung fest, beispielsweise der Vers 17/ 70:

Und wahrlich, Wir haben die Kinder Adams geehrt und sie über Land und Meer getragen und sie mit guten Dingen versorgt und sie ausgezeichnet - eine Auszeichnung vor jenen vielen, die Wir erschaffen haben.

¹ Charles Le Gai Eaton: *Islam and the Environment* im gleichnamigen Buch, herausgegeben von Harfiyah Abdel Haleem, 1998. S. 53.

² Fazlun Khalid: *Islam, Ecology and the World Order* IN *Islam and the Environment*, herausgegeben von Harfiyah Abdel Haleem, 1998. S. 22.

³ Seyyed Hossein Nasr: *Sacred Science and the environmental Crisis: an Islamic Perspective*. IN *Islam and the Environment*, herausgegeben von Harfiyah Abdel Haleem, 1998, S. 124.

⁴ Beispielsweise Koran 6/ 38: *Es gibt kein Tier auf Erden und keinen Vogel, der mit seinen Flügeln dahinfliegt, die nicht so wie ihr Gemeinschaften bilden. Nichts haben Wir im Buch außer Acht gelassen. Dann werden sie zu ihrem Herrn versammelt werden.* .

In den *tafāsīr* sind unterschiedliche Erklärungen für diese Ehrung zu finden. Ibn Kathir schreibt in seinem Tafsir, dass der Mensch dadurch geehrt wurde, weil er sich von den Tieren durch seinen aufrechten Gang unterscheidet. Er wird von Allāh versorgt mit Speise und Trank und er hat ihm den Rest der Schöpfung dienstbar gemacht.¹ Weiters heißt es,² dem Menschen wurden Hände gegeben mit denen er arbeitet und das Essen zum Mund führt. Ebenso, weil er sprechen und schreiben kann und das *schönste Aussehen* – *aḥsan ṣūra*- hat. Er ist bevorzugt durch seinen Gottesdienst, den er als Verpflichteter –*mukallaf*- verrichtet, und weil Gott den Propheten Muḥammad, einen Menschen, unter ihnen ausgesucht hat. Gott hat dem Menschen als einzigen die Herrschaft über die Schöpfung gegeben. Er verfügt über Verstand und Urteilskraft, dadurch kennt er Allāh und versteht sein Wort. Und dadurch ist er in der Lage, die Propheten zu lieben.³

Der Vers bezeichnet eine Auszeichnung gegenüber den anderen Geschöpfen. An-Nasafī, der in dem genannten Vers die Gläubigen den Ungläubigen gegenübergestellt sieht, erklärt die Bedeutung des Verses hier als einen Vorzug der Gläubigen gegenüber den Leugnern *min man ḥalaqnā* – *von denen, die Wir erschaffen haben*.⁴

Der Mensch wird aber nicht mit der Natur verglichen, da sie im Islam unbeseelt gesehen wird. An-Nasafī schreibt über die Unterschiede von Mensch und Natur wie folgt:

Der Gläubige ist bei Allāh edler, als die Engel, weil sie von Natur aus zum Gehorsam geschaffen sind. Sie haben einen Verstand ohne Begierden, die Tiere haben Begierden ohne Verstand, und der Mensch hat beides. Wenn er seinen Verstand seine Begierden beherrschen lässt, ist er edler, als die Engel. Und wer seine Begierden den Verstand beherrschen lässt, ist niedriger, als ein Tier...⁵

¹ Tafsīr Aṭ-Ṭabarī und Al-Qurtubī.

² Tafsīr Al-Qurtubī.

³ Tafsīr Al-Qurtubī und An- Nasafī.

⁴ Tafsīr An- Nasafī, Bd. 1, S. 467.

⁵ Tafsīr An- Nasafī, Bd. 1, S. 467.

In den *tafāsīr*¹ werden weitere Hadithe genannt:

Die Engel sagten zu Allāh: "Du hast dem Menschen die Erde gegeben, auf ihr leben sie, ernähren sich und kleiden sich, und sie zerstören sie, und wir lobpreisen dich dauernd. Du hast ihm – dem Menschen – das Diesseits gegeben, so gib uns das Jenseits." Da sagte Allāh: " Ich mache nicht meine beste Nachkommenschaft, die ich mit meiner Hand erschaffen habe und ihm von meiner *rūḥ* eingehaucht habe, gleich mit etwas, dem ich sage *kun fa-yakūn* – Sei! Und es ist."²

al-Muḥammadī setzt den oben genannten Vers 17/ 70³ in Zusammenhang mit Vers 86/ 5-7:

5- Dann soll der Mensch denn bedenken, woraus er erschaffen ist!

6 -Erschaffen wurde er aus einer herauschießenden Flüssigkeit....

Der Mensch wurde geehrt von seinem Schöpfer und ist zugleich schwach. Diese Verbindung gegensätzlicher Eigenschaften stellt die Waage, eine Ausgeglichenheit dar. Wenn der Mensch nur geehrt würde, würde er überheblich werden und andere unterdrücken - *tuḡyān al-āḥarīn* - und wenn er nur schwach wäre, könnte er seiner Aufgabe nicht entsprechen. Das Leben des Menschen basiert auf dem Ausgleich der beiden Eigenschaften:

...auf dass ihr euch nicht darüber betrüben möget, was euch entging, noch darüber frohlocken möget, was Er euch gegeben hat. Und Allāh liebt keinen der eingebildeten Prahler.⁴

Auf die Frage der Dienstbarkeit wird in weiteren Versen eingegangen:

32- Allāh ist Er, der die Himmel und die Erde erschuf und Wasser aus den Wolken nieder regnen ließ und damit Früchte zu eurem Unterhalt hervorbrachte. Und Er hat euch die Schiffe dienstbar gemacht, damit sie auf dem Meer auf seinem Befehl fahren und Er hat euch die Flüsse dienstbar gemacht. 33- Und Er machte euch die Sonne und den Mond dienstbar, die voller Eifer sind. Und dienstbar machte er euch die Nacht und den Tag.⁵

¹ Ibid. S. 467. Ohne weitere Angaben über Überlieferer oder Hadithsammlung angegeben.

² Tafsīr Aṭ-Ṭabarī..

³ *Wir haben fürwahr die Kinder Adams geehrt (...).*

⁴ Koran 57/ 23.

⁵ Koran 14/ 32, 33

Die Formulierung *sahhara lakum* ist an mehreren Stellen im Koran zu finden. Asad¹ interpretiert diese Formulierung im Sinne von *nützlich sein – für den Menschen zu Nutzen*. Im Zusammenhang mit der Dienstbarkeit von Mond und Sterne für den Menschen ist seine Interpretation nachvollziehbar. Diese sind nicht direkt vom Menschen benutzt wie er Wasser braucht, durch sie kann er die Zeit berechnen oder seinen Weg finden.²

Maududi³ erklärt die Bezeichnung *sahhara lakum* folgendermaßen:

sahhara lakum bedeutet nicht, dass es Ziel der Menschen ist, die Erde unter ihre Herrschaft zu bringen, sondern dass Gott sie "für euch Gesetzmäßigkeiten unterworfen hat".

Nach all dieser Ehrung des Menschen folgt die Erinnerung an die Gnade Gottes, der gibt, wenn der Mensch bittet, dass der Mensch die Vielzahl an Gnaden Gottes nicht zählen könnte, und dass er *gewiss ungerecht und undankbar*⁴ ist.

Le Gai Eaton sieht eine andere Interpretation in *sahhara lakum* und in welcher Beziehung dies Muslime verstehen:

Was der Muslim damit meint, wenn er sagt, die Welt sei für den Menschen gemacht, ist, dass sie wie ein riesengroßes Bilderbuch ist, durch das Gott mit Seinem Statthalter - dem Beobachter des Universums – in Verbindung ist, und nur mit ihm allein. Er hat keine Neigung, dieses Bilderbuch zu zerreißen wie ein unartiges Kind.⁵

Bei allen Unterschieden haben die Geschöpfe Gemeinsamkeiten:

Es gibt kein Tier auf Erden und keinen Vogel, der mit seinen Flügeln dahinfliegt, die nicht so wie ihr Gemeinschaften bilden (...).⁶

Allāh hat sie mit ihrem Lebensunterhalt versorgt und war gerecht zu ihnen, und den Menschen steht es nicht zu, sie ungerecht zu behandeln. Die Ähnlichkeit mit den

¹ *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 3, S. 1136.

² Tafsīr Qutb, *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 3, S. 1136.

³ Tafsīr Maududi, *Die Bedeutung des Korans*, Bd. 3, S. 1136.

⁴ Koran 14/ 34.

⁵ Le Gai Eaton, 2000, S. 164.

⁶ Siehe Koran Vers 6/ 38.

Menschen besteht in ihrem Lobpreisen, denn es gibt kein Tier und keinen Vogel, der Allāh nicht preist.¹

Ähnlich sind sie dem Menschen auch, weil sie am jüngsten Tag wie die Menschen versammelt werden und ihnen gesagt wird: "Zerfällt zu Staub". Sie sind den Menschen ähnlich in der Erschaffung, dem Lebensunterhalt, dem Tod und der Wiedererweckung. Außerdem haben die Menschen mit den Tieren verschiedene Eigenschaften gemeinsam und haben Namen wie sie. Und tatsächlich ähnlich sind sie den Menschen dadurch, dass sie als Lebewesen existieren.²

Im Koran heißt es, dass der Mensch aus Lehm erschaffen wurde.³ Er ist also auch physisch ein Teil der Erde. Beyer Michael führt eine wissenschaftliche Untersuchung an, die dies untermauert. Sie hat ergeben, dass der menschliche Körper dieselben Bestandteile hat, wie im Erdreich zu finden sind⁴:

In den Naturwissenschaften und speziell in der Biologie lernt man, dass die stoffliche Zusammensetzung aller Lebewesen gleich ist. In allen Organismen sind die elf Makroelemente enthalten: Kohlenstoff, Sauerstoff, Wasserstoff, Stickstoff, Schwefel, Phosphor, Kalium, Natrium, Calcium, Magnesium und Eisen. Das sind auch die Stoffe, die man in der Erdkruste findet. Wenn der Mensch stirbt, so zerfällt sein Körper in diese Elemente und vermengt sich mit dem Erdreich, in welchem er ruht. Der Mensch ist – im genauesten Sinne - aus Erde gemacht.

Der Mensch wird erinnert, dass die Erde, so wie sie erschaffen wurde, perfekt ist. Der Schöpfer weiß, dass der Mensch korrupt und zerstörerisch sein kann und mahnt ihn, die Erde nicht zu zerstören oder Unfrieden zu stiften.⁵

An dieser Stelle ist der Begriff der Einheit – *tawḥīd* - zu nennen. *tawḥīd* ist der erste Grundsatz, der im Islam zu tragen kommt. Im Glaubensbekenntnis ist dies das erste, das der Muslim bezeugt, nämlich die Einheit und Einigkeit Gottes. Durch das Glaubensbekenntnis, *aš-šahāda*, bezeugt er seinen Glauben an den einen Gott und seinen Propheten.⁶ Gott ist Einer und nicht auf verschiedene Mächte geteilt.

¹ Koran 22/ 18.

² Tafsīr Ibn Kaṭīr.

³ Koran 15/ 26.

⁴ Beyer, Michael, S. 165.

⁵ Koran 2/ 11.

⁶ *Ašhadu an lā ilāha illā allāh wa ašhadu anna muḥammadan rasūl allāh* - Ich bezeuge, dass es keine Gottheiten neben Gott – Allāh – gibt, und dass Muḥammad der Gesandte Gottes ist.

Zeitgenössische muslimische Autoren wie Mawil Izzi Dien, Harfiyah Abdel Haleem, Fazlun Khalid, Charles Le Gai Eaton und Seyyed Hossein Nasr sehen eine sehr große Bedeutung in dem Wort *tawḥīd* auch im Zusammenhang mit der Natur und Umwelt. Es gibt einen Schöpfer, und auch die Schöpfung ist eins. Darin sehen diese Autoren den Beweis, dass alles in der Schöpfung gleichwertig ist, denn alles gehört zu der einen Schöpfung von dem einen Schöpfer.

Le Gai Eaton beschreibt den Begriff *tawḥīd* folgendermaßen:

(...) Schlüsselbegriff *tawḥīd*, der manchmal als „Monotheismus“ übersetzt wird und gelegentlich als alternative Bezeichnung für die Religion des Islam behandelt wird. Die Wurzel *wḥd* hat die Bedeutung sowohl von Einheit, als auch dem Akt der Vereinigung. (...) Da das Grundthema des Islam die Einheit Gottes und die Einheit Seiner Schöpfung ist, leuchtet es ein, dass die Begriffe, die aus dieser Wurzel abgeleitet wurden, das innerste Herz der Religion darstellen. Das Prinzip des *tawḥīd* wird durch die Einheit der Substanz des Universums demonstriert, von den entferntesten Galaxien bis zu unserem eigenen Körpern und allem, was wir anfassen, wie auch durch die physikalischen Gesetze, die diese referieren. (...) ¹

Er weist darauf hin, dass alles Leben Wasser bedarf:

Was man klar sehen kann, ist, dass die gesamte natürliche Welt ein einziges Gewebe aus unzählbaren Fäden ist, und dass das Leben aller Geschöpfe in ihm direkt oder indirekt von dem Licht der Sonne und dem Ausgießen von Wasser abhängt, genau so wie alles von einem Augenblick zum anderen von dem göttlichen Licht und dem Ausgießen der lebendig machenden Gnade abhängt. Das Sein ist eines, und alles das ein Sein hat, hat teil an dieser Einheit. (...) ²

Und er übt Kritik an der modernen Gesellschaft:

Der moderne Mensch hat den Weg zum Tod eingeschlagen, weil er in seinem Studium und in seiner Behandlung der natürlichen Welt gehandelt hat, als gäbe es solche Trennungen. ³

¹ Le Gai Eaton, 2000, S. 166.

² Ibid. S. 166.

³ Le Gai Eaton, 2000, S. 166.

Nach Le Gai Eaton lebte der Muslim früher in traditionellen Städten, deren Aufbau Gottesdienst ermöglichte und förderte. Er lebte im Einklang mit den islamischen Vorgaben und vielmehr auch mit der Natur, weil dem Muslim durch den Aufbau der Städte der Gottesdienst ermöglicht wurde und ihn sogar dabei förderte. Durch den Bau der Städte, in denen es beispielsweise ausreichend Moscheen gab, war es für den Muslim einfach, seine Gebete in der Moschee zu verrichten.

Diese Städte sind für Le Gai Eaton das Zuhause des Menschen, so wie das Spinnennetz für die Spinne oder ein Vogelnest. Ein gottgewollter Lebensraum. Der Unterschied zu den tierischen Behausungen liegt darin, dass die Städte gebaut wurden von Geschöpfen, die sich bewusst entschlossen hatte, ihrem Schöpfer zu dienen und ihn zu ehren.

Doch da sich die meisten Muslime an westlichen Werten orientieren, sind Städte entstanden, die dem Gottesdienst, der Scharia und der Natur keinen Raum geben.¹

Ilyas Baker betont die Einheit Gottes, - *tawhīd* – und die Dualität seiner Schöpfung. Dualität in dem Sinne, als Gegensätze, die sich ergänzen. Er nennt das Beispiel des arabischen Wortes für *Paar* – *zawġ* -, das zwei Gegensätze vereint:

Nature is created by God, the Qur'an emphatically declares.

Whereas God is characterised by Unity (*tawhīd*), nature is characterised by duality. But duality in the sense of complementary opposites, or a pair, as denoted by the Arabic term *zawġ*.²

Ebenso Fazlun Khalid betont die Einheit Gottes, die auch auf die Einheit der Schöpfung interpretiert werden kann. Es gibt nur eine Nation auf Erden, der alles Leben angehört und der Mensch wurde aus einer Seele geschaffen. Die Schöpfung wurde gestaltet, um als eine Einheit zu funktionieren. Jedes Geschöpf erfüllt seinen bestimmten Platz in der Schöpfung und trägt dadurch zu Erhaltung anderer Geschöpfe bei:

There is only one nation, and mankind was created from one soul.
Thus creation was designed to function as a whole with each of its complementary parts playing its own, self-preserving role which in so doing supports the rest.³

¹ Le Gai Eaton: *Islam and the Environment*, im gleichnamigen Buch, herausgegeben von Harfiyah Abdel Haleem, 1998, S. 44-45.

² Ilyas Baker: *The flight of time, Ecology and Islam*. IN *Islam and the Environment*, 1998, S. 80.

³ Fazlun Khalid: *Islam, Ecology and the World Order*, IN *Islam and the Environment*, 1998, S. 20.

Abdullah Omar Naseef bringt die Forderung von *tawhīd* auf einen Punkt. Die Einheit Gottes, die reflektiert wird in der Einheit des Menschen und der Natur, kann nicht durch Bevorzugung der eigenen Bedürfnisse erfüllt werden, sondern nur durch Gleichgewicht und Harmonie.¹

Die Kernaussage in den vorangegangenen Ausführungen ist die Einheit der Schöpfung, die wertvoll ist und nicht unbegründet zerstört werden darf.

Die oben ausgeführten Überlegungen haben ergeben, dass der Islam als eine anthropozentristische Religion bezeichnet werden kann. Dem Menschen wurde, mit klaren Grenzen seiner Macht und Regeln, die Verantwortung übergeben.

Anthropozentrismus wird durchwegs negativ beurteilt, da der Mensch seine Aufgabe im Dasein nur einseitig wahrnimmt, von einem Standpunkt aus, der nur seine eigenen Bedürfnisse beachtet. Die Geschichte hat gezeigt, dass der Mensch Fehler machen muss, um aus ihnen zu lernen. Diese Fehler sind aber oft nicht mehr ungeschehen zu machen und Auswirkungen nicht mehr zu löschen.

Häufig hat der Mensch seine Vorzüge benutzt, um sich selbst Bequemlichkeiten zu verschaffen, ohne die Auswirkungen auf andere Geschöpfe oder Leben zu berücksichtigen. Aus diesem und anderen Gründen wurde Anthropozentrismus als eine durchwegs negative Variante des Weltbildes erfahren.

Sobald die übergebene Macht nicht unter einer Kontrolle steht, besteht die Gefahr eines Machtmissbrauches. Im Islam ist diese Kontrolle durch den Schöpfer gegeben. Durch den Glauben an den jüngsten Tag weiß der Muslim, dass er Rechenschaft ablegen muss und nicht willkürlich handeln darf.

Im Koran wird betont, dass der Mensch fehlerhaft ist², ganz im Gegensatz zum Rest der Schöpfung. Sie ist sündenfrei, da sie ihren Schöpfer ohne Unterbrechung und Zweifel anbetet und gehorcht. Sie folgt ihren "Instinkten", der *fiṭra*, der Eingebung ihres Schöpfers. Doch der Mensch hat die Wahl: wird er sich für das richtige oder falsche Verhalten entscheiden?

Von diesem Standpunkt aus kann der Mensch als ein Geschöpf, das nicht wertvoller ist als die anderen, betrachtet werden. Der Schöpfer weiß, dass der Mensch fehlerhaft ist und seine Taten fatale Auswirkungen haben können. Auch die Engel

¹ Abdullah Omar Naseef: *The Muslim Declaration on Nature*, IN *Islam and the Environment*, 1998, S. 13.

² Siehe Sure 103/ 1-3.

wissen das, wie aus Sure 2/ 30 ersichtlich ist. Sie warnen davor, den Menschen als *ḥalīfat Allāh* einzusetzen, da er auf Erden Unheil stiftet. Sie wären die geeigneteren Geschöpfe für so eine verantwortungsvolle Aufgabe. Doch da sie, im Gegensatz zum Menschen, nicht ungehorsam sein können, widersprechen sie nicht weiter. Außerdem steht der Mensch im Mittelpunkt des Islams, weil er das einzige Geschöpf ist, das der Rechtleitung bedarf.

Zweifelsohne könnte der Muslim seine eigene Seele ohne Hilfe der Natur nicht retten. Er braucht sie, um seinen verpflichteten Gottesdienst zu vollziehen. Beispielsweise die Sonne zur Orientierung für die Gebetszeiten, den Mond, um den Monat Ramadan und somit die Fastenzeit zu berechnen, die Sterne für die Gebetsrichtung und sauberes Wasser für die rituelle Reinheit.¹

Lochbühlers Aussage, *die moralische Handlungs- und Verantwortungsfähigkeit begründet die Sonderstellung des Menschen im Sinne einer Anthropozentrik der Welt*² ist auf den Islam zutreffend. Der Mensch hat durch seine Entscheidungsfähigkeit die Möglichkeit zu wählen: das Gute oder Schlechte zu tun, das Richtige oder Falsche, das höchste Glück – Paradies-, oder das niedrigste Elend – Feuer im Jenseits - zu erfahren. An-Nasafī betont: *Der Mensch kann das edelste aller Geschöpfe sein oder niedriger als ein Tier*³. Und Lochbühler⁴ stellt fest, dass der Mensch dem übrigen Leben seine Verantwortungsfähigkeit voraus hat. Gemäß diesen Ausführungen wird nun der Grund für Anthropozentrismus im Islam zusammengefasst:

Anthropozentrismus im Islam begründet sich in der Tatsache, dass der Mensch sich vom Rest der Schöpfung durch seine Beauftragung als *ḥalīfat Allāh* unterscheidet. Diese Aufgabe wurde ihm übertragen aufgrund seiner Ethik, seiner Vernunft und der Pflicht, Rechenschaft vor dem Schöpfer über seine Taten ablegen zu müssen. Ebenso wurde sie ihm übertragen, um ihn zu prüfen, ob er dieser Verantwortung gerecht werde.

¹ Dass er auch in vielerlei anderer Hinsicht stark von der Natur und den Tieren abhängt, behandelt das Kapitel *Herrschaft, Freiheit und Abhängigkeit*.

² Lochbühler, 1996, S. 241.

³ *Tafsīr An- Nasafī*, Bd. 1, S. 467.

⁴ Lochbühler, 1996, S. 244.

Anthropozentrismus in diesem Sinn begründet sich im Unterschied zu den anderen Geschöpfen. Durch diesen Unterschied zentrieren sich gewisse Bereiche und Abläufe des Lebens auf den Menschen, da er das einzige Geschöpf ist, das in diesen Bereichen tätig und handlungsfähig ist.

Der Mensch ist nicht " das Maß aller Dinge"¹, da er durchaus fehlerhaft ist und nicht, wie die anderen Geschöpfe, in jedem Fall seiner Lebensaufgabe gerecht wird.

Durch die anthropozentristische Sichtweise ist der Mensch im Mittelpunkt der Erde. Alles dreht sich um ihn. Doch ist der Mensch nicht deshalb im Zentrum der Religion, weil er das einzige Wesen ist, das ihrer bedarf? Er ist der einzige, der Rechtleitung braucht. Diese Darstellung spiegelt auch seinen Egoismus wider. Stünde seine Person nicht im Mittelpunkt der Religion, würde sie ihn vermutlich auch nicht ansprechen und erreichen.

Dennoch ist jedes einzelne Individuum unbedeutend für den Lauf des Lebens. Er ist nicht in der Lage zu beeinflussen, wo er geboren wird oder wann er stirbt.

Der Prophet selbst wird im Vers 18/ 28 mahnt, geduldig zu sein mit denen, die glauben, denn sie sind, trotz ihres Glaubens, voller Fehler.

Eigenwert und Eigenrechte der Tiere² sind im Islam deutlich festgelegt. Eigenwert besteht unter anderem dadurch, dass der Mensch durch das Schauen der Schöpfung, der Natur und der Tiere an seinen Herrn erinnert wird. Dieses dem Menschen von Gott verliehene anthropozentrische Dasein im Leben ist gleichzeitig eine Prüfung eines jeden einzelnen Individuums, ob es das Paradies verdient hat. Die anderen Geschöpfe brauchen keine Rechtleitung – sie preisen ihren Schöpfer von Natur aus.

Kritikern muss Recht gegeben werden, dass der Mensch durch seine Einstellung der Natur sehr geschadet hat und heutiges Umweltbewusstsein größtenteils aus reiner Angst um die eigene Lebensgrundlage heraus entsteht:

Das anthropozentristische Weltbild beruht auf dem falschen und überheblichen Selbstverständnis des Menschen, das seine Naturzugehörigkeit nicht berücksichtigt und zu einem verkürzten (cartesianisch-dualistischen) Verständnis der Natur nicht als Mitwelt, sondern als bloße Umwelt des Menschen führt. Dabei ist es auch nach Offenbarwerden der ökologischen Krise weitgehend geblieben, da Umweltschutz „nur um des Menschen willen

¹ K.M. Meyer- Abich wiedergegeben in Lochbühler, 1996, S. 245.

² Siehe Kapitel *Tiere im Islam*.

und nicht auch um der Natur oder um des Ganzen willen, zu dem wir selbst gehören, betrieben (wird).¹

Der Mensch kann aus seinen Fehlern lernen und es bedarf einer Bewusstseinsentwicklung, um den Eigenwert der Schöpfung zu erkennen. Es ist zu bedenken, dass Auswirkungen technischer Errungenschaften nicht immer vorhersehbar sind. Der Mensch hat sich und die Schöpfung nicht aus reiner Zerstörerwut in diese missliche Lage gebracht, sondern aus Unwissenheit, Gedankenlosigkeit oder einfach aus Mangel an Erfahrung.

Meyer – Abich² schreibt, dass die Tatsache der evolutiven Entwicklung des Menschen aus der Naturgeschichte ein angemessenes Selbstverständnis des Menschen von der Naturverwandtschaft her bewirken sollte. Wenn der Mensch sich vor Augen hält, dass er von Tieren abstammt, sollte dies eine Nähe zu ihnen schaffen.

Dieser Punkt ist jedoch mit einer Religion, die die Schöpfungstheorie als Glaubensgrundlage hat, nicht vereinbar. Die darwin'sche Theorie der Abstammung des Menschen vom Affen ist im Islam nicht anerkannt.

Es ist jedoch hier festzuhalten, dass der religiöse Mensch aufgrund seiner Zugehörigkeit zur Schöpfung sein Selbstverständnis deuten muss. Er hat denselben Ursprung wie alle anderen Geschöpfe ebenso, er ist von Gott erschaffen.

Gott hat die Tiere, Pflanzen, Erde, Menschen Engel und *ğinn* erschaffen um ihm zu dienen – *li-ya 'budūna-*, sie sind unterschiedliche Gemeinschaften und dennoch alle ein Teil der Schöpfung Gottes.³

Ganz im Sinne des Islams ist Meyer-Abichs Gleichheitsprinzip⁴, wobei gleiche Interessen abgewogen werden. Nahrungsketten gelten als ein Ausdruck von Interessen. Seine Aussage, "Pflanzen sterben einen Pflanzentod, Menschen sterben einen Menschtod"⁵ nähert sich stark an Albert Schweitzers Einstellung an, es

¹ Lochbühler, 1996, S. 246 und weitere Literatur.

² Ibid. S. 246 und weitere Literatur.

³ Evolution versus Schöpfung: Der Mensch muss nicht aufgrund seiner Naturverwandtschaft - vom Affen abstammend – auf die Natur Rücksicht nehmen, sondern um Respekt vor der Schöpfung und dem Schöpfer zu zeigen.

⁴ In Lochbühler, 1996, S. 250.

⁵ Mayer-Abich in Lochbühler, 1996, S.251.

unerträglich zu finden, wenn ein Baum gefällt wird. So schrecklich, als würde ein Mensch sterben.

Als Hinweis darauf, dass nicht nur Menschen sondern auch Tiere eine Seele haben, gilt das islamische Bilderverbot¹. Es verbietet Tiere zu malen, da Leben mit einer Seele nur vom Schöpfer erschaffen werden kann und der Mensch sich nicht anmaßen darf, durch die Schaffung eines Bildes mit beseelten Wesen es ihm gleichzutun.

Der Mensch ist fehlerhaft, kann aber auch Großes vollbringen. Daher wird der Mensch im Islam laufend dazu aufgefordert, an seiner "guten Seite" zu arbeiten und die negativen Charakterzüge zu verbessern. Die Gläubigen werden an vielen Stellen im Koran als "*...diejenigen, die glauben, und Gutes tun...*"² bezeichnet. Die Eigenschaften, die einen Gläubigen auszeichnen, sind der Glaube und die guten Taten. Diese sind im Koran und der Sunna festgelegt. Sie beschränken sich nicht nur auf den vorgeschriebenen Gottesdienst, die fünf Säulen – Gebete, Fasten, die Pilgerfahrt, Zakat und Glaubensbekenntnis –, sondern gleichwertig auf die Lebensgestaltung und die Handlungen, die der Mensch dabei setzt. Er wird ständig dazu angehalten, Gutes zu tun, nicht zu zerstören und nicht im Übermaß zu leben.

Ein ausgeprägtes biozentrisches Weltbild ist für das Bestehen der Erde nicht förderlich und auch mit dem Islam nicht vereinbar. Die Natur ist heilig, durch die Tatsache, dass sie von Gott erschaffen wurde. Sie ist zu wahren und schützen, aus dem Grund, als sie das Werk des Herrn der Welten ist. Sie ist zu ehren³, aber nicht anzubeten, da dies - Gott jemanden beizugesellen- die schlimmste Sünde darstellt. Eine islamische Einstellung zur Natur könnte demnach wie folgt lauten:

Die Schöpfung besteht aus verschiedenen Geschöpfen, die alle erschaffen wurden, um Gott zu dienen.⁴ Auch die unbelebte Natur wie Steine, denn sie lobpreisen ihren Herrn im Stillen. Sie alle sind gleichwertig und erfüllen einen ganz bestimmten Sinn für ihr Dasein.¹ Sie haben ihren festen Platz

¹ Al- Buḥārī, Nr. 5493.

² Koran 103/ 3.

³ Koran 38/ 27: *Und wir haben den Himmel und die Erde und das, was zwischen beiden ist, nicht ohne tiefen Sinn erschaffen. (...).*

Koran 3/ 191: *...unser Herr, Du hast diese nicht umsonst erschaffen (...).* Tafsīr Aṭ-Ṭabarīy –Sie denken dabei an die Erschaffung der Himmel und der Erde.

⁴ Koran 51/ 56: *Und ich habe die öinn und die Menschen nur darum erschaffen, damit sie mir dienen (...).*

in dieser Welt. Der Mensch, als Teil der Schöpfung, nimmt einen gesonderten Platz aufgrund seines Verstandes, seiner Vernunft und seinem Ethikbewusstsein ein. Somit hat er auch die Verantwortung für seine Taten zu tragen, denn er wird Rechenschaft vor seinem Schöpfer ablegen müssen, die anderen Lebewesen jedoch nicht. Die Geschöpfe, so wie ihre Aufgaben, sind nicht miteinander vergleichbar, da sie alle an sich jeweils einzigartig sind.

Dass Religionen der Natur ihre Heiligkeit nehmen,² ist nur bedingt richtig. Auch im Islam gibt es heilige, belebte und unbelebte Natur. Allerdings ist diese Ehrung mit einer bedeutenden Person oder einem geschichtlichen Ereignis verbunden, die Objekte an sich dürfen nicht angebetet werden. Beispielsweise versuchen Pilger den schwarzen Stein in der Kaaba zu berühren, denn er soll vom Paradies gesandt worden sein und vom Propheten Ibrahim an seinen Platz gesetzt worden sein.

Zwischen Heiligkeit und Göttlichkeit ist jedenfalls zu unterscheiden. Göttlich ist nur Gott, durch seine Schöpfung ist seine Macht sichtbar. Durch Gott ist die Natur heilig, aber nicht in sich selbst göttlich. Durch die Vergöttlichung der Natur, Anbetung von Steinen, Bäumen wird die größte Sünde, die es im Islam gibt, begangen: - *širk* – Gott etwas beizugesellen.

Die Geschöpfe – außer die Engel und die *ğinn* - brauchen einander, jedes um einen Zweck mit seinem Dasein zu erfüllen. Sie werden gebraucht und brauchen andere Geschöpfe für ihre eigene Existenz in einer ständigen gegenseitigen Abhängigkeit. Einzig der Mensch wird von niemandem gebraucht, nur als *ḥalīfat Allāh* hat er seine Funktion. Dies zeigt wie abhängig der Mensch letztendlich von dem Rest der Schöpfung ist, die er für alle seine Lebensbereiche braucht und die ihn wiederum für ihr eigenes Überleben nicht braucht.³ Somit besteht alles in der Schöpfung, um für anderes in der Schöpfung Leben zu erhalten.

Wenn dem Menschen im Koran von Gott erlaubt wird, sich die Erde und das Leben auf ihr ist zunutze zu machen, so ist dies keine Erlaubnis zu Ausbeutung, sondern stellt eine Erlaubnis dar, seine Bedürfnisse mit Mitteln aus der Natur zu decken.

¹ Koran 38/ 27: (...) *denn Er erschafft nicht sinnlos.*

² Lynn White IN Kinsley: *Religion and Ecology*, 1995, S. 103.

³ Siehe Kapitel *Herrschaft, Freiheit und Abhängigkeit.*

Die Formulierung ...zu eurem Nutzen...- *sahhara lakum*-¹ bedeutet die Erlaubnis, das Tier oder seine Produkte für den Eigenbedarf zu nutzen. Ohne diese Erlaubnis könnten Zweifel aufkommen, ob der Muslim beispielsweise die Kuhmilch, die für das Kalb bestimmt ist, trinken darf.

Naturschutz wirkt sich in erster Linie positiv auf den Menschen aus, doch sollte das Ziel des islamischen Naturschutzes sein, Gottes Schöpfung gebührende Ehrung entgegenzubringen.

Als mitfühlendes, begreifendes Wesen, das von Gott für eine bestimmte Aufgabe ausgewählt wurde, sollte es einem wahren Gläubigen selbstverständlich sein, die Schöpfung seines Herrn zu lieben.

Zusammenfassung

Das anthropozentristische Weltbild wird in der Literatur als die Hauptursache für die heutige Umweltsituation gesehen. Anthropozentrismus wird meist als Synonym für rücksichtslose Unterwerfung der Natur zum Nutzen des Menschen gesehen. Das islamische anthropozentristische Verständnis der Rolle des Menschen ist in der Sonderstellung des Menschen begründet. Der Unterschied zum Christentum liegt darin, dass dem Menschen keine Gottähnlichkeit und Gott keine Menschenähnlichkeit zugeschrieben wird. Gott und Mensch gleichen einander nicht, denn Gott ist einzigartig.

Der Mensch in seiner Natur unterscheidet sich von den anderen Geschöpfen, im positiven wie auch negativen. Der Mensch kann Instinkte beherrschen, verfügt über Moral, setzt aber auch seine Kräfte und Intelligenz zur Zerstörung ein. Dies zeigt, dass Anthropozentrismus zerstörerische Wirkung hat, daraus resultiert aber auch, dass Anthropozentrik im Dasein besteht.

Der Islam als Religion gibt dem Menschen eine Sonderstellung und die Grenzen dazu. Da im Islam die Pflichten genau festgelegt sind und ihre Erfüllung eingefordert wird, ist ein Gläubiger in der Ausübung seines Glaubens bemüht, diese auch einzuhalten. Vorausgesetzt er ist über seine Pflichten informiert.

Anthropozentrismus wird daher in der vorliegenden Arbeit nicht als negativ behafteter Begriff verwendet, sondern als das Resultat des Unterschiedes der Geschöpfe.

¹ Siehe weiter oben im Text Kapitel 2.2.3 *Aus islamischer Sicht*.

Aus diesen Ausführungen schließend, gibt es im Islam keinen anderen Weg als ein anthropozentristisches Weltbild. Der Mensch wurde mit einer Natur ausgestattet, die ihn von den anderen Geschöpfen unterscheidet und ihn, aufgrund dieser speziellen Fähigkeiten, auszeichnet.

Wesentlich ist, dass der Mensch seine Macht missbraucht hat und für Zerstörung eingesetzt hat. Es ist nun an der Zeit für die Gläubigen, mit der von Gott gegebenen Intelligenz einzusehen, dass sie ihre seine Befugnisse übertreten haben. Vertreter der Buchreligionen müssen eingestehen, dass im Laufe der Geschichte im Zuge der Religion Fehler gemacht wurden. Das Thema muss in den Religionen aufgegriffen und herausgearbeitet werden. Es muss untersucht werden, in welcher Form die jeweilige Religion zu Naturschutz beitragen kann. Dafür müssen neue Schwerpunkte gesetzt und verlagert werden.

Tiere wurden, wie in islamischer Literatur betont wird, zum Nutzen des Menschen erschaffen, doch ist dies nicht der einzige Grund für ihr Dasein. Die Hinweise, dass Tiere unter Anderem zum Nutzen für Menschen leben, sind nicht so negativ zu werten, wie gewöhnlich dargestellt. Es bedeutet nicht, dass diese keinen Eigenwert haben, das Gegenteil wird oft genug in Hadithen betont.¹ Es stellt lediglich die Einordnung in die Lebenskette der Nahrungsaufnahme dar. So wie die Gazelle für den Wolf ein Nutztier ist, gibt es für den Menschen Tiere, die für ihn zu nutzen sind und ihm ein Überleben ermöglichen.

Die Bedeutung der umgebenden Welt für den Menschen und die Wichtigkeit der Nähe zu ihr ist daraus ersichtlich, dass das Seelenheil davon abhängt, wie er sich gegenüber der Natur verhält. Wenn er zerstört, ein Tier quält, oder nicht weiß, wann Ramadan ist, um seiner Pflicht zu fasten nachzukommen, wird er dafür zu Rechenschaft gezogen werden wird.

¹ Siehe Kapitel *Tiere im Islam*.

2.3. Tiere im Islam

Einleitung

Bei Betrachtung der Schöpfung und der Geschöpfe, stellen Tiere im Islam einen bedeutenden Bestandteil der Geschöpfe dar.

Schon zu Lebzeiten des Propheten gab es unterschiedliche Auffassungen zu Tieren. Tiere werden als Geschöpfe Allāhs geachtet, und müssen barmherzig behandelt werden. Sie sind ebenfalls Quelle der Nahrung, Schutz, und Wärme für den Menschen. In Hadithen wird ihre Achtung als Geschöpfe Allāhs verlangt, sie sind jedoch ebenso Objekte, die dem Menschen Nutzen bringen, um seine Bedürfnisse zu decken. Aber auch der Befehl, gewisse Tiere zu töten, wird in bestimmten Hadithen gegeben.

Tiere haben im Islam eine konträre Rolle, und dies hat sich auch in der Einstellung und den Angewohnheiten von Muslimen niedergeschlagen.

Tiere stellen, nach den Engeln und Menschen, die Gruppe von Geschöpfen dar, die eine Seele haben und die in unterschiedlichster Form auf die Gemeinschaft wirken. In Literatur, Poesie und Fabeln sind sie ein wichtiger Bestandteil. Im religiösen Kontext gibt es eine Fülle an Überlieferungen, die einerseits für die damalige Zeit revolutionäre tierschutzrechtliche Bestimmungen aufweisen, andererseits, bei falscher Interpretation, so manche Problematik aufwerfen.

In der arabischen Literatur gibt es eine Reihe von Werken, die Tiere und ihre Eigenschaften untersuchen. Sie werden zumeist im Hinblick auf ihre Nützlichkeit für den Menschen erwähnt, aber auch Hygienefragen und Speisevorschriften werden ausführlich bearbeitet.

In arabischer Dichtung sind Tiere in vorislamischer Zeit häufiger Schwerpunkt der Arbeit als in islamischer.¹ Tieren werden zumeist menschliche Eigenschaften zugeordnet, so steht der Löwe beispielsweise für Stärke und Kühnheit.

In Fabeln, die zumeist eine moralisierende Aussage haben, wird Tieren die Protagonistenrolle zugeteilt.² Als Beispiel sei hier die berühmte Fabelsammlung *Kalīla wa-Dimna*,³ genannt. *Tausendundeine Nacht* ist ein weiteres bekanntes Werk,

¹ Eisenstein, 1991, 22.

² Ibid. 28.

³ Vom Indischen ins Pahlavi, und dann von Ibn Muqaffac (m. 139/ 756) ins Arabische übersetzt.

das viele phantastische Tiere beinhaltet, zum Beispiel den Riesenvogel *ruhḥ* oder die Schlange mit dem Menschenkopf¹.

Autoren behandeln vor allem Schafe, Kamele und Pferde in ihren wissenschaftlichen Werken, wie beispielsweise bei *Sa'īd 'Abd al-Mālik al-Aṣma'ī* (m. 828).

Der heutige Umgang in der islamischen Welt mit Misshandlungen und Tierschutz im aktuellen Kontext entspricht nicht den islamischen Vorgaben, die die traditionellen Quellen Koran und Hadith vorschreiben. Durch Massentierhaltung, Nutztierhaltung, Bedrohung von Tierarten und durch Zerstörung von Lebensräumen sehen sich die Menschen weltweit heute speziellen Herausforderungen gegenübergestellt, die die islamische Gemeinschaft in ihrem Bereich bis dato im Hinblick auf religiöse Anforderungen nicht zufriedenstellend bewältigt. Die islamische Tradition und die Quellen beinhalten jedoch zahlreiche Vorgaben, die die Basis einer modernen Tierschutzethik begründen können.

Der traditionelle Islam verlangt einen Weg einerseits zwischen Nutzen der Tiere für den Menschen und ihre Unterordnung, andererseits verlangen sie ihren Schutz und die Versorgung der Nutztiere, als auch die Wahrung des Lebensraumes freilebender Tiere. Aber auch als Beweise für die Existenz und Allmacht Gottes sind sie wichtig für Gläubige:

3 - In den Himmeln und auf der Erde gibt es fürwahr Beweise für die Gläubigen. 4 - In der Erschaffenheit von euch und in den Tieren, die Er verbreitet hat, finden sich Beweise für Leute, die ihres Glaubens gewiss sind.²

Ein fundamentaler Unterschied zwischen Menschen und Tieren ist die Tatsache, dass Tiere nicht in die Irre gehen können, sie bedürfen keiner Rechtleitung.

Ein Mittelweg besteht in der islamischen Tradition. Einerseits wird die Achtung von Tieren gefordert und ihr Daseinsrecht als Geschöpfe Allāhs betont, andererseits wird auf ihre Nützlichkeit um die Grundbedürfnisse des Menschen zu decken, hingewiesen.

Heute liegt weltweit das Hauptaugenmerk in Bezug auf Tiere auf ihren Schutz und die Achtung ihres Lebensraumes. Der schlechte Zustand in dem Nutztiere gehalten werden, Lebensräume, die zerstört werden und Arten, die aussterben, rufen zu Aktion auf.

¹ Eisenstein, 1991, S. 32.

² Sure *al-Ġāṭiya*, Vers 3-4.

Dies ein weltweites Phänomen, auf das in der muslimischen Gemeinschaft unterschiedlich reagiert wird. In den islamischen Ländern, die sich ja auf die traditionellen Quellen berufen, gibt es einzelne Versuche, Tierschutzbewusstsein zu entwickeln. In Malaysia beispielsweise¹ wird einiges unternommen, um den Wert der Tierwelt erkennbar zu machen. In Ägypten beispielsweise hingegen beschränkt sich Tierschutz auf den Versuch einzelner Vereine, Misshandlungen von Nutztieren aufzuzeigen und zu unterbinden.

Diese Tatsache und unterschiedliche Auffassungen unter Muslimen, in welcher Weise Tiere zu behandeln sind, sowie missverstandene Hadithe haben den Islam als tierfeindliche Religion gebrandmarkt. Unzureichend geklärte Kritikpunkte, wie das Schächten ohne Betäubung, haben zu dem Vorurteil beigetragen, der Islam verlange einen rücksichtslosen Umgang mit Tieren.

Ursache dieser Einstellung liegt in den falschen Interpretationen verschiedener Hadithe.

Die selbstständige Auslegung von Hadithen ist insofern problematisch, als sie ohne weiteres Hintergrundwissen auf falsche Schlüsse schließen lässt und diese sich tief in die muslimische Gemeinschaft eingepägt haben. Als Beispiel sei hier der Ausspruch des Propheten genannt, in dem schwarze Hunde als Satan – *šaytān* - bezeichnet werden und Muslime aufgefordert sind, diese zu töten.² Die wörtliche Auslegung dieses Hadithes ist höchst problematisch. Hadithe müssen im Hinblick auf den geschichtlichen Kontext und andere Zusammenhänge gesehen werden.

Wie Foltz erkennt, gibt es in islamischen Ländern gesellschaftliche und soziale Probleme, die die Menschen beschäftigen. Probleme um Tiere sind zweitrangig, solange die eigene Existenz bedroht oder erschwert ist und Grundbedürfnisse nicht gedeckt sind. Die Tatsache, dass es sich bei Ländern mit übermäßigen Tiermisshandlungen meist um Länder handelt, die nicht über die finanziellen Mittel verfügen wie Erstländer, ist jedenfalls zu berücksichtigen.³

Eine kleine Befragung unter in Europa lebenden Muslimen verschiedenster Herkunft, Alter und Bildungsstandes ergab, dass das theoretische Wissen um

¹ Kowanda-Yassin, 2005, S. 97.

² *Sunan an-Nasāʾi*, 66. Das Hadith ist in Hinblick auf verschiedene Hintergründe und Voraussetzungen zu verstehen. Darauf wird weiter unten im Text ausführlich eingegangen.

³ In Malaysia wird Tierschutz thematisiert.

Tierbehandlung bei Muslimen gegeben ist, dass aber eine sehr distanzierte Haltung bei Tieren eingenommen wird.¹

2.3.1. Tiere in den religiösen Quellen: Koran und Hadith

Um den Stellenwert von Tieren im Islam zu untersuchen, ist es nötig, zwischen kulturellem Verhalten, beziehungsweise Angewohnheiten von Muslimen und den tatsächlichen religiösen Vorschriften zu unterscheiden. Nicht alle Handlungen, die „muslimisch“ sind, sind auch „islamisch“.

Im folgenden Kapitel wird die Position der traditionellen Quellen zu dem Thema Tiere untersucht, und ein Bezug zu heutiger Praxis hergestellt.

Im Koran werden Tiere in verschiedenen Zusammenhängen genannt: ihres Nutzen für den Menschen, Speisebestimmungen, Prophetenerzählungen, und als Verbildlichung von Gleichnissen und als Beweise für Gottes Macht.

In scharia-rechtlichen Bestimmungen gibt es bezüglich Schlachten und Opferung detaillierte Vorgaben.

Auch tierschutzrechtliche Bestimmungen in Hadithen und Koran kommen vor, so wie beispielsweise das Quälen von Tieren in einem Hadith streng untersagt ist und mit dem Höllenfeuer bestraft wird. Diese Überlieferungen werden weiter unten im Text untersucht.

Menschen werden im Islam als *al-ḥayawān an-nāṭiq* bezeichnet.² Die kollektive Bezeichnung für Lebewesen ist auf Arabisch *ḥayawān*, das von dem Wort *ḥayāt* – Leben -abstammt³. Dieser Begriff geht von der Grundbedeutung *Hayy* aus, wobei zu bemerken ist, dass *ḥayawān* - pl. *ḥayawānāt* - heute zumeist in der Bedeutung *Tier* benutzt wird und auch in Lexika⁴ mit dieser Bedeutung übersetzt wird. Die daraus folgende Interpretation, dass dies eine kollektive Bezeichnung für Tier und Mensch ist und der Mensch eine Tierart ist, ist jedoch im traditionellen

¹ Kowanda-Yassin, 2005, S. 75-89. Es handelte sich um 17 Personen. Diese Befragung ist nicht maßgeblich aufgrund der kleinen Zahl der Befragten, doch gibt sie einen Einblick in die Einstellung mancher Muslime.

² Foltz, S. 12. Koran 27/16, 27/18. Auf diesen Punkt wurde weiter oben im Text ausführlicher eingegangen.

³ Foltz, 2005, S. 11.

⁴ Zum Beispiel Hans Wehr, Langenscheidt.

islamischen Verständnis abzulehnen.¹ Daher ist die von Foltz² verwendete Bezeichnung *nicht-menschliche Tiere* – *nonhuman animals* – unangebracht.

Nach islamischer Vorstellung stehen die Geschöpfe in einem hierarchieähnlichen Verhältnis. Dies deutet aber nicht auf eine unterschiedliche Wertigkeit der Geschöpfe hin.³ Die Bezeichnung des Menschen als eine andere Gattung der Tiere – *ḥayawānāt* –, kommt in islamischer Literatur⁴ vor, doch ist die ursprüngliche Bedeutung des Wortes *Lebewesen* gemeint.

Ad-Damīrī verwendet in dem ersten Kapitel seines Werkes *ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā* diesen Ausdruck bei folgender Einleitung:

Gott sei gepriesen dafür, dass er den Menschen von den restlichen Tieren hervorgehoben hat – *faḍḍalahum ‘alā sā’ir al-ḥayawān*.⁵

Der Mensch ist bevorzugt durch die Fähigkeit zu sprechen – *nāṭiq*-, die Unterscheidungskraft – *bayān* – und den Verstand – *‘aql*. Sie alle stehen im Gleichgewicht zwischen Recht und *qiyās* – Urteilsschluss.

Dass der Mensch sich vom Tier unterscheidet, ist fester islamischer Glaubensgrundsatz und wurde weiter oben im Text ausführlich diskutiert.⁶

Im Koran werden Tiere im Zusammenhang mit Prophetengeschichten genannt. Sie treten als Helfer der Propheten oder Beschützer heiliger Orte auf. Suren sind nach Tieren benannt.⁷ Eine Ameise in Sure *an-naml*⁸ warnte ihre Gefährten vor den vielen Füßen von Salomons Heer. Eine Spinne in Sure *al-‘ankabūt*, die den Propheten Muḥammad durch ihr Netz davor bewahrte, von den Quraischten entdeckt zu werden, wird genannt.

Von Salomon, der mit Tieren sprechen konnte, wird erzählt⁹, und dem Wiedehopf, der daran beteiligt war, die Königin von Saba´ vom Islam zu überzeugen¹⁰. Der

¹ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?*.

² Foltz, 2005, S. 12.

³ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?*.

⁴ wie z. Bsp. bei ad-Damīrī, *ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, S. 2.

⁵ Ibid. S. 2.

⁶ Siehe Kapitel *Anthropozentrismus, warum nicht?*.

⁷ Zum Beispiel Al-Baqara, al-Fīl.

⁸ Koran 27/ 18.

⁹ Koran 27/ 19.

¹⁰ Koran 27/ 44.

Elefant von Abraha, dem Befehlshaber der äthiopischen Armee, weigerte sich im Geburtsjahr des Propheten die Ka'aba zu zerstören. Von Gott geschickte Vögel ließen Steine auf die Soldaten fallen und schlugen das Heer der Feinde in die Flucht.¹

Besonders häufig werden Tiere im Koran als Nutztiere für den Menschen und seinen Lebensunterhalt dargestellt.² Sie sind Vorbilder für Menschen und Zeichen als Erinnerung an die Allmacht Gottes.

Speisevorschriften im Koran bezüglich Fleischgenusses sind für den Muslim von besonderer Wichtigkeit, da sie festlegen, welches Fleisch einem Muslim erlaubt und verboten ist.³

Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff der *ummah*. Die muslimische Menschengemeinschaft wird als eine *ummah* bezeichnet, als eine große Familie, deren Mitglieder füreinander wie Geschwister sind. Auch die Tiere bilden eine *ummah*, so wie aus der Koranstelle 6,38 hervorgeht:

Es gibt kein Getier auf Erden und keinen Vogel, der auf seinen zwei Schwingen dahinfliegt, die nicht Gemeinschaften wären so wie ihr. Nichts haben Wir in dem Buch ausgelassen. Vor ihrem Herrn sollen sie dann versammelt werden.

Ebenso sind Tiere und alles was auf der Erde ist, Lobpreisende der Schöpfung Allāhs, nur der Mensch versteht die Sprache ihrer Lobpreisung nicht. Tiere sind daher keine stummen, unnützen Geschöpfe. Selbst Himmel und Erde lobpreisen den Schöpfer, wie in Koran 17,44 betont wird:

Die sieben Himmel und die Erde und alle darin lobpreisen Ihn; und es gibt nichts, was Seine Herrlichkeit nicht preist; ihr aber versteht deren Lobpreisung nicht. Wahrlich, Er ist Nachsichtig, Allverzeihend.

¹ Nach Jacob (2004, S. 154) soll es eine Pockenepidemie gewesen sein, die das Heer in die Flucht schlug. In der Geschichte des Islams spielt eben dieses Jahr, 570 n. Chr., das auch gleichzeitig als das Geburtsjahr des Propheten angenommen wird, eine wichtige Rolle, das Ereignis wurde in der Sure *al-fil* – *der Elefant* – beschrieben.

² Zum Beispiel Koran, 16/ 66.

³ Koran, 5/ 3.

Daher ist die Frage zu stellen: soll ein Muslim tatsächlich einen Hund töten¹, weil es in einem Hadith erlaubt wurde? Soll er den Skorpion, dem er in der freien Natur begegnet, tatsächlich erschlagen, weil es der Prophet befohlen hat. Wenn menschlichen Lebens in Gefahr ist, ist er verpflichtet sich zu schützen, denn menschliches Leben steht über dem eines Skorpions.

Der Muslim ist aufgefordert, achtsam mit den Überlieferungen des Propheten um zugehen und die Hintergründe und Voraussetzungen zu erfragen, denn er wird die Verantwortung für seine Handlung tragen müssen. Hadithe, ihre Erklärungen und Überliefererketten sind eine Wissenschaft, die es zu studieren gilt, wenn man Hadithe interpretieren will.

a. Tiere – rein zweckmäßige Existenz?

Bei oberflächlicher Betrachtung von Tieren im Islam sind Tiere hauptsächlich für den Nutzen des Menschen geschaffen. Ein wesentlicher Nutzen besteht für den Menschen in den Nahrungsmitteln, die er durch Tiere gewinnt. In Form von Fleisch², Milch Eier, Fett oder Honig, doch auch als Tragetiere und Transportmittel und als Quelle von Material für Gebrauchsgegenstände, beispielsweise Fell und Wolle:

Wahrlich, auch am Vieh habt ihr eine Lehre. Wir geben euch von dem zu trinken, was in ihren Leibern (ist): Zwischen Kot und Blut (ist) in der Mitte Milch, die denen lauter (und) angenehm ist, die sie trinken.³

Tiere bieten Wärme⁴ und sind Beschützer und Bewacher für Menschen.

Bei intensiver Auseinandersetzung mit dem Thema stellt sich heraus, dass Tiere aus vielen anderen Gründen, neben dem Nutzen für den Menschen, erschaffen wurden. Die Dienstbarkeit der Tiere für den Menschen ist nicht ihr einziger Daseinszweck. Durch die Existenz der Tiere wird der Mensch an die Dankbarkeit gegenüber Gott erinnert.

¹ Siehe Kapitel *Der Hund – ein Sonderfall. Hunde in den Hadithen*.

² Sure *al-Ancām*, Vers 142.

³ Sure *an-Naḥl*, Vers 66.

⁴ Sure *an-Naḥl*, Vers 5.

71- Haben sie nicht gesehen, dass Wir von den Dingen, die Unsere Hände gemacht haben, für sie das Vieh schufen, dessen Besitzer sie geworden sind? 72 - Und Wir haben es ihnen dienstbar gemacht, so dass manche von ihnen zum Reiten dienen und manche Nahrung geben. 73- Und sie haben an ihnen noch (anderen) Nutzen und (auch) Trank. Wollen sie also nicht dankbar sein? ¹

Auch als Erinnerung an den allmächtigen Schöpfer erfüllen Tiere eine wichtige Funktion. Beispielsweise der Honig, den Bienen herstellen:

(...) aus ihren (die Bienen) Leibern kommt ein Trank, mannigfach an Farbe. Darin liegt ein Heilmittel für die Menschen².

Die richtige Haltung von Haus- und Nutztieren, ihre korrekte Behandlung, Reinheits- und Ernährungsbestimmungen werden in der islamischen Tradition festgelegt. Weiter unten im Text wird darauf eingegangen.

Aber auch Warnungen vor Gefahren durch Tiere, Anweisungen, bestimmten Tieren aus dem Weg zu gehen, oder auch sie zu töten kommen, sprach der Prophet aus.³

Eine für seine Zeit und bis heute erstaunliche Tierliebe zeichnete den Propheten aus, durch seine Forderungen, Tiere gut zu behandeln, ihnen keine Schmerzen zuzufügen und sie bei Bedarf zu versorgen.

Auch im Alltag des Propheten gab es Tiere, die in seiner Geschichte außergewöhnliche Aufgaben übernahmen. Ein Kamel ließ er den Platz für die erste Moschee in Medina auswählen. Der Ort, an dem sich sein Kamel in Medina niederließ, wurde für den Bau der ersten Moschee der Stadt von ihm bestimmt.⁴ Und eine Spinne, die ein Netz webte und so den Propheten vor seiner Entdeckung durch seine Verfolger schützte.

Es wurde überliefert, dass der Prophet seinem Esel einen Namen gegeben hat und das Tier – eine Mischung aus Maultier und Esel -, auf dessen Rücken er die Himmelfahrt unternommen hatte, ist als *al-burāq* bekannt.

¹ Sure *Yāsīn*, Vers 71-73.

² Sure *an-Nahl*, Vers 68- 69.

³ Muwatta Malik, 20: 26: 89-92

⁴ Martin Lings, 2000, S. 173-175.

b. Tierschutz und Barmherzigkeit¹

Der Prophet Muḥammad stellte für seine Zeit hohe Ansprüche an die Muslime im Bereich des Tierschutzes.

Bei Misshandlungen von Tieren drohte er mit der Strafe des Höllenfeuers, bei Barmherzigkeit und Mitleid mit ihnen hingegen prophezeite er als Belohnung das Paradies und die Vergebung von Sünden.

In einem Hadith verbot er, Tiere zu quälen, sie als lebende Zielscheibe zu nehmen oder mit ihnen Wettkämpfe zu veranstalten.²

Eine Kuh, die übermäßig beladen wurde, beschwerte sie sich beim Propheten, der sie verstehen konnte, darüber, dass sie für diese Aufgabe nicht erschaffen worden sei.³

Eine Frau wurde bestraft, weil sie eine Katze so lange eingesperrt hatte, bis sie verendete. Ihr wurde als Strafe das Höllenfeuer angekündigt.⁴

Einer Prostituierten hingegen wurden alle ihre Sünden vergeben, weil sie einer durstigen Katze zu trinken zu gab.⁵

Als Beispiel für die Wichtigkeit von Barmherzigkeit zu Tieren ist auch der Hadith zu nennen, in dem ein Mann für einen durstigen Hund mit seinem Schuh Wasser aus einem Brunnen holt. Da er die Hände benötigte um aus dem Brunnen zu klettern, hielt er den Schuh mit seinen Zähnen fest. Die Gefährten befragten den Propheten zu dieser Erzählung:

„O Gesandter Allāhs, erhalten wir auch einen Lohn (von Allāh) wegen der Tiere?“ Der Prophet erwiderte: „Wegen jedem Lebewesen gibt es Lohn!“⁶

Auch besondere Tierliebe wurde dem Propheten nachgesagt. Als ein Gefährte einem Vogel ein Ei aus dem Nest nahm, um es zu verspeisen, erfuhr der Prophet durch die aufgeregt zwitschernde und fliegende Vogelmutter, von dem Vorfall und befahl ihm, das Ei wieder zurückzulegen.

¹ Kowanda-Yassin, 2005, S. 15.

² Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 3618.

³ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 4401.

⁴ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 4749.

⁵ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 4163.

⁶ Sunan Abī Dawūd, Nr. 2187

In einem anderen Hadith wurde ein nicht genannter Prophet von einer Ameise gebissen und befahl daraufhin, das ganze Ameisennest zu verbrennen. Daraufhin wurde er von Gott getadelt:

„Nur weil dich eine einzige Ameise gebissen hat, hast du dafür ein Volk von den Völkern, die Gott preisen, zugrunde gehen lassen?“¹

Tiere werden im Islam als leidensfähige Geschöpfe mit Seele gesehen. Ihnen dürfen nicht unbegründet Schmerzen zugefügt werden.²

Wildtiere dürfen nicht gejagt werden, außer wenn ihr Fleisch als Nahrung dient. Jagen als Sport³ oder erlegte Tiere als Dekoration⁴ zu verwenden ist verboten, dennoch wurde von Herrschern in der islamischen Geschichte ignoriert.

Andererseits gibt es Hadithe, die das Töten von Tieren verlangen.

Der Prophet erlaubte selbst in geweihtem Zustand auf der Pilgerfahrt Ratten und Mäuse, Skorpione, Krähen, wilde Hunde, Löwen, Leoparden und Wölfe zu töten⁵.

Grund dafür ist die Gefährdung für den Menschen als Krankheitsüberträger oder Raubtier. Es besteht die Meinung unter vielen Gelehrten, dass sich diese nur auf bestimmte Situationen bezieht, während andere Gelehrte sie allgemein verstehen.

Für falsches Verhalten muss der Mensch Rechenschaft ablegen:

Es gibt keinen Menschen, der einen Spatz tötet ohne triftigen Grund, ohne dass er von Allāh darüber befragt werden wird.⁶

Tiere ins Gesicht zu schlagen oder zu brandmarken ist wegen der Schmerzen verboten.⁷ Sie zu quälen ist eine Sünde und wird streng bestraft:

Ibn ‘Umar ging an einigen Jugendlichen vorbei, die ein Huhn fesselten und auf es zielten. Als sie Ibn ‘Umar sahen, liefen sie schnell davon. Da sagte Ibn ‘Umar: "Wer hat das getan? Der Gesandte Allāhs, Allāhs Segen und Heil auf ihm, verfluchte denjenigen, der so etwas tut."⁸

¹ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 4163.

² Siehe weiter unten im Text, Kapitel *Schariarechtliche Bestimmungen*.

³ Ṣaḥīḥ Muslim, 3: 1957, 1958.

⁴ Sunan Abū Dawūd, 814, 815.

⁵ Muwatta Malik, 20: 26: 89-92.

⁶ Sunan Nisā’ī, 7: 206, 239.

⁷ Al-Buḥārī, 7: 67: 449.

⁸ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 3618.

Der Islam verfügt über ausreichende Vorgaben, die die Basis für eine Tierschutzethik begründen können. Dennoch hat sich über die Jahre unter vielen Muslimen eine Abneigung gegenüber Tieren und entsprechende Angewohnheiten eingebürgert. Es bedarf der intensiven Auseinandersetzung durch Gelehrte mit den Quellen des Korans und Hadithen, um eine islamische Tierschutzethik zu entwickeln und umzusetzen. Gleichzeitig ist es notwendig, die breite Masse unter den Muslimen einzubeziehen, aufzuklären und Besserung zu fordern. Die Situation von Nutztieren in vielen islamischen Ländern ist keinesfalls „islamisch“ und muss, im Sinne eines verantwortungsvollen Umgangs mit der Schöpfung von dem *ḥalīfat Allāh – dem Menschen* - verändert werden, um den hohen islamischen Ansprüchen gerecht zu werden.

Abschließend ist darauf hinzuweisen, dass Tiermisshandlung und –missachtung zum Alltag gehören, aber nicht als alleiniges Problem der muslimischen Bevölkerung zu sehen ist, und dass der Diskurs um Tierrechte auch in europäischen Ländern und im Westen noch nicht lange besteht.¹ Erst die Auswirkungen falscher Tierhaltung auf den Menschen haben zum Nachdenken gebracht.

c. Schariarechtliche Bestimmungen

In der Scharia kommen Tierrechte in geringen Maßen vor. Tiere werden vor allem in Bezug auf Speisebestimmungen, Schlachten, Sauberkeit und Steuerabgaben erwähnt.

Ernährungsbestimmungen nehmen dabei eine vorrangige Position ein.

Die Scharia, die Rechtsgrundlage des Islams, ist begründet auf dem Koran, Aussprüchen des Propheten – *ḥadīṭ* - und Analogieschluss – *qiyās* - sowie gemeinsamen Gelehrtenbeschluss – *iğmāʿa*. Diese bilden die Grundlage für die Wissenschaft des *fiqh*, das alltägliche Lebensbereiche und Rechtsfragen regelt. Da der Koran und die Hadithe naturgemäß nicht alle Bereiche des Lebens zu allen Zeiten auf der ganzen Welt abdecken, der Islam aber den Anspruch erhebt, allgemeine Gültigkeit zu haben, werden weitere Quellen für die Rechtsgrundlage herangezogen.

¹ In Deutschland wurde Tierschutz im Jahre 2002 im Gesetz verankert.

Das sunnitische *fiqh* erkennt vier Rechtsschulen an, die zu verschiedenen Themen teilweise unterschiedliche Rechtssprüche erteilen. Abū Ḥanīfa (m. 767), Mālik ibn Anas (m. 795), Muḥammad ibn Idrīs aš-Šāfi‘ī (m. 820), Aḥmad ibn Ḥanbal (m. 855) sind die vier Gelehrten, nach denen die Rechtsschulen benannt wurden.

In der islamischen Gesetzgebung wird davon ausgegangen, dass Menschen von Natur aus bestimmtes Verhalten aufweisen. Durch die Scharia werden ihnen dazu die Bedingungen und Grenzen gegeben. Zum Beispiel liegt das Bedürfnis nach Essen und Sexualität in der Natur des Menschen, muss aber in bestimmte Wege geleitet werden.

Ausgangspunkt ist, dass dem Menschen nicht mehr Pflichten und Aufgaben gegeben werden, als er tragen kann, und dass Bereiche, die nicht ausdrücklich verboten sind, erlaubt sind.¹

Tiere werden in der Scharia als Lebewesen bewertet, die der Mensch nützen darf und denen er dadurch gute Behandlung schuldet. Seine Verantwortung wird mit verschiedenen Verhaltensregeln festgelegt. Ebenso wird die Zulässigkeit von Fleischverzehr abgehandelt, und wie ein Schlacht tier zu schlachten ist.

Die traditionellen Gesetzesbücher sind nach Themengebieten eingeordnet, wobei über das Thema Tiere kein eigenes Kapitel besteht. Sie werden in den Kapiteln über Schlachten, *ḥalāl* -Essen, Zakāt, Jagdbestimmungen, und Handel im jeweiligen Zusammenhang genannt. Tieren wird in der Scharia mehr Recht eingeräumt als in der westlichen Rechtsgebung, jedoch nicht in einem Ausmaß, wie es Tierschützer fordern.² Dem ist jedoch hinzuzufügen, dass Tierschützer zumeist von einer beinahe Gleichstellung von Mensch und Tier ausgehen und dies im Islam abzulehnen ist, wie bereits weiter oben im Text diskutiert wurde.

Im Bezug auf das Schlachten stellt Foltz fest, dass unbegründetes Töten von Tieren im Islam grundsätzlich als etwas Übles gesehen wird, denn es ist im *ḥağğ* im Ihṛām-Zustand und beim Gebet beispielsweise verboten. Tiere dürfen nur getötet werden, um als Nahrung für den Menschen zu dienen, oder wenn sie eine Gefahr für den Menschen darstellen. Haus- und Nutztiere müssen gut behandelt werden, selbst, wenn sie alt oder krank sind und für den Besitzer nicht mehr von Nutzen sind.³

¹ Foltz, *Animals*, S. 22 und weitere Literatur.

² Ibid. S. 32, 33.

³ Foltz 2006, S. 29-35. ‘Abd as-Salām as-Sulāmī (m. 1262).

Die Rechtsliteratur handelt Tiere als Speise und ihre Behandlungs- und Benützungsvorschriften ab. Verschiedenste Fragen bei Verkauf, Tausch, Verlust, und Fund werden behandelt. Die Grundlagen für die Almosensteuer – *zakāt* –, rituelle Schlachtung, Opferung, Jagd, und Vorschriften für Pilger mit ritueller Weihe – *iḥrām* – beim Töten von Tieren werden eingehend bearbeitet. Wie bereits erwähnt, nehmen die vier anerkannten sunnitischen Rechtsschulen teilweise verschiedene Standpunkte ein, die alle von den Sunniten zu akzeptieren sind. Für die Thematik „Tierfleisch als Nahrung“ gibt es umfassende Rechtskompendien bezüglich erlaubten – *ḥalāl*-, verpönten – *makrūh*- und verbotenen –*ḥarām*- Fleischsorten. Zum Beispiel in dem Buch *Kitāb at-tanbīh fī l-fiqh*, von *aš-Širāzī* (m. 476/ 1083) das sich auf die šāfiʿitische Rechtsschule bezieht.¹

Einige Abweichungen bestehen bezüglich den Bestimmungen bei Eselfleisch,² das nur bei den Hanbaliten erlaubt ist, und bei dem Verzehr von Fisch, der - tot aufgefunden - nur von den Mālikiten und Schāfiʿiten erlaubt wird.

Grundsätzlich gilt: Raubtiere mit Reißzähnen, Aasfresser – außer Hyäne - und Greifvögel mit Krallen – beispielsweise Geier und Wanderfalke-, die Beute machen, sind zum Verzehr verboten. Tiere, die sich von Unreinem ernähren wie Schlange, Fliege, Gecko und Wespe, sind ebenso verboten sowie Hund, Schwein, Katze und Maultier. Ein Verbot von Blut, Aas und Schwein wird im Koran gegeben.³

Bei einigen Tieren ist die Einordnung bezüglich ihrer Zulässigkeit schwer möglich. Beispielsweise das Nashorn, das allerdings ohnehin nie als Speise diente.

Als Speise erlaubt sind somit alle Fische und Nutztiere wie Kamel, Schaf und Rind.⁴

Zum Verzehr erlaubte Tiere müssen entsprechend der Scharia islamisch geschlachtet werden, Heuschrecke und Fisch bilden eine Ausnahme. Auch für das Schlachten gibt es strenge Vorgaben.

Die Schlachtung muss möglichst schonend vollzogen werden. Das Messer muss geschärft sein und das Tier beruhigt werden.⁵ Das Tier darf das Schleifen des Messers nicht sehen und darf nicht in Anwesenheit anderer Schlacht- oder Jungtiere

¹ Eisenstein, 1991, S.16-19.

² Ibid. S. 16.

³ Sure *al-Māʿida*, Vers 3.

⁴ Eisenstein, 1991, S. 16-19.

⁵ Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 3615.

geschlachtet werden¹. Außerdem muss ihm vor dem Schlachten Wasser zu trinken gegeben werden. Es soll in die Gebetsrichtung – *qibla* – gelegt werden und das Aussprechen der *Basmala- bi-smi llāhi r-raḥmān* – im Namen Gottes, des Barmherzigen, des Allerbarmers - ist eine Voraussetzung. Dadurch wird der Schlächter an die von Gott gegebene Erlaubnis, Leben zu nehmen, erinnert, und gleichzeitig an die Barmherzigkeit Gottes, dass dieses Tier als Nahrung den Menschen zur Verfügung gestellt wurde. Ebenso wird dadurch deutlich gemacht, dass es sich nicht um ein Tieropfer für eine Gottheit handelt, so wie es zu Zeiten des Propheten von den Götzendienern üblich war.

Um dem Tier unnötigen Schmerz zu ersparen, muss der Schnitt schnell und von einer kompetenten Person durchgeführt werden.²

Die Freilassung eines Tieres wird als ein frommes Werk gerechnet.

Die Höhe der Zakat bei Tieren ist unterschiedlich. Beispielsweise wird ab einem Besitz von 5 Kamelen oder 30 Rindern ein einjähriges Kalb als Zakat geschlachtet, bei 40 Schafen ein zweijähriges Kalb.

Verboten ist der Verkauf von Tieren wie Hund, Schwein, Kriech- oder Raubtiere, die nicht der Jagd dienen.

Die Marktordnungsliteratur – *ḥisba* – gibt Auskunft bei Rechtsfragen Tiere betreffend. Beispielsweise von Ibn al-Uḥuwwa (m. 729/ 1329) das *Kitāb ma‘ālim al-qurbā fī aḥkām al-ḥisba*. Aufgaben des Marktaufsehers – *muḥtasib*– sind beispielsweise Schlachtungen zu beaufsichtigen und Tierprodukte auf ihre erlaubte Verwendbarkeit zu untersuchen.

Der za‘iditische Imam an-Nāṣir li-l-Ḥaqq (i. e. asan al-Uṭrūš, m. 304/ 917) mit leistete einen wichtigen Beitrag dem *Kitāb al-iḥtisāb*.³

Haus- und Nutztiere werden in der Scharia eingehend behandelt. Das Tier muss versorgt werden durch Geld, Zeit und sonstigen Aufwand von dem Besitzer, selbst wenn das Tier keinen Zweck mehr für ihn erfüllt. Es darf nicht überlastet werden und ihm kein Schaden zugefügt werden. Ein Junges soll nicht vor den Augen seiner Mutter geschlachtet werden. Artgerechte Tierhaltung sowie Reinheit der Stallungen sind einzuhalten. In der Paarungszeit sollen männliche und weibliche Tiere zusammengelassen werden.

¹ Al-Qaradāwī, 1989, S. 56. Der Autor führt keine genauen Angaben zu den Quellen des Hadithes an.

² Aḥmad ibn Naqīb al-Miṣrī, 1994, S. 365.

³ Eisenstein, 1991.

Wildtiere dürfen nicht mit einem Werkzeug, das Knochen bricht, gejagt werden, da dies unnötige Schmerzen verursacht. Wird dies nicht beachtet, darf der Muslim das Fleisch nicht essen.¹

Zu erwähnen sei auch, dass Tiere das Recht haben, getränkt zu werden, beziehungsweise zu trinken – *ḥaqq aš-šurb*².

In der islamischen Gesetzgebung gibt es zwei Formen von geschützten Gebieten: *ḥimā*, - geschütztes Gebiet und *ḥarīm* - verbotenes Gebiet. Beispielsweise *al-Ḥaramayn*, Mekka und Medina, wo jagen verboten ist. Wobei ein Missachten des Jagdverbotes in diesen Gebieten ein Vergehen gegen Gott und nicht gegen das Tier darstellt.³

2.3.2. Tiere in der arabisch-islamischen Literatur

Dieses Kapitel erwähnt nur ausgewählte Werke, da der Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit die Tiere im Islam insgesamt darstellt. Dennoch soll die islamisch-arabische Literatur nicht übergangen werden, da sie eine große Fülle von Informationen über Tiere liefert und zeigt, dass sich zahlreiche muslimische Autoren ausführlich mit dem Thema auseinandersetzten.

Herbert Eisenstein schreibt in seinem Buch *Einführung in die arabische Zoographie*⁴ ausführlich über Tiere in der islamisch-arabischen Literatur. Bei der Suche nach Werken und Autoren bietet sein Buch einen breiten Überblick über die bestehende Literatur.

Adab Werke:⁵ Enzyklopädien und Staatshandbücher enthalten viele gesammelte Informationen, unter anderem auch über Tiere; teils wunderartige Behauptungen – beispielsweise die Bemerkung, dass Vipernschwänze nachwachsen- teils tierkundlich erstaunlich korrekte Informationen, die mit Anekdoten geschmückt

¹ Foltz, *Animals*, S. 34.

² Siehe auch Koran 91/ 13.

³ Foltz, *Animals*, S. 39. Siehe auch Kapitel *Islamische Umweltethik*.

⁴ Eisenstein, Herbert: *Einführung in die arabische Zoographie. Das tierkundliche Wissen in der arabisch-islamischen Literatur*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1991.

⁵ Eisenstein, 1991, S. 40.

werden. Als Beispiel sei hier Ibn Qutaiba¹ (m.276/ 889) mit seinem Werk *Kitāb ‘uyūn al-aḥbār* genannt.

Bei Enzyklopädien sei das Werk von an-Nuwairī² (m. 732/ 1332) *Nihāyat al-‘arab fī funūn al-adab*, das in chronologischer Reihenfolge gehalten ist, genannt. Die Einteilung wird folgendermaßen gehalten: Pferde und Kamele werden eingehend untersucht, der Löwe wird mit ihm speziell zugeschriebenen Eigenschaften wie Stärke und Tapferkeit beschrieben. Weiters werden andere Haus- und Wildtiere, wie unter anderem Leopard, Hyäne, Eichhörnchen, Esel und Schwein behandelt.

Lexikographie: Genannt seien hier al-Aṣma‘ī (m. nach 213/ 828) mit seinem Werk *Kitāb asmā’ al-wuḥūš wa-ṣifātiha* und Ibn Manzūr (m. 711/1311-2) mit *Lisān al-‘arab*, in dem auch andere Eigenschaften der Tiere erwähnt werden. Zum Beispiel die angebliche Vorliebe von Fliegen, die sich in Häusern aufhalten, in Gefäße zu fallen.³

Thematisch geordnet, und somit am übersichtlichsten, ist das älteste auf diese Weise geordnete Werk *Kitāb as-ṣifāt* von an-Nadr ibn Šumail (m. 203/ 819), das allerdings nur in Zitaten erhalten ist.

Historische, geographische und kosmographische Werke:⁴ Ibn al-Aṭīrs⁵ (m. 630/ 1233) *Al-Kāmil fī-t-tārīḥ* ist analistisch aufgebaut. Wertvolle Beiträge zur frühen Tiergeographie leistete der Historiker al-Balāḍurī (m. 279/ 892) mit *Kitāb futūḥ al-buldān*.

Eine umfangreiche, geographische Sammlung, die alphabetisch geordnet ist und historische Erwähnungen am Rande anführt, ist *Kitāb muğam al-buldān* von Yāqūt (m. 626/ 1229).⁶ Der bekannteste aber ist al-Qazwīnī (m. 682/ 1283), der das erste systematische Werk *Kitāb ‘ağā’ib al-maḥluqāt* schrieb. Es werden naturkundliche und medizinische Eigenschaften der Tiere neben wundersamen Beschreibungen angeführt.

¹ Z. Bsp.: Bd. 2, S. 69-105.

² Z. Bsp.: Bd. 9, S. 224-383, Bd.10, S. 1-354.

³ Eisenstein, 1991, S. 57.

⁴ Ibid. S. 69.

⁵ Er verzeichnet viele Einzelereignisse, die von Tieren handeln, zum Beispiel Naturkatastrophen. Es wird beispielsweise über die Bedrohung durch ein unbekanntes Tier, genannt *zabzab*, berichtet. Es fraß Kinder auf und biss Erwachsenen Körperteile ab, und versetzte die Menschen in Angst und Schrecken. Bd. 8, S. 105.

⁶ Eisenstein, 1991, S. 73.

Informationen über Steine, Pflanzen und Landwirtschaft gibt Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī (m. ca. 281/ 894-5) mit seinem Pflanzenbuch *Kitāb an-nabāt*, das das umfassendste Werk in Bezug auf Pflanzen darstellt. Das *Kitāb azhār fī ġawāhir al-aḡḡār* von Tīfāšī (m. 651/ 1253) beschreibt Korallen, die als eine Mischung von Pflanze und Mineral verstanden werden.

Medizin:¹ Tiere werden ebenso in allgemeinen medizinischen Werken der Tierheilkunde und Naturphilosophie sowie Giftbüchern abgehandelt. Sie spielen in der Medizin als Lieferanten für Zutaten von Medikamenten durch Organe und Sekrete eine wichtige Rolle. Als Beispiele seien hier Ġābir ibn Ḥayyān mit seinem *Kitāb al-ḥayawān* oder auch ‘Alī ibn Sahl Rabban aṭ-Ṭabarī (240/ 855) mit dem Werk *Kitāb firdaus al-ḥikma*, genannt.

Philosophie und andere tierkundliche Literatur²: Der berühmte Farāḥaddīn ar-Rāzī (m. 606/1209) schreibt in seinem Buch *Kitāb al-firāsa*, dass durch Tiere der Charakter eines Menschen erkannt werden kann. Ihwān aṣ-Ṣafā’ - "die lauterer Brüder" schreiben in *Fī tadā’ī al-ḥayawānāt ‘alā l-insān mālik al-ġinn*³ über Tiere und Menschen, die sich vor dem König der *ġinn* versammeln. Die Tiere klagen über ihr Leid und bringen ihre Beschwerden vor, weil die Menschen die Herrschaft über die Tiere beanspruchen.⁴

In der berühmten indischen Erzählung⁵ *Kalīla wa-dimna* handelt es von Tieren, die verschiedene Eigenschaften repräsentieren. Beispielweise der kluge Hase, der den Löwen überzeugt, dass sein Spiegelbild im Brunnen ein anderer Löwe ist und er ihn vertreiben muss. Der Löwe springt in den Brunnen und ertrinkt, der Hase ist durch seine Klugheit gerettet.⁶

Die Geschichten von Tieren, die wohl eher Menschen und ihre Persönlichkeiten oder Eigenschaften darstellen, haben eine moralisierende Wirkung und die Erzählungen sollen unterhalten.

In den Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht – alf laila wa laila* -

¹ Eisenstein, 1991, S. 96.

² Ibid. S. 110.

³ Ibid. S. 115.

⁴ Dieses Werk wird häufig in heutigem Zusammenhang mit Tierrechten im Islam angeführt, da es Tiere sprechen lässt, die ihr Leid, das ihnen von Menschen zugefügt wurde, klagen.

⁵ Eisenstein, 1991, S. 29.

⁶ Diese Erzählung wird auch gerne von modernen zeitgenössischen Autoren erwähnt.

kommen Tiere auch vor, zumeist als Verkörperung besonderer Klugheit oder Dummheit.

Tierkundliche Literatur im engeren Sinn: Die umfangreichsten tierkundlichen Werke der arabischen Literatur¹ sind von al-Ġāḥiz (m. 255/ 868-9 aus Baṣra) *Kitāb al-ḥayawān*², von ad-Damīrī (m. 808/1405) *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān* und von al-Marwazī (5./ 11.-6, 12. Jh.) *Kitāb ṭabāʿi al-ḥayawān*.

Al-Ġāḥiz, dessen Werk teils auf eigenen Beobachtungen und Erfahrungen, teils auf Übersetzungen aus griechischen Werken basiert, hat nicht nur die Absicht, Tierkundliche Wissen weiterzugeben, sondern auch, oder vor allem, darauf hinzuweisen, dass die Schöpfung den Beweis für einen Schöpfer und seine Allmacht bringt. Er sieht in jedem Tier, selbst wenn es schädlich ist, einen Nutzen. Er führt auch, so wie ad-Damīrī, Koranverse an, im Gegensatz zu al-Marwazī, der sein Werk auf tierkundlichen Erkenntnissen aufbaut, auch wenn er Mirabilien und medizinisch-sympathetische Eigenschaften ebenso anführt.

Ad-Damīrī, ein ägyptischer Traditionsgelehrter, der in Mekka tätig war, schrieb ein enzyklopädisches Buch über Tierkunde. Er zitiert über 800 verschiedene Autoren. Sein Werk ist eine reine Kompilation und sehr handlich und praktisch zu benutzen, da die Tierarten alphabetisch angeordnet sind. Es ist das Werk eines Gelehrten mit verschiedensten Anekdoten, Versen, Traditionen und Tieren.

Pferdekundliche Literatur³: Pferde nehmen in der arabischen Literatur einen besonderen Stellenwert ein, da sie sehr geschätzt waren und als Zeichen für Reichtum galten.

In der pferdekundlichen Literatur werden die Köperteile, Stärken und Schwächen der Tiere, Farben, Gang- und Laufarten u. a. beschrieben. Abū ʿUbaida (m. ca. 209/ 824-5) verfasste mehrere tierkundliche Werke, darunter auch einige über Pferde. Erhalten ist von ihm das *Kitāb al-ḥail*. Das gleichnamige Werk von al-Aṣmaʿī (m. 213/ 828) behandelt ebenso Gang- und Laufart, Farben, Abzeichen und die Vorzüge, die ein Pferd haben muss. Beispielsweise sollen die Unterschenkel der Hinterbeine breit sein, die Vorbeine gekrümmt, es soll an seinem Bauch lang und an seinem Rücken kurz sein.

¹ Eisenstein, 1991, S. 121-148.

² Bd. 3, S. 300.

³ Eisenstein, 1991, S. 157-166.

Jagdliteratur bietet Informationen zum Fang des Jagdtieres - Geparden, Hund und Beizvögel, "Jagdfalken" -, seine Abrichtung und seine Verwendung. Als Werk sei hier das Buch *al-Maṣāyid wa-l-maṭārid* des Dichters Kuṣāḡim genannt. Es enthält natur- und jagdkundliche Erklärungen, geschmückt mit Versen und größtenteils vom Autor verfassten Gedichten.

Allgemeines¹:

Wissen in allgemeinen tierkundlichen Werken ist meist auf andere Werke zurückzuführen, zeigt aber auch die Einstellung der Menschen zum Thema. Diese Werke wollen unterhalten und gleichzeitig Wissen über Tier bieten. Der korrekte Umgang mit Tieren wird vor allem in Jagd- und Pferdeliteratur dargestellt. Besonders wird auf die Nützlichkeit der Tiere für den Menschen eingegangen, und schädliche Tiere, die vertrieben oder getötet werden müssen, sind beschrieben. Der Mensch wird zwar als Teil des Tierreiches verstanden, ist aber den Tieren an sich überlegen.²

Am ausführlichsten sind die Verhaltensweisen der Tiere beschrieben, sie werden immer auf den Menschen bezogen. Tieren werden menschliche Eigenschaften zugeordnet, beispielsweise mutig, wie ein Löwe oder schlau wie ein Fuchs.

Der Einfluss des Menschen zeigt sich am stärksten bei der Bezeichnung der Körperteile. Beispielsweise wird Hand – *yad* – für das Vorderbein des Pferdes verwendet.

Mirabilien kommen häufig vor, Verbreitung der Tierarten selten. Tiere werden mehr oder weniger genau beschrieben, je nachdem wie nützlich sie dem Autor für den Menschen erschienen oder ob interessante Berichte über sie vorliegen. Dabei ist anzumerken, dass die meisten Autoren die von ihnen beschriebenen Tiere wahrscheinlich nie in Wirklichkeit zu sehen bekommen haben. Im Vordergrund stehen jedenfalls die Verwendbarkeit des Tieres für den Menschen, die Eigenschaften – auch sprichwörtliche-, und die korrekte Bezeichnung des Tieres.

Im arabisch islamischen Mittelalter wie auch heute werden die Tiere hauptsächlich zwei Kategorien zugeordnet, nämlich als Speise- und Produktlieferanten. Das Kamel beispielsweise liefert unter anderem Fleisch und Milch, in seinen Höckern ist Wasser gespeichert und sein Mist gibt gutes Brennmaterial ab. Kamele stehen für einen wohlhabenden Besitzer.

¹ Eisenstein, 1991, S. 183.

² Siehe Kapitel *Tiere in den religiösen Quellen: Koran und Hadith*.

Pferde werden als Reittiere eingesetzt, besonders in Kriegen. Pferde gab es selten, erst im Zuge der islamisch, arabischen Eroberungen wurden sie gezüchtet. Für die Medizin, medizinisch-therapeutisch und magisch-sympathetisch – *ḥawāṣṣ* –, werden Körperteile, Sekrete und Exkrete verwendet. Tiere, die als Opfertiere in Frage kommen sind Kamele, Schafe und Rinder, sie werden zu verschiedenen religiösen Anlässen geschlachtet. Beispielsweise am 10. *Du l-Hiğḡa*, dem Opferfest oder bei der Geburt eines Kindes.¹

Im Volksheilglauben gibt es ebenso eine Reihe von magisch-okkulten und medizinisch-therapeutischen Eigenschaften, die verschiedenen Tieren zugeschrieben werden. Tieramulette² schützen vor Gefahren und Schäden. Ein Skorpionsamulett soll vor Skorpionstichen schützen, Eier und Hundezähne gegen den Bösen Blick. Einige Tiere werden besonders verehrt, wie der Wiedehopf, oder dämonisiert, wie die Katze oder der Hund.³

Al-Burāq, ein geflügeltes Ross, Esel oder Maultier mit menschenähnlichem Antlitz, war das Reittier, auf dem der Prophet seine Himmelfahrt – *miʿrāḡ*- unternahm.⁴ Bei Stammesbezeichnungen, die vermutlich aus der altarabischen Zeit stammen, gibt es Tiernamen: beispielsweise *Kalb*- Hund, *Laiṭ*, *Usāma*, *Asad* – Löwe.

Als Beinamen waren ebenso Tiernamen möglich, wie zum Beispiel Abū l-Faraḡ ʿAbd al-Waḥīd (m. 397/ 1007), ein Wezir unter dem Hamdanīden Saifaddaula (reg. 333-356/ 945-967), den man *al-Babbagāʿ* - der Papagei - nannte.

¹ Eisenstein, 1991, S. 205.

² Bezüglich der Meinungen zum Thema Amulette siehe Kapitel *Spirituelle Heilmittel – Aus der Medizin des Propheten*.

³ Siehe Kapitel *Der Hund – ein Sonderfall*.

⁴ Die Existenz dieses Tieres wird von Muslimen im Allgemeinen nicht in Frage gestellt, da es in einem Hadith genannt wird.

2.3.3. Islamische Tierliebe

Aktueller Diskurs um den Umgang mit Tieren im Islam

Die Untersuchungen weiter oben im Text haben ergeben, dass der Islam theoretisch hohe Anforderungen an die Muslime bezüglich Tierschutzes stellt. Die Realität sieht ein wenig anders aus. Tierschutz steckt in den islamischen Ländern zumeist noch in den sogenannten Kinderschuhen. Entgegen der hohen Ansprüche, die der Prophet an seine Gemeinschaft stellte, ist in der islamischen Welt wenig Achtung für die Geschöpfe Gottes zu erkennen. Wie bereits erwähnt ist dieser Zustand jedoch weltweit verbreitet.

Im Allgemeinen ist das Thema Tierschutz auch in Europa erst in jüngster Zeit von Interesse. Tierschutz war lange kein Thema in den Medien, der Politik und der Gesetzgebung. In Deutschland beispielsweise wurde Tierschutz erst im Sommer 2002 ins Staatsgesetz aufgenommen:

Der Staat schützt in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung durch die Gesetzgebung und nach Maßgabe von Gesetz und Recht durch die vollziehende Gewalt und Rechtsprechung.¹

Im Internet gibt es eine Zahl von Websites von Umweltorganisationen² in islamischen Ländern aufzufinden, die zumeist von Ausländern – Amerikanern, Deutschen u.a.- gegründet wurden oder nach einem Vorbild ausländischer Organisationen entwickelt sind.

Bei der Recherche im Internet sind einige Websites zu finden, die von Muslimen organisiert oder speziell für Muslime bestimmt sind.

Im englischsprachigen Raum entstanden Websites, deren Betreiber sich auf die Missstände bei der Tierhaltung spezialisiert haben.³ Andere wiederum zeigen die Schönheit der Natur und dokumentieren naturschützende Bemühungen.⁴

Fotos oder Filme über Tiermisshandlungen werden gezeigt. Anlässlich des Opferfestes dokumentierte *www.sparealife.org*⁶ die übliche Behandlung von

¹ *www.bmelv.de*, November 2008.

² *SPARE, Alsirhan, Malaysian nature society.*, November, 2008.

³ Zum Beispiel *www.sparealife.org*, November 2008.

⁴ Zum Beispiel *www.mns.org*, November 2008.

⁵ November 2008.

⁶ November 2008.

Schlachttieren und ihre Transporte. *SPARE - Society of Protecting Animal Rights in Egypt*¹ zeigt auf ihrer Website einen Film, in dem Schafe an den Beinen zusammengebunden von dem Lastwagen teils gezerrt, teils geworfen werden, um in die Schlachthalle befördert zu werden. Tiere, die eng zusammengepfercht in Fahrzeugen von Australien in den Nahen Osten transportiert werden, und am Weg verenden.

Dies sind Bilder, die auch in Europa durch Massentierhaltung an der Tagesordnung stehen, und von Tierschützern dokumentiert werden. Diese Behandlung ist keine Seltenheit, doch diese Bilder sind für Muslime bestimmt. Es wird versucht, das religiöse Gewissen der Muslime zu erreichen. Wer von sich aus kein Mitgefühl mit den Tieren hat, der ist vielleicht durch die Religion und dem sich daraus ergebenden Verantwortungsgefühl zu erreichen.

B.A.Masri schreibt über Tierfabriken, dass diese in keinsten Weise mit der Vorstellung des Propheten von guter Behandlung übereinstimmen. In der Sorge um die Rechte der Tiere und ihr Wohlbefinden hätte der Prophet bestimmt Menschen, die so mit Tieren umgehen, verflucht – *la'ana*-, so wie er andere ähnliche Grausamkeiten verfluchte. Er hätte betont, dass es keinen Segen – *barakah* - weder bei derartigem Handel, noch beim Konsum noch dem Gewinn dieser Tierprodukte gibt.²

Besonders zum Opferfest häufen sich die Misshandlungen, die von Muslimen oft nicht als solche gesehen werden. Die Tiere werden als Objekt, eine Ware, gesehen, die keine Rücksichtnahme braucht. Sogar der Kofferraum von Privatfahrzeugen wird genützt, um ein zusammengebundenes, lebendiges Schaf nachhause zu bringen und es dann dort zu schlachten.

Die Fragen, die verstärkt von muslimischen Tierschützer gestellt werden, sind: Wie werden hier die islamischen Forderungen nach Barmherzigkeit und Achtung des Lebens, das der allmächtige Schöpfer seinen Dienern gegeben hat, erfüllt? Ist es für Muslime zulässig, so ein Fleisch zu konsumieren und dadurch diese Vorgangsweise zu unterstützen? Vermehrt melden sich kritische Stimmen, die die Probleme aufzeigen und Barmherzigkeit fordern. Es sind Muslime aus den unterschiedlichsten Schichten, die sich für Tiere einsetzen.

¹ www.sparealife.org, November 2008.

² Ibid., November 2008.

a. Der Hund – ein Sonderfall

Ein eigenes Kapitel wird dem Thema *Hund* gewidmet, da er eine besondere Position in der islamischen Tradition einnimmt und diese heute oft auf Missverständnisse und Unverständnis stößt. Hadithe, die den Hund als unreines Tier bezeichnen, oder in denen gar die Aufforderung ausgesprochen wird, schwarze Hunde zu töten, sind ohne entsprechende Haditherklärungen problematisch.

In unterschiedlichen Überlieferungen wird der Hund als Wachhund, dessen Speichel das rituelle Gebet ungültig macht, von dem Wohnbereich des Menschen ausgeschlossen.

Um eine Einleitung zu der Position des Hundes im Islam zu bieten, beginnt das folgende Kapitel mit der Erzählung der Gefährten der Höhle, die im Koran einen wesentlichen Platz einnimmt und in der ein Hund eine wichtige Rolle spielt.

Der Hund und die Gefährten der Höhle – *Aṣḥāb al-kahf*¹

Die Erzählung der *Aṣḥāb al-kahf*, die der Koran in der Sure *al-Kahf*² wiedergibt, wird hier angeführt, da sie als ein Beispiel von der Bedeutung des Hundes für den Menschen im Islam gelten kann.

In der christlichen Terminologie ist diese Erzählung als „Siebenschläferlegende“ bekannt. Sie spielt insofern eine spezielle Rolle bei der Einstellung zu Tieren, als sie den Hund als Begleiter, Beschützer und Bewacher von sieben gottesfürchtigen Männern darstellt. Dieses Bild wird von muslimischen Tierfreunden als Argument für eine Veränderung der negativen Einstellung von Muslimen gegenüber Hunden verwendet.

Es ist die Erzählung von ein paar jungen Männern, die sich wegen ihres Glaubens in einer Höhle zurückgezogen hatten und dort in einen Schlaf verfielen, der hunderte Jahre dauerte. In dieser Zeit wurden sie von einem Hund, der an der Schwelle des Höhleneingangs lag, bewacht. Der Rückzug der Männer wird unterschiedlich begründet.

¹ Kowanda-Yassin, 2005, S. 64- 70.

² Sure 18, *al-Kahf*, „die Höhle“.

Asad¹ meint, das Ereignis könnte sich auf die Anfänge des Christentums und die Christenverfolgung unter dem Kaiser Decius im dritten Jahrhundert beziehen. Die Männer wurden von Gott in einen Tiefschlaf versetzt, der so lange andauerte, bis die christliche Religion Staatsreligion des römischen Reiches war.

Eine andere Meinung besagt, dass dieses Ereignis schon viel länger zurückliegt und dass diese Männer unter einem Volk lebten, das Statuen und Figuren anbetete. Sie wollten ihre Religion schützen, oder hatten Angst, von den Götzendienern bedroht oder gar getötet zu werden.

Im Vers 18 wird ein Hund als Begleiter der *Aṣḥāb al-kahf* erwähnt:

„Du meinst, sie seien wach, während sie in Wirklichkeit schlafen;
und Wir ließen sie sich auf die rechte Seite und auf die linke Seite
drehen, während ihr Hund mit ausgestreckten Vorderpfoten am
Eingang lag. (...)“²

Es gibt verschiedene Überlieferungen über den Hund. Laut Asad³ nahmen sie den Hund, als sie sich in die Höhle zurückzogen, als Wachhund mit. Dass er die Aufgabe erhielt, für ihren Schutz zu sorgen, weist auf eine vertraute Beziehung zwischen Mensch und Tier hin.

Über die erste Begegnung der Männer mit dem Hund führt Al-Bayḍāwī⁴ verschiedene Überlieferungen an. Laut einer sollen die Männer dem Hund unterwegs begegnet sein. Er folgte ihnen, doch sie jagten ihn fort. Da ließ Gott ihn sprechen und er sagte zu ihnen: „Ich liebe Allāhs beste Freunde - *aḥibbā*⁵ -, so schlaft und ich beschütze euch.“ Eine andere Überlieferung besagt, dass es ein Hirtenhund gewesen sei, der ihnen nachlief, und sie ihn daher mitnahmen.

Ibn Kaṭīr⁶ betont, dass der Hund sich auf der Schwelle - *al-waṣīd* - niedergelassen hatte und nicht im Aufenthaltsbereich der Männer, und beruft sich dabei auf den Hadith, dass die Engel Wohnungen, in denen Hunde leben, nicht betreten.⁷

¹ *Die Bedeutung des Korans*, 1996, Bd. 3, S. 1310. Asad beruft sich hier auf die christliche Tradition der Siebenschläfer von Ephesos.

² Sure *al-Kahf*, Vers 18.

³ *Die Bedeutung des Korans*, 1996, Bd. 3, S. 1314.

⁴ *Anwār at-tanzil*, Bd. 1., S. 557.

⁵ *aḥibbā* werden im Arabischen Personen bezeichnet, mit denen man in einer Beziehung von intensiver Zuneigung und Liebe, auch nichtpartnerschaftlich, steht.

⁶ *Muḥtaṣar Tafṣīr Ibn Kaṭīr*, Bd. 2, S. 412.

⁷ Al-Buḥārī Hadith Nr. 5493.

Außerdem sollte der Hund Neugierige davor abschrecken, die Höhle zu betreten und den Schlaf der Männer zu stören. Laut Ibn Kaṭīr und Al- Bayḍāwī hatte der Hund den Namen *Qitmīr*. Die Namensgebung weist auch auf eine gewisse Vertrautheit hin.

Im Vers 22 wird der Hund wieder erwähnt. Hier wird die Anzahl der *Aṣḥāb al-kahf* erwähnt:

„(Manche) werden sagen: „(Sie waren) drei, ihr vierter war ihr Hund“,
und (andere) werden sagen: „(Sie waren) zu fünft, ihr sechster war ihr Hund.“
Das sind Mutmaßungen, die man über das Verborgene anstellt.
Und (andere) sagen: „(Es waren) sieben, mit ihrem Hund acht...“

Nach Al-Bayḍāwī¹ handelt es sich bei den Personen, die diese Unterhaltung führten, um die Gläubigen und die Leute der Schrift zur Zeit des Propheten. Muslime gehen aufgrund einer Überlieferung des Propheten davon aus, dass es sieben Männer waren.

Bedeutsam ist die Zählung der Männer. Der Hund wird als vierter, sechster oder achter - *rābi‘uhum, sādisuhum, tāmīnuhum*² - der *Aṣḥāb al-kahf* gerechnet, also als einer von ihnen. Die Tatsache, dass die *Aṣḥāb al-kahf* gottesfürchtige Männer waren, denen zu Ehren Koranverse gewidmet sind, weist auf eine hohe Wertschätzung des Hundes hin.³ Die genaue Zahl der Männer ist jedoch nicht Sache der Menschen. Gott weiß über sie Bescheid und dies genügt:

„Sprich: „Mein Herr kennt ihre Zahl am besten. Niemand weiß sie,
bis auf einige wenige.“ So streite nicht über sie, es sei denn, (du hättest)
einen klaren Beweis und frag keinen von ihnen über sie um Auskunft.“

Die Tatsache, dass ein Hund für eine so lange Zeit in einer Höhle zusammen mit Menschen gewohnt hatte, sie schützte und noch dazu ein treuer Freund war, passt jedoch nicht mit der heutigen Einstellung zu Hunden zusammen.

Das Ereignis der *Aṣḥāb al-kahf* liefert den Beweis, dass Hunde nicht auf ihren unreinen Speichel reduziert werden dürfen.⁴

¹ *Anwār at-tanzil*, Bd. 1, S. 559.

² wörtlich: *ihr vierter, sechster, achter*. (Anm.)

³ Dies ist die persönliche Interpretation der Autorin. In keinem der genannten Tafsīrwerke wird die Bedeutung der Wörter genauer besprochen.

⁴ Siehe weiter unten im Text.

Zu erwähnen sei auch, dass die Sure *al-Kahf* gemäß der Sunna jeden Freitag gelesen wird, und dies von der Wichtigkeit dieser Sure und ihres Inhaltes zeugt.

Die Verwendung dieser Koranstelle ist sinnvoll, wenn es heißt, Tierliebe oder bessere Behandlung von Tieren unter Muslimen zu propagieren. Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass hier eine andere Einstellung zu Hunden gezeigt wird als heute von vielen Muslimen praktiziert wird.

Hunde in Hadithen

Das folgende Kapitel untersucht die Grundlagen in den Hadithen und ihre Erklärungen beziehungsweise mögliche Interpretationen.

Hunde sind in der islamischen Gemeinschaft teils missachtet oder gefürchtet. Dies hat verschiedene Gründe, auf die weiter unten im Text näher eingegangen wird. Eine Ursache für die ablehnende Einstellung gegenüber Hunde ist in den strengen Reinheitsgeboten des Islams zu finden.

Diese Ablehnung ist, oder sollte jedoch nur im Hinblick auf die Reinheit der Kleidung basieren und nicht auf einer Abscheu vor Hunden, denn auch sie sind Geschöpfe Gottes. Nach allen anerkannten sunnitischen Rechtsschulen – außer der malikitischen - ist der Speichel des Hundes unrein. Somit kann der Muslim, wenn er damit in Berührung kommt, seine Gebete nicht in ritueller Reinheit verrichten. Um den Speichel abzuwaschen, muss die Stelle gemäß einem Hadith sieben Mal gewaschen werden und beim achten Mal mit Staub gereinigt werden¹. Auch das Fell im nassen Zustand, beziehungsweise wenn es etwas Nasses berührt, verunreinigt, und die betroffene Stelle muss auf dieselbe Art gereinigt werden.

Ein weiterer Grund für Verachtung von Hunden könnten missverstandene Hadithe sein, die ohne weitere Erklärungen oder Hintergründe wiedergegeben werden. *Tötet alle schwarzen Hunde*² ist nur eines davon. Dieser und ähnliche Hadithe sind in deutschsprachigen Hadithsammlungen ohne weitere Kommentare von Gelehrten oder Erklärungen nachzulesen.

¹ *Sunan an-Nasāʿī*, Hadith Nr. 66.

² Dieser bezieht sich auf eine Tollwut Epidemie und der Aufruf zur Tötung dieser Tiere fand statt, um die weitere Verbreitung zu unterbinden. Auf die exakte Bedeutung und ihre Gültigkeit wird weiter unten im eingegangen.

Weitere Recherchen ergeben jedoch, dass dieses genannte Hadith abrogiert und durch ein anderes Hadith *Tötet die **bissigen** Hunde...* ersetzt wurde, und somit seine Gültigkeit verloren hat.

Erstaunlich ist, dass Muslimen der oben genannte Hadith bekannt¹ ist, aber nur wenige begründen können, warum der Prophet so etwas Drastisches anordnen konnte. Der Hadith wurde zu einer Zeit von dem Propheten ausgesprochen, als eine ansteckende Krankheit umging, und der Prophet weitere Ansteckung durch Hundebisse verhindern wollte. Es ist ebenso zu berücksichtigen, dass bissige Hunde, die einem Menschen geschadet haben, in vielen Ländern, unter anderem im europäischen Raum, eingeschläfert werden. Es handelt sich hier also nicht um einen islamspezifisch-feindlichen Umgang mit Hunden.

Die Position von Tieren ist im Islam sehr eindeutig. Ein Hund wird, wie jedes andere Tier, nicht in die Position des Menschen erhoben, auch wenn er dem Menschen sehr treu ist. Hunde werden in der Rolle des Haustieres nur als Nutztier verstanden, als Wach- oder Jagdhund²:

Abū Hurayra, Allāhs Wohlgefallen mit ihm, sagte: "Der Gesandte Allāhs, Allāhs Segen und Wohlgefallen auf ihm, sagte:
"Wer einen Hund hält, dem wird jeden Tag ein qirāt³ von seinen Taten abgezogen, außer demjenigen, der den Hund als Wachhund oder zum Schafe hüten hält.""

Hier ist die Erlaubnis gegeben, Hunde zu halten. Der Hadith beinhaltet jedoch auch die Aussage, dass es verpönt ist –*makrūh*– einen Hund ohne triftigen Grund zu halten⁴. Die Engel betreten wegen ihnen die Wohnung nicht, ebenso bellen sie Gäste an und erschrecken Hilfesuchende⁵.

¹ Dies ergab eine Befragung in kleinem Rahmen im Herbst 2004 durch die Autorin und gilt daher nicht als repräsentative Studie.

² Kowanda-Yassin, 2005, S. 73.

³ Bezeichnung eines Feingewichtes mit 0.19 Gramm. Münzqirat von 0,212 Gramm wurden häufig als Wert- und Preisangabe genutzt. Als Rechnungsmünze im Wert von 1/24 Dinar schon in ägyptischen Papyri genannt. (EI VI, s. v. Makāyil).

⁴ Die Erklärung kommt von *Fath al-bārī bi-šarḥ ṣaḥīḥ al-buḥārī*. Auf der Seite [www. hadith.al-islam.com](http://www.hadith.al-islam.com) (Jänner 2004) nachzulesen.

⁵ Der hohe Stellenwert von Gastfreundschaft ist auch heute noch in den islamischen Ländern erkennbar.

Es ist auch möglich, dass die Verringerung des Lohns von dem absichtlichen Übergehen eines Verbotes kommt. Oder aber aufgrund des Hundespeichels, denn möglicherweise wird etwas, das rituell rein ist – *tāhir* – durch den Speichel unrein – *nağas*. Wenn zum Beispiel Kleidung dann bei Gottesdienst getragen wird, gilt es nicht als rein¹ und der Gottesdienst wird ungültig. Es ist sehr schwierig, die Sauberkeit der Kleidung im Umgang mit einem Hund in der Wohnung zu gewährleisten. Wenn die Person den Hund nicht halten würde, wären die Taten vollständig.

Eine andere Erklärung ist, dass es sich möglicherweise um das Verringern der Belohnung handelt. Um ein *qirāṭ* für gute Taten, die tagsüber verrichtet wurden und ein *qirāṭ* für die Taten in der Nacht. Eine andere Meinung besagt, es handelt sich um die Belohnung der Verrichtung von verpflichteten und freiwilligen Gottesdienst. Eine weitere Meinung besagt, dass es sich bei der Verkürzung von Belohnung um zwei *qirāṭ* für gute Taten um Hundehaltung in den Städten Medina handelt und nur eine *qirāṭ* in Städten, die weiter weg sind.

Gelehrte sind sich einig, dass aus dem Hadith die Erlaubnis zur Hundehaltung hervorgeht, ausgenommen der bissigen Hunde, die getötet werden müssen. Die Haltung von Welpen ist erlaubt, da sie durch die Erziehung dem Besitzer gehorchen und von Nutzen sein können.

Die Worte – *naqaṣa min ‘amaliḥ* – zeigen, dass es nicht verboten – *muḥarram* – ist, sie zu halten, denn von Verbotenem ist in jedem Fall Abstand zu nehmen. Dies ist als Beweis zu verstehen, dass Hundehaltung ohne einen der oben genannten Gründe nur verpönt – *makrūh* – ist.

Der Hadith, das besagt, dass Engel die Wohnung nicht betreten, wenn ein Hund darin lebt, interpretiert Foltz in der Weise, dass der Prophet Tiere nicht mochte. In jedem Fall ist bei Hadithen jedoch eine Erklärung hinzuziehen. Bei den genannten Hadith handelt es sich um den Speichel des Hundes, der unrein ist und hat nichts direkt mit einer persönlichen Abneigung gegenüber Hunden zu tun.² In *The Book of the Superiority of Dogs over many of Those who wear clothes* von Ibn Marzubān wird besonders die Treue des Hundes gegenüber seinen Besitzer, ob gut oder schlecht, hervorgehoben. Einige Hadithe werden genannt, die sehr zu

¹ Nach Imām Mālik ist der Hund und dessen Speichel rein, weil Allāh (ta‘ā) im Quran die Jagdbeute des Jagdhundes für den Verzehr erlaubt hat. Amir M. A. Zaidan, (o. J.) S. 26.

² Dr. Gerhard Fentsmer (Zeitschrift *Kosinos*), in *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*, Al-Qaradawi, 1989 wird in diesem Zusammenhang zitiert: [...] weil der vom Hund (durch Speichel, Anm.) übertragene Bandwurm die Ursache für eine chronische Krankheit ist, die manchmal tödlich endet.

Gunsten der Hunde sprechen. Nach Foltz weisen die treuen Hunde Eigenschaften auf, die ein wahrer Freund haben sollte.

Die Hadithe, die Hunde betreffen, wurden eingehend untersucht, und es stellte sich heraus, dass dies ein Thema ist, über das nicht viel informiert wird. Diese Vernachlässigung führte dazu, dass Misshandlungen von Hunden auf der Straße an der Tagesordnung stehen. Quälen, Schlagen oder Bewerfen mit Steinen durch Kinder wird stillschweigen von Beobachtern hingenommen – eben diese Behandlung wurde vom Propheten untersagt.¹

Erklärungen² ist zu entnehmen, dass von Aš-Šāfi'ī überliefert wurde, dass dies ein Hadith sei, bei dem er die Korrektheit – *ṣiḥḥa* - nicht bestätige. "*Er befahl, die Hunde zu töten...*" - es handelt sich hier um *amr muqayyad*. Dies bedeutet, dass sich der Befehl auf einen Teil des genannten Gegenstandes beschränkt. In diesem Fall sind es nur bissige und tollwütige Hunde, die zu töten sind.³ As-Sanadī weist darauf hin, dass der Befehl, Hunde zu töten, durch Nash⁴ aufgehoben ist - *ṭabata nashu hāda l-amri* - und er fügt weiter hinzu, dass der Prophet danach verbot, sie zu töten. Weiter heißt es, dass der Prophet am Anfang befahl, schwarze Hunde zu töten, doch ist dieser Befehl jetzt ebenso aufgehoben und wird nicht durchgeführt. In anderen Hadithen⁵, in denen derselbe Wortlaut *amara bi-qatli l-kilābi* vorkommt, wird ebenfalls in der Erklärung des Hadiths darauf hingewiesen, dass dieser Befehl durch Nash⁴ aufgehoben ist. In dem Fiqh-Buch von Aṭ-Ṭaḥṭāwī⁶ heißt es:

lā yaḥillu qatla l-kalbi l-ahlīyi idā lam yu'da wa-l-amru bi-qatli

¹ Siehe Kapitel *Tiere im Islam - Tierschutz und Barmherzigkeit*.

² *Faḥ al-bārī bi-ṣarḥ ṣaḥīḥ al-buhārī*. Auf der Seite www.hadith.al-islam.com nachzulesen (Jänner 2004).

³ lt. Dr. Maḥmūd 'Abduh, Gelehrter der Al-Azharuniversität in Ägypten. Seit 1999 für einige Jahre Lehrkraft für die Fächer *Fiqh*, *Aqīda*, *ʿUlūm al-Qurʿān* und *Tafsīr al-Qurʿān* an der IRPA – *Islamische Religionspädagogische Akademie* – in Wien.

⁴ *an-nash* – wörtlich: Die Aufhebung: Definition (Maḡd ad-Dīn al-Mawṣilī, 1998/ 99, S. 195-202) Die Aufhebung eines zuvor erlassenen Gesetzes der Scharia durch einen später nachfolgenden gesetzlichen Beweis. Wenn ein göttlicher Befehl offenbart wurde, so war dieser zunächst an Zeit und Dauer gebunden, obwohl er für die Muslime ohne zeitliche Begrenzung gültig erschien. Wenn die Zeit abgelaufen war, wurde die nun gültige Vorschrift offenbart. Kowanda-Yassin, 2005, S. 45 – 51.

⁵ Wie beispielsweise von Ṣaḥīḥ Muslim, Nr. 2934, oder Sunan Dawūd, Nr. 67,

⁶ 1997, Seite 744.

l-kilābi mansūhun– es ist nicht erlaubt, zahme Hunde, die niemandem Schaden zufügen, zu töten, und der Befehl, Hunde zu töten, ist aufgehoben.

Der Beweis wird nicht explizit erwähnt. In den oben genannten Hadithen¹ kommt der Wortlaut *nahā ‘an qatli l-kilābi* – *er verbot Hunde zu töten* vor. Die Gelehrten sind sich nicht einig, ob es sich dabei um ein alle Hunde beinhaltendes Verbot handelt, oder ob es ganz schwarze Hunde ausschließt.

Nach Khaled Abou El Fadl ist der Hadith, in dem der Prophet die Tötung von schwarzen Hunden befohlen hat, nicht auf den Propheten zurückzuführen, und daher ungültig. Weiter im Text schreibt er, dass für die meisten Gelehrten das Töten von Hunden eine Verschwendung von Leben darstellt. Sie sind einer Meinung, dass das Zerstören der Natur verboten ist und die Schöpfung geehrt werden muss. Kein Teil der Natur darf grundlos zerstört werden, und Leben darf nicht grundlos genommen werden. Weil im Islam der Verzehr von Hunden streng verboten ist, gibt es keinen triftigen Grund, Hunde zu töten.²

Die Erlaubnis, Jagdhunde und Hunde zum Schafe hüten zu halten, ergänzt Muslim mit dem Wachhund - *az-zar* ‘.

Bei dem Thema Jagd spielt der Hund eine große Rolle um Beute zu fangen und sie seinem Besitzer zu bringen:

AdII Ibn HATim, überlieferte: "Ich fragte³ den Gesandten Allāhs, und er sagte: „Wenn du deinen abgerichteten Hund schickst und er (das Tier) getötet hat, dann iss davon, und wenn er (der Hund) davon gefressen hat, dann iss nicht davon, denn er hat das Tier für sich selbst gefangen.“ Ich sagte: „(Und wenn) ich meinen Hund schicke und dann bei ihm (und der Beute) einen anderen Hund vorfinde?“ Er antwortete: „Dann iss nicht davon, denn du hast für deinen Hund Bismillah⁴ gesagt, doch für den anderen Hund hast du nicht Bismillah gesagt.““⁵

¹ Sunan Abī Dawūd, Nr. 67, und 2463.

² <http://www.scholarofthehouse.org/dinistranda.html>, November 2008

³ ...nach den Vorschriften beim Jagen mit Hunden.

⁴ Das Nennen der Basmala - *bi-smi llāhi r-raḥmāni r-raḥīmi*– beim Schlachten und Jagen (im Falle, dass die Beute vom Hund erlegt wird), ist eine Voraussetzung, dass das Fleisch des Tieres als *ḥalāl* gilt.

⁵ Al-Buhārī, Nr. 169.

Im Kommentar *Fatḥ al-bārī bi-šarḥ ṣaḥīḥ al-buḥārī* zu dem Hadith heißt es:

Das Fleisch eines Tieres, das ein Hund erbeutet hat und nicht davon gegessen hat, ist erlaubt zum Verzehr, denn es bestehen keine Beweise, dass das Fleisch durch den Hund verunreinigt wurde. Die Gelehrten sind sich einig, dass das geschlachtete Tier nicht durch den Biss des Hundes unrein – *nağas* – wird.

Die problematische Realität

Der Islam weist den Hund an eine besondere Stelle. Wie bereits erwähnt ist der Speichel des Hundes nach allen den Rechtsschulen, außer der malikitischen, für das rituelle Gebet unrein, und der Hund soll nur als Wach- oder Jagdhund, also als reines Nutztier, gehalten werden. Es ist von Gelehrten zu prüfen, ob seine Haltung auch in nicht genannten Positionen, beispielsweise als Blinden-, Lawinen oder Polizeihund, zulässig ist. Eine Haustierhaltung von Hunden wird eben aus hygienischen Gründen von den meisten Muslimen abgelehnt. Auf die sehr beschränkte Zuneigung zu Hunden, ihre Angst, oder gar Abscheu durch Muslime reagiert man in anderen Kulturen auf Unverständnis.

Selbst in der Sprache hat sich die Abneigung der Muslim festgelegt. So wird zum Beispiel *Ibn al-kalb* – Hundessohn, neben den Schimpfwörtern *ḥimār* – Esel – und *ḥayawān* – Tier - im Arabischen verwendet. Dies muss aber nicht auf eine besondere Abscheu gegenüber Hunden hinweisen, gibt es doch auch im Deutschen zahlreiche „tierische“ Schimpfwörter, selbst „Du Hund!“ stellt eine Möglichkeit dar, seinem Unmut Ausdruck zu verleihen.

Keinesfalls kann der Hund im Islam die Position eines Menschen einnehmen, so wie dies in manchen europäischen Haushalten vorkommt, unter anderen aus den weiter oben im Text genannten Gründen des Unterschiedes des Menschen vom Tier.

Der tatsächlich sehr andere Umgang von Muslimen mit Hunden begründet sich auf folgenden Tatsachen:

- Der erste und ausschlaggebende Grund ist religiöser Art: Die rituelle Reinheit, die Reinheit des Gebetsplatzes und der Kleidung ist nach den vier Rechtsschulen – außer der malikitischen - nicht mehr gegeben, wenn ein Hund damit in Berührung kommt. Um das rituelle Gebet zu verrichten, muss diese Unreinheit vorher entfernt werden. Der Speichel des Hundes ist unrein

und sein Fell, wenn es nass ist ebenso. Umgekehrt gilt das gleiche: berührt ein Hund nasse Kleidung mit seinem Fell, so ist die Kleidung für das rituelle Gebet unrein.

- Hadithe weisen darauf hin, dass Hundehaltung nur aus bestimmten, sehr eingeschränkten Gründen erwünscht oder erlaubt ist.
- Ein weiterer Grund ist in der Gesellschaft zu finden. Jede Kultur hat ein anderes Verhältnis zu Tieren: wo bestimmte Tiere in den eigenen Wohnbereich gelassen werden, werden sie in anderen Kulturen gegessen – als Beispiel können hier Hunde und die Essgewohnheiten von Asiaten genannt werden. Oder Tauben, die in europäischen Ländern als Krankheitsüberträger und Verschmutzer gelten, in arabischen Ländern hingegen wie Hühner gehalten und gegessen werden.
- Noch ein möglicher Punkt ist die Tatsache, dass besitzerlose Hunde zu Zeiten des Propheten - und bis heute - in islamischen Ländern als Bedrohung empfunden werden und vermutlich tatsächlich auch darstellen, da sie verwildert und bissig sein können oder Krankheiten übertragen. Auch in Europa war eine „Hundehaltekultur“, wie es sie heute gibt, zu der damaligen Zeit nicht vorstellbar. Bis heute verfügen die islamischen Länder nicht über eine derartige Infrastruktur wie Europa zum Beispiel, wo jeder besitzerlose Hund sofort in städtische Obhut genommen wird. Freilaufende Hunde stellen also nach wie vor ein Problem für Hygiene und Krankheitsübertragung dar.
- Ein weiterer Punkt ist die Armut in vielen islamischen Ländern. Wer selbst kaum zu essen hat, wird sich nicht einen „tierischen Esser“ anschaffen. Ebenso ist es auf die andere Gesellschaftsstruktur und Lebensweise zurückzuführen. Durch die kulturelle und religiös bestimmte Einstellung zu Familienleben - viele Kinder, mehrere Generationen unter einem Dach – entstand nicht das Bedürfnis, fehlende Kontakte und Einsamkeit durch ein Haustier, das wie ein Familienmitglied behandelt wird, zu kompensieren.

Aus diesen Gründen ist die „muslimische“ Einstellung nicht mit der „westlichen“ Einstellung zu Hunden zu vergleichen. Bei der „westlichen“ Einstellung, so wie auch an vielen anderen Orten der Erde, herrscht eine große Diskrepanz zwischen der fast Vermenschlichung des Haustieres und andererseits gängiger Nutztierhaltung, bei der Tiere als Objekte ohne Rücksicht auf Schmerzempfinden behandelt werden.

Schlussbemerkung

Bei der Lösung des Tierschutzproblems ist nicht zu erwarten, dass in islamischen Ländern der Umgang mit Tieren wie in westlichen Ländern und die Einstellung Tieren gegenüber in der Gesellschaft erreicht wird, da dieser Weg aus islamischer Sicht nicht anstrebenswert ist.

Unter Muslimen muss ein islamisches Verständnis der Barmherzigkeit gegenüber der Schöpfung Gottes entwickelt werden. Denn dass ein Tier unrein ist für die rituelle Sauberkeit für den Gottesdienst des Muslims, bedeutet nicht, dass ihm Schmerzen zugefügt werden dürfen oder es hungern muss. Die vom Propheten geforderte Barmherzigkeit trifft auch hier zu.

Die Tatsache, dass Muslime Hunde von ihrem Lebensbereich fernhalten und ihnen manchmal mit Angst begegnen, mag einerseits von der Problematik herumstreunender Hunde herrühren, andererseits seinen Ursprung in den missinterpretierten Hadithen haben. Es ist aber nicht im Sinne einer vom Propheten verlangten Barmherzigkeit, wenn Tiere auf der Straße mit Steinen beworfen werden und grundlos misshandelt werden. Diese Handlungen wurden von ihm mit dem Höllenfeuer als Bestrafung verboten.

Die muslimische Gemeinschaft hat sich in vielen Gebieten damit begnügt, den Hund hauptsächlich auf seine Unreinheit zu beschränken, und die anderen, auch vom Propheten erwähnten Qualitäten, außer Acht zu lassen. Die Pflicht zu guter Behandlung aller Lebewesen wurde nicht ausreichend betont. Im Laufe der Jahre hat sich eine Abneigung gegen diese Tiere entwickelt, so dass Misshandlungen an der Tagesordnung stehen. Bei weiterer Untersuchung der Hadithe stellt sich heraus, dass alle prophetischen Aussagen einen guten Grund haben und dass es dringend einer Aufklärung und Bereinigung dieser Missverständnisse in der muslimischen Gemeinschaft bedarf.

Um einen besseren Überblick zu verschaffen, ist zu empfehlen, dass Hadithsammlungen immer die betreffenden Erklärungen dazu anführen. Gelehrte sollten bemüht sein, falsches Wissen auszumerzen und aufzuklären.

Tatsache ist, dass im Namen der viel genannten Barmherzigkeit eine genauere Untersuchung des Themas durch Theologen notwendig ist. Die Aussprüche des Propheten bezüglich Barmherzigkeit gegenüber Tieren sind eindeutig.

Eine neue Form der Tiernähe muss entdeckt werden, und dies ist nur möglich, wenn die Theologen dieses Thema in ihre Unterrichte und Literatur einbinden und unter die Gläubigen bringen.

Die Abneigung zu Hunden hat sich in einer langen Zeit aufgebaut und aufgrund religiöser Missverständnisse und kultureller, örtlicher Gegebenheiten entwickelt. Es wird ein langer Prozess sein, um eine Veränderung zu bewirken.

b. Islamisches Schlachten heute

Ein weiterer Bereich, der ausführlicher Aufklärung bedarf, ist die Thematik des islamischen Schlachtens. Durch den Wegfall der Betäubung sehen Tierschützer die Schlachttiere unnötigen Schmerzen ausgesetzt.

Bei Beobachtung zum Opferfest kann bei zahlreichen Schlachtungen den Tierschützern Recht gegeben werden. Oft sind Muslime, die Tiere schlachten, nicht ausgebildet, weder im Schlachten noch in der Religion.

Doch auch in der islamischen Gemeinschaft werden heute verstärkt Forderungen nach Einhaltung der islamischen Vorgaben gestellt.

Ein Symposium im September 2007 „Islam und Tierschutz“, organisiert von *RespekTiere* am Islamologischen Institut in 1070 Wien unter Beteiligung von Amir Zaidan, Direktor des Islamologischen Instituts, und Mahmood Tatari von *halāl.de*¹ brachte neue Erkenntnisse für beiden Seiten und lässt auf eine Verbesserung der Situation hoffen.²

Die Begegnung, an der auch weitere Tierschutzorganisationen teilnahmen, schien erfolgreich, denn die Teilnehmenden waren einer Meinung, dass Tiere gemäß des islamischen Verständnisses nicht so geschlachtet und behandelt werden dürfen, wie es in einem Video von einer üblichen Schlachtung gezeigt wurde. Das Leiden der Tiere und die geschöpfliche Würde müssen für Muslime von Bedeutung sein.

Auf der Website der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Wien ist folgender Text zum Thema Schlachten und Betäubung nachzulesen:

In der Diskussion ist es uns grundsätzlich wichtig, den Blick nicht

¹ Unter www.halal.at, einer Verbraucherinformation des Islamologischen Instituts in Wien, wird über Zusätze in Nahrungsmitteln Auskunft gegeben, und Informationen rund um Ernährung, Tiere und Umwelt sind zu finden (Juni 2009).

² www.vgt.at, Verein gegen Tierfabriken – VgT, November 2008.

darauf zu verengen, ob nach Betäubung geschlachtetes Fleisch für Muslime „ḥalāl“, also „erlaubt“, sei oder nicht. Die langen Erfahrungswerte in der islamischen Welt beweisen, dass ein fachgerecht ausgeführter rascher Schächtstreich im Vergleich zu anderen gängigen Vorgangsweisen als adäquate Methode mit nichts zurücksteht. Vor der Schächtung ist für Stressfreiheit der Tiere und optimale Pflege zu sorgen. Der Schnitt führt zu einer unmittelbaren Betäubung. Statt ein Tier mit einer schmerzhaften Betäubungsprozedur zu belasten, ehe womöglich erst viel später geschlachtet wird, bilden Betäubung und Schlachtung im Islam eine Einheit. (...) **Statt Tiere endlosen Transporten auszusetzen, kann in Österreich direkt produziert werden.**¹

Auf die BSE – Krise im Jahre 2001 gab die *Islamische Glaubensgemeinschaft in Wien* folgende Stellungnahme ab:

(...) - Die Tierfütterung hat im Islam artgerecht zu erfolgen. Ein Weidetier oder Geflügel darf nicht mit tierischer Nahrung gefüttert werden. Tiermehl ist daher nicht zu verwenden.

- Das Fleisch von Wiederkäuern, die selbst in geringen Mengen fleischliche Nahrung zu sich genommen haben, ist für den muslimischen Konsumenten abzulehnen.

- Zu einer artgerechten, die Schöpfung respektierenden Tierhaltung gehört auch, Tiere immer so zu behandeln, dass jeglicher Stress oder Leiden vermieden wird. (...) Daher appelliert die Islamische Religionsgemeinde Wien an die Bauernschaft und alle Verantwortlichen alles zu tun, um eine artgerechte Tierhaltung zu gewährleisten.

Eine genaue Kontrolle und Kennzeichnung der Ware ist dringend notwendig. Jegliche Bemühung in dieser Richtung ist daher begrüßenswert. Die Gesundheit der KonsumentInnen und die artgerechte Tierhaltung soll Vorrang vor wirtschaftlichen Interessen haben.

Somit regen wir an, bei muslimischen Fleischgeschäften nicht nur auf die Deklaration der Ware als „ḥalāl“ in Bezug auf die islamische Schächtung zu achten. Auch die Kennzeichnung als aus artgerechter Tierhaltung stammend, in der kein Tiermehl verwendet wurde, ist wichtig.²

¹ www.derislam.at November, 2008.

² www.derislam.at November, 2008.

Auf der Website der ägyptischen Tierschutzorganisation *SPARE* sind die Kernpunkte der Konferenz in Kairo, die am 10. und 11. 2. 2002 zum Thema islamisches Schlachten stattfand, festgehalten. Im Bericht der Konferenz heißt es unter anderem, dass der Islam großen Wert auf richtige Behandlung und Schlachten von Tieren legt, und dass scharia-rechtlich definierte Schlachtmethoden eine hygienische Schlachtweise sind und wenig Schmerzen verursachen. Dies wurde von muslimischen und nichtmuslimischen Experten bestätigt.

Auf der Website www.sparealife.org¹ ist ein Appell an die Muslime aufzufinden, aus Mitleid mit den Tieren zum Opferfest auf Fleisch zu verzichten. Es wird darauf hingewiesen, dass das Fleisch tatsächlich nicht mehr *ḥalāl* ist, wenn das Tier vor der Schlachtung misshandelt wird.

c. Islamischer Vegetarismus?

Eine neue Diskussion, die vor allem im Internet stattfindet, beschäftigt sich mit der Idee eines islamischen Vegetarismus.

Grundsätzlich wird in der islamischen Tradition Fleischessen erlaubt, auch wenn es in Maßen gehalten werden soll.

Koranstellen² und Hadithe³ dazu geben eine eindeutige Erlaubnis, und fordern den Muslim auf, zu gewissen Anlässen, beispielsweise das Opferfest, für Allah ein Schaf zu schlachten.

Der Ruf nach Vegetarismus im traditionellen Islam wird aufgrund einer Vielzahl von Hadithen – die das Fleischessen als erlaubt betonen - als moderne westliche Strömung abgelehnt oder als Sünde erklärt, da Vegetarismus etwas verbietet, das Gott erlaubt hat.

Rufer nach Vegetarismus oder Vegetarier werden von traditionellen Gelehrten darauf hingewiesen, dass, gemäß einem Koranvers, der Mensch nicht das, was Gott erlaubt hat, für verboten erklären darf:

O ihr, die ihr glaubt, erklärt die guten Dinge, die Allāh euch erlaubt hat

¹ Oktober 2008.

² Beispielsweise Koran 108/ 2: *Darum bete deinen Herrn an und schlachte.*

³ *Wer wohlhabend ist und kein Opfertier geschlachtet hat, der soll sich nicht unserem Gebetsplatz nähern.* Ibn Māğā, 4685. Aus diesem Hadith wurde unter anderem abgeleitet, dass Fleischverzehr erlaubt ist.

nicht für verboten; doch übertretet auch nicht. Denn Allāh liebt die Übertreter nicht. ¹

Es wird als „unislamisch“ verstanden, aus Mitleid kein Fleisch zu essen, denn das würde ja andeuten, dass der Mensch barmherziger als Gott ist, der das Töten von Tieren zum Nahrungszweck erlaubt hat. ²

In Hadithen, die das Thema behandeln, wird abgehandelt, welches Fleisch dem Muslim erlaubt ist, und welche Verantwortung der Mensch gegenüber den Tieren hat, die ihm dienen. Fragen, ob der Muslim dazu berechtigt ist, kommen daher nicht auf. ³

Tiere zu schlachten gilt nicht als Töten. Dies ist die Einforderung des Menschen aus der natürlichen Nahrungskette, an die alle Lebewesen gebunden sind und ihm somit erlaubt. Schlachten wird als Teil des Gottesdienstes gesehen, so wie das Schlachten zum Opferfest oder zur Geburt eines Kindes starke Sunna ist.

B.A. Masri⁴ vertritt die Meinung, dass es für einen Muslim nicht unbedingt erwünscht ist, Fleisch zu konsumieren. Er betont, dass im Koran und keiner anderen islamischen Quelle erwähnt wird, dass Fleischkonsum für geistige oder körperliche Gesundheit gut sei. Der Islam nimmt einen neutralen Standpunkt ein, die Wahl bleibt dem Individuum überlassen, und die, die sich entscheiden, Fleisch zu essen, sollen dies in Maßen tun. ⁵

Er führt ein Hadith an, das seine Meinung untermauern soll:

Vermeidet die sieben Todsünden: Polytheismus, Magie, und das Töten von atmendem Leben! Dies hat Gott verboten aus berechtigten Gründen. ⁶

Für ihn sind die Vorgaben betreffend Fleischkonsum für die Muslime, die Fleisch zu essen wünschen, offenbart und überliefert worden; grundsätzlich sei Fleischkonsum

¹ Koran 5/ 87.

² Foltz, 2006, S. 35.

³ Foltz, 2006, S. 30.

⁴ Masri, B. A.: *Islamic Concern for Animals*.

⁵ Koran 7:31, 5:87 u.a.

⁶ Abū Huraira. Ṣaḥīḥ Muslim - Kitābu-l-Imān (Ref. No. 46); Kapitel XXXIX, Vol.I; S. 52. Al - Buḥārī, 4:23.

im Islam aber nicht erwünscht. Fleisch von Schlachttieren, die beim Transport oder dem Schlachten schlecht behandelt werden, darf ein Muslim nicht essen. Ebenso Fleisch von Tieren, die brutal getötet wurden, selbst wenn sie den islamischen Richtlinien entsprechend geschlachtet wurden, ist für einen Muslim nicht *ḥalāl*.¹ Als Beweis gibt er Vers 23/ 51 an:

O ihr Gesandten, esst von den reinen Dingen und tut Gutes. Wahrlich, ich weiß recht wohl, was ihr tut.

Tieropfer sind nach Meinung B.A. Masri erlaubt, um sie als eine Spende für Bedürftige zu sehen und nur in manchen Fällen für den, der geschlachtet hat. Tiere zu opfern, ohne das Fleisch wirklich zu brauchen und wegzuwerfen ist eine Sünde und ein Vergehen gegen Allāhs Gesetz.

Betreiber von Websites wollen ihre Besucher überzeugen, dass der Muslim nicht ein Fleischesser sein muss, sondern aus religiösen Gründen dies unterlassen sollte oder könnte.²

Als Gegenargumente zum Vegetarismus werden gesundheitliche Gründe³ angeführt. Es werden verschiedene Nährstoffe genannt, beispielsweise Eisen Vitamin B-12, Zink, das Fleisch enthält. Abschließend wird betont, dass es vom Islam empfohlen ist, Fleisch zu essen, jedoch nur in Maßen, denn Fleisch kann, wie Wein, zu Abhängigkeit⁴ führen.

Wie Richard Foltz⁵ feststellt, fehlt es an einem Diskurs und Fatwas, die auf Fragen bezüglich Tierfabriken, Schutz der Natur und Umwelt eingehen.

Die Argumentation um eine Zulässigkeit von Vegetarismus im Islam beziehungsweise sogar einer – unter den gegebenen Umständen - Verpflichtung zu Vegetarismus wird sachlich und mit Beweisen in Internetforen geführt. Dass eine falsche Tierhaltung durch eine scharia-konforme Schlachtung entschädigt wird und

¹ B. A. Masri, *Slaughter of Animals Used for Food, Vegetarianism*, Sektion II, <http://www.themodernreligion.com/misc/an/an2.htm>, Nov., 2008.

² Zum Beispiel unter <http://www.veganviews.org.uk/vvcrossref.html#religion>, Nov. 2008, www.islamveg.com, November 2008.

³ <http://www.islamawareness.net/Nature/existence.html>, Karima Burns, Nov. 2008.

⁴ Nach einem Hadith von Malik, in dem es heißt: Nehmt euch in Acht vor Fleisch, denn es kann abhängig machen (addictivness), wie Wein abhängig machen kann.

⁵ Foltz, Richard C.: *Animals in the Islamic Tradition and Muslim Cultures*. Oxford : Oneworld Publ. 2006.

das Fleisch von dem geschlachteten Tier dann *ḥalāl* ist, wird von den Befürwortern eines islamischen Vegetarismus kritisiert. Es ist in Zeiten der Massentierhaltung nicht immer möglich zu überprüfen, ob alle Kriterien für *ḥalāl*-Fleisch eingehalten wurden.

Dieser Punkt ist wohl das überzeugendste Argument für einen islamischen Vegetarismus, der von muslimischen Vegetariern angegeben wird.

Der erhöhte Fleischkonsum, das Bevölkerungswachstum und die damit verbundene Nachfrage machten das Schlachten in weiten Teilen der Welt zu einer Fließbandabfertigung. Diese Tatsache sickert in das Bewusstsein einzelner Konsumenten und es werden Organisationen und Vereine auch auf islamischer Seite gegründet, die nach einem Boykott von Massenfleischprodukten rufen.

Muslime beginnen sich über dieses Thema zu informieren und es gibt Bewegungen in Richtung eines islamischen Vegetarismus. Die Auseinandersetzung mit der Herkunft von Fleisch und somit mit Tierfabriken und Massenschlachtungen, ist islamisch wünschenswert, denn die religiösen Grundlagen weisen strenge Richtlinien für Tierhaltung und Schlachten auf. In den islamischen Grundlagen wird nicht auf die Frage eingegangen, ob Fleisch von Tieren, die nicht entsprechend nach islamischer Richtlinien gehalten wurden – keine artgerechte Haltung und Futter, Tierquälerei durch Massentransporte – für den Muslim zum Verzehr erlaubt ist. Daher liegt es in der Verantwortung von Gelehrten Fatwas auszuarbeiten, die diese Frage beantworten. Bei der *ḥalāl*-Frage interessiert bis dato zumeist nur die Schlachtung an sich, nicht aber die vorhergegangene Tierhaltung.

Wenn Mitleid mit den Geschöpfen nicht vorhanden ist, kann der Gesundheitsaspekt Muslime vom Vegetarismus überzeugen. Schlachttiere sind bei Massenschlachtungen einer extremen Stresssituation ausgesetzt sind und Medikamente wirken sich auf die Fleischqualität aus und werden bei Verzehr vom Menschen aufgenommen.

Das Wissen, dass Fleisch von Tieren, die Medikamente bekamen, dem menschlichen Körper schadet, könnte überzeugen. Doch all diese Tatsachen sind in den islamischen Ländern nicht so bekannt, wie in Europa. Das von Foltz kritisierte Nichtstun und die Gleichgültigkeit von Muslimen haben nicht unbedingt nur mit Ignoranz zu tun, sondern mit einem Mangel an Information.

Liegt die Tatsache, dass es kaum einen schriftlichen Diskurs über Massentierhaltung gibt, daran, dass in islamischen Ländern die Information über Fleischproduktion, mangelhaft ist? Der Nachrichtensender *al-Ğazīra* hat im Jahre 2003 eine

Werbeeinschaltung der Tierschutzorganisation PETA über Tierfabriken abgelehnt mit der Begründung, dass sie zu grausam sei.¹ Ist die islamische Welt noch nicht bereit für dieses Thema oder ist sie zu sehr mit den menschlichen Problemen beschäftigt?

Dennoch, wie Foltz feststellt, ist eine Bewusstseinsentwicklung zu beobachten, die vor allem von jungen gebildeten Muslimen und Konvertiten ausgeht. Wenn mehr Aufklärung betrieben wird, wie Tiere gehalten werden, kann es zu einer Veränderung des Konsumverhaltens kommen. Doch wird dies, wie jeder gesellschaftliche Veränderungsprozess, Generationen dauern. Es liegt an den Theologen, zu diskutieren, wie eine islamische Rechtssprechung unter den gegebenen Umständen in Bezug auf Fleischkonsum aussieht. Auch der Konsum von tierischen Produkten wie Milch und Eier sollte in Bezug auf richtige Haltung der Tiere untersucht werden.

Ein Aufruf zu reiner veganer beziehungsweise vegetarischer Ernährung und Kritik an „fleischessenden“ Muslimen ist jedoch kontraproduktiv. Selbst das Wissen um falsche Verhaltensmuster genügt nicht aus, um diese sofort ändern zu können. Die Meinung, dass Fleisch essen eine reine traditionelle Gewohnheit ist und nichts mit dem Islam zu tun hat, ist sehr gewagt und widerlegbar. Es liegt an den Theologen, unter Berücksichtigung der gegebenen Umstände, zu erforschen, welche Argumente der Vegetarier zutreffend sind und welche von der Hand zu weisen sind.

Dass es dem Muslim erlaubt ist, Fleisch zu essen, ist nicht zu hinterfragen, weil der Prophet dies tat und weil es kein ausdrückliches Verbot dazu weder im Koran noch in den anerkannten Hadithen gibt.

Dass der Prophet Fleisch nicht in dem Ausmaß wie heute in vielen Ländern üblich zu sich genommen hat, beweist seine Genügsamkeit und sein einfaches Leben. Eine fleischliche Mahlzeit war Luxus und wurde nicht häufig angeboten. Diese Tatsache benützen Vegetarier als Argument für eine zumindest fleischarme Ernährung.

Die Frage, ob Tiere immer noch *ḥalāl* zu essen sind, wenn sie vom Aussterben bedroht sind, stellt Mawil Izzi Dien². Unter diesem Gesichtspunkt seien die Bücher von mittelalterlichen Autoren zu betrachten. Foltz gibt dabei zu bedenken, dass Tiere nicht bedroht sind, weil sie gegessen werden, sondern weil ihr Lebensraum

¹ Foltz, *Animals*, S. 109.

² Foltz, 2008, *Environmental Dimensions*, S. 146.

zerstört wird.¹ Dem ist zuzustimmen, doch ist entgegenzusetzen, dass ein Vermeiden, gefährdete Tiere zu töten, jedenfalls zu ihrem Erhalt beiträgt. Selbstverständlich muss der Lebensraum wieder hergestellt, oder zumindest der übrige geschützt werden. Dies könnte durch die islamische Verfügung in der Landwirtschaft gewährleistet werden.²

Zusammenfassung

Bei der Internetrecherche fällt auf, dass ein reiches Angebot an Informationen und Argumenten zum Thema „islamischer Tierschutz“ vorhanden ist. Das Angebot und Interesse an Publikationen zum Thema betreffend ist wesentlich geringer. Dennoch ist in Form von Artikeln und Internetseiten eine neue Bewegung zu beobachten, das Thema scheint mehr und mehr zu interessieren. Hauptsächlich sind die Initiatoren engagierte Konvertiten, aber auch immer mehr gebürtige Muslime mit hohem Bildungsniveau greifen das Thema auf.

Die große Breite an Interpretationsmöglichkeiten des Islams, die häufig von Muslimen als die Eigenschaft einer flexiblen Religion gepriesen wird, stellt bei der Tierhaltung ein Problem dar. Die Frage, ob die Aufforderung, bestimmte Tiere zu töten – wie dies aus manchen Hadithen herauszulesen ist - , bindend oder nicht sind, beschäftigt immer mehr und muss geklärt werden.

Erst eine gezielte Neubeschäftigung mit diesen Texten kann Anstoß zu einem verstärkten Tierschutz sein. Gelehrte werden weiterhin verschiedener Meinung sein, doch müssen sie die betreffenden Punkte untersuchen, im aktuellen Kontext lesen und Stellung beziehen. Durch Medienarbeit und Bildung kann diese Informationslücke gefüllt werden.

Die Frage des Vegetarismus ist an Gelehrte weiterzuleiten. Es liegt auf der Hand, dass Fleisch nur dann *ḥalāl* ist, wenn alle vorgeschriebenen Kriterien erfüllt werden. Artgerechte Tierhaltung und Fütterung, barmherziger Umgang, Vermeiden unnötigen Leidens, Vorbereitung für das Schlachten und das Schlachten selbst müssen in Anlehnung an die Scharia durchgeführt werden.

¹ Foltz, *Animals*, S. 36.

² Siehe Kapitel *Schariarechtliche Vorschriften: ḥimā, ḥarīm, ḥisba und waqf*.

Die tatsächliche Durchtrennung der Halsschlagader bei der Schlachtung und das Nennen der *Basmala* alleine können nicht fehlende artgerechte, barmherzige Tierhaltung ersetzen.

Die in diesem Kapitel aufgeworfenen Fragen sind aktuell und werden diskutiert. Die hier gegebenen Antworten sind nicht ausreichend und beantworten nicht alle Fragen. Dies ist auch nicht das Ziel der Arbeit. Ziel ist es, zu veranschaulichen, wie vielfältig der Islam interpretiert wird und dass es an der Zeit ist, dass Experten, Religionsgelehrte und Theologen sich mit diesen Fragen auseinandersetzen. Es ist jedoch erforderlich, dass sie ihre Kenntnisse auf aktuelle Umstände beziehen und ihr Wissen im Bezug auf Islam in aller Offenheit anwenden und im zeitlichen Kontext sehen. Dass der hohe Fleischkonsum, vor allem bei Muslimen, bei der laufend steigenden Bevölkerungszahl ein Problem darstellt und die Produktion in der Form, wie sie heute durchgeführt wird, nicht dem Islam entspricht, ist nicht zu leugnen.

Schlussbemerkung

Natur wird heute durch den Diskurs um Umweltschutz wieder neu entdeckt. Der Mensch setzt sich bewusst mit ihr auseinander. Dabei wird jedoch zu wenig berücksichtigt, dass der Mensch Teil der *Natur* ist und mit ihr lebt oder untergeht. Das Naturverständnis des Menschen hat sich in den letzten Jahrzehnten wesentlich verändert und er hat sich immer mehr von der *Natur* entfremdet. Umweltethik ist ein Thema geworden, das immer wichtiger für den Menschen wird. Die Frage des „richtigen“ Verhaltens gegenüber anderen Lebewesen, nicht nur unter Menschen, nimmt an Bedeutung zu. Gleichzeitig, durch das Zusammenrücken der globalen Welt, wird die Frage bedeutsamer, in welcher Weise eine Umweltethik für alle Bewohner der Erde entstehen und bestehen kann.

Der Islam steht vor einer neuen großen Herausforderung. Die *Natur* nimmt einen wichtigen Platz in der Religion ein. Genaugenommen hat der Mensch seinen Platz in der Schöpfung und hat, so wie jedes weitere Lebewesen, eine ganz bestimmte Aufgabe.

Nur wenn der Mensch weiß, dass er ein Teil der *Natur* ist und demütig an den Wert anderen Lebens denkt, erfüllt er die hohen Ansprüche des Islams.

Die Zusammengehörigkeit der Schöpfung und somit die Abhängigkeit des Menschen zeigen sich in vielen Bereichen. Für seinen Lebensunterhalt, bei Krankheit und für die Vorsorge kann er sich alle nötigen Mittel in der *Natur* besorgen. Wenn er sich richtig ernährt und richtig lebt, ist ein Leben in Gesundheit möglich. In dieser *Natur* findet der Muslim Heilmittel, die ihm der Prophet empfohlen hat. Wenn der Muslim sich ganz nach seinem Vorbild richtet und seiner *Natur* entsprechend lebt, wird er sein Leben gut verbringen.

Der Mensch mag über viele Bereiche auf Erden herrschen, doch ist er ebenso ein Geschöpf, das lebt und stirbt, wie es im Lauf der *Natur* oder – aus religiöser Sicht – in dem Willen Gottes festgelegt ist.

Er hängt bei seinem Gottesdienst und seinem Glauben von der *Natur* ab.

Doch hat der Mensch sich von seinem Platz, der ihm von Gott vorgegeben wurde, gelöst. Als *ḥalīfat Allāh* hat er viel Macht übernommen und das Ausmaß der Verantwortung sowie die Auswirkungen seiner Handlungen unterschätzt.

Durch Umweltkatastrophen, die – trotz technischen und wissenschaftlichen Höchststandes – den Menschen bedrohen, hat er erkannt, dass es Zeit ist, sein Verhalten zu ändern.

Im Koran wird auf Natur in Form von Schöpfung hingewiesen, die auf Geheiß Gottes besteht. Regen wird vom Himmel gesandt und Früchte wachsen. Auch Erzählungen von Bestrafung von Gott durch die Natur werden im Koran berichtet. Die Schönheiten des Paradieses werden mit fließenden Bächen und schattenspendenden Bäumen beschrieben.

Um seinen Gottesdienst zu praktizieren und seinem Schöpfer näher zu kommen, braucht der Muslim die Natur.

Der Prophet hat wahre Tierliebe vorgelebt. Mit Barmherzigkeit und Achtung vor jedem Leben, mit Liebe und Dankbarkeit, sowie Bewunderung der Schöpfung Gottes, hat er den Nachkommenden gezeigt, wie sie leben sollen und dass auch Tiere ein Recht auf Barmherzigkeit haben und Schmerzen empfinden können. Bei der Schlachtung darf der Mensch sich sein Recht aus der Nahrungskette nehmen. Er muss dies jedoch mit Ehrfurcht und in Bedacht auf die Erlaubnis Gottes, ein Leben zu beenden, um sein eigenes zu erhalten, durchführen. Der Mensch soll im richtigen Moment der Schlachtung an den Schöpfer denken und die Basmala aussprechen.

Doch stehen Muslime heute vor einer neuen Herausforderung in ihrer Religion. Massentierhaltung erschwert die Einhaltung der islamischen Schächtungs- und Tierschutzbestimmungen. Aus dieser Misere heraus entstand der Gedanke eines islamischen Vegetarismus. Ob dieser, in Bezug auf die aktuelle Situation der Muslime, im Sinne des Islams ist, muss von Gelehrten geprüft werden.

Der Islam hat eine Vielzahl von religiösen Bestimmungen, die eine islamische Umweltethik begründen können. Es liegt nun an Rechtsgelehrten und religiösen Autoritäten in politischer Verantwortung die Religion auf heutigen Kontext hin zu prüfen und entsprechende Fatwas zu entwickeln.

Literaturliste

Abadžić, Nijaz: *Die Honigapotheke*. Übers. von Bianca Vukorep, München, Quintessenz-Verl., 1992.

Abū ‘Ubaida, ibn al-Muṭannā at-Taymī “Taim Quraiš”: *Kitāb al-ḥail, riwāyat Abī Ḥātim Sahl ibn Muḥammad as-Siğistānī ‘anhū riwāyat Abī Yūsuf al-Isbahānī ‘anhu*. Ḥaidarābād, 1358 H.

Ad-Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad ibn Dawūd: *Kitāb an-Nabāt, al-ğuz’ at-tālīt wa-n-niṣf al-awwal min al-ğuz’ al-ḥāmis*. The book of Plants. Part of the Monograph Section. By Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī, ed. By Bernhard Lewin. Wiesbaden 1974. Bibliotheca Islamica 26.

Amery, Carl: *Die ökologische Chance: das Ende der Vorsehung - Natur als Politik*. Genehmigte und durch das Nachw. 1990 erw. Taschenbuchausg. München: Heyne, 1991.

Aṣma‘ī, al-: *Kitāb al-ḥail*. Das *Kitāb al-ḥail* von al-Aṣma‘ī. Hrsg. und mit Anmerkungen versehen von August Hafner. Wien 1895. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch- historische Classe CXXXII, X.

Aṣma‘ī, al-: *Kitāb asmā‘al-wuḥūš wa-ṣifātiha*. Das *Kitāb al-wuḥūš* von al-Aṣma‘ī, mit einem Paralleltext von Quṭrub(*Kitāb mā ḥālafa fīhi l-insān al-bahīma fī asmā‘al-wuḥūš wa-ṣifātihā*), hrsg. und mit Anmerkungen versehen von Rudolf Geyer, Wien 1888. (Aus: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften CXV/ 1, 1887, S. 353-420.)

Alt, Franz : *Der ökologische Jesus: Vertrauen in die Schöpfung*. 1. Aufl. [München]: Riemann, 1999.

Altner, Günter (Hrsgb.) *Ökologische Theologie*, Stuttgart 1989.

Andelshauser, Beate: *Schlachten im Einklang mit der Scharia: die Schlachtung von Tieren nach islamischem Recht im Lichte moderner Verhältnisse*. 1. Auflage, Sinzheim, Pro-Universitate-Verlag, 1996.

Augustin, Matthias [Hrsg.]: *Leitfaden Naturheilkunde: [Methoden, Konzepte und praktische Anwendung]* Hrsg.: Matthias Augustin; Volker Schmiedel. Unter Mitarb. von: Hans Peter Bischoff. 4. Aufl., München; Jena: Urban und Fischer, 2003.

Auer, Alfons: *Umweltethik: ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion*. 1. Aufl., Düsseldorf, Patmos-Verl., 1984.

Balādurī, Aḥmad ibn Yaḥyā ibn Ġābir al-: *Kitāb futuḥ al-buldān*. Ed. Ṣalāḥaddīn al-Munaḡḡid. Al-Qāhira, 1957.

Barbour, Ian G.: *Nature, Human Nature and God*. 1. [print.]. Minneapolis, Minn., Fortress Press, 2002.

Baumgart, Gert: *Arabische Naturheilkunde*. Wilhelm Goldmann Verlag, München. 1999.

Bayḍāwī, Nāṣir ad-Dīn al-: *Anwār at-tanzīl wa-asrār at-taʿwīl*. Ed.: H. O. Fleischer, Leipzig, 1846, Bd. 1.

Berger, Klaus: *Ökologische Verantwortung: ein Ziel für die Umwelt- und Verbraucherbildung Erwachsener*. von Klaus Berger u.a., Bad Heilbrunn/ Obb., Klinkhardt, 1991.

Beyer, Michael (Hrsgb.): *Welt, Umwelt, Ökologie. Beiträge zur Albert-Schweitzer-Forschung*. Bd. 3, Weinheim, Beltz, Athenäum, 1995.

Beyer, Renate: „*Tut dem Kamel nichts Böses an*“. *Geliebte und andere Tiere im Islam*. IN: *Geliebte und andere Tiere im Judentum, Christentum und Islam*. Schmidt, Günther (Hrsgb.), Gütersloher Verlagshaus 1996. S. 129-158.

Biedermann, Georg: *Die Metaphysik Immanuel Kants: Eine Revolution im theoretischen Denken oder Kant über Natur, Gott und den Menschen*. Neustadt am Rübenberge: Lenz, 2000.

Bischofberger, Otto (Hrsgb.): *Umweltverantwortung - aus religiöser Sicht*. Beitr. von Otto Bischofberger, Freiburg, Schweiz, Paulusverl., Zürich, Theol. Verl., 1988.

Birnbacher, Dieter [Hrsg.]: *Ökologie und Ethik*. Dieter Birnbacher. Bibliogr. erg. Ausg. 1986, [Nachdr.]. Stuttgart, Reclam, 1996.

Blöhbaum, Helmut: *Zur Dialektik des Ökologiebegriffs: unter Berücksichtigung des Physisbegriffes bei Aristoteles*. Frankfurt am Main [u.a.], Lang, 1992.

Böhme, Gernot: *Feuer, Wasser, Erde, Luft. eine Kulturgeschichte der Elemente*. Gernot Böhme; Hartmut Böhme. 1. Aufl., München, Beck, 2004.

Böhme, Hartmut: *Das andere der Vernunft: zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Hartmut Böhme ; Gernot Böhme, 1. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983.

Breden, Heidrun: *Naturmedizin: die 100 wichtigsten Therapien der Naturheilkunde*. Heidrun Breden; Horst Georg Breden. Küttingen-Aarau: Midena [u.a.], 1996.

Brenner, Andreas: *UmweltEthik): Ein Lese- und Lehrbuch*. Academic Press, Freiburg, 2008.

Brenner, Andreas: *Ökologie-Ethik/ Andreas Brenner*. - Orig.-Ausg., 1. Aufl. 1 Leipzig: Reclam, 1996

Brockhaus A-Z Wissen. Bd. 1-12. Leipzig, 2005.

Bron, R. Taylor (Hrsgb.): *The encyclopedia of religion and nature*. Bron R. Taylor, ed.-in-chief. London [u.a.]: Thoemmes Continuum. 2005.

Bürgel, Johann Christoph: „*Muḥammad oder Galen?*“ IN: *Die Blütezeit der arabischen Wissenschaften*, herausgegeben von Balmer Heinz und Glaus Beate, Zürich, 1990.

Christmann, Gabriela B.: *Ökologische Moral: zur kommunikativen Konstruktion und Rekonstruktion umweltschützerischer Moralvorstellungen* Wiesbaden, Dt. Univ.-Verl., 1997.

Damen-Barakat, Maher/ Gert Baumgart: *Arabische Naturheilkunde. Die besten Therapien und Rezepte aus dem Orient*. Wilhelm Goldmann Verlag, München, 1999.

Damīrī, Kamāladdīn al-: *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān. al-Kubrā*. 2 Bde. S.l. 1278 H.

Die Bedeutung des Korans. Bd. 1-5. SKD Bavaria Verlag, München 1996.

Dietrich, Albert (Hrsgb.): *Dioscurides Triumpans. Ein anonymer arabischer Kommentar (Ende 12. Jahrh. n.Chr.) zur Materia medica*. Arabischer Text nebst kommentierter Übersetzung hrsgb. von Albert Dietrich. 2. Teil: Übersetzung und Kommentar. Göttingen, 1988.

Die ungefähre Bedeutung des Al-Qur`ān Al-Karīm in deutscher Sprache. Aus dem Arabischen von Abū-r-RiDA´ Muḥammad Aḥmad Ibn Rassoul Islamische Bibliothek. Köln, 1996.

Ebers, Georg: *Ägypten in Wort und Bild*. Leipzig, 1879, S 221.

Eisenstein, Herbert: *Einführung in die arabische Zoographie. Das tierkundliche Wissen in der arabisch-islamischen Literatur*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 1991.

Elsdörfer, Ulrike: *Medizin, Psychologie und Beratung im Islam*. Historische, tiefenpsychologische und systemische Annäherungen. Königstein im Taunus, Helmer, 2007.

Exel, Wolfgang [Hrsg.]: *Naturheilkunde richtig anwenden*. Hrsg. von Wolfgang Exel. [Autoren: Hans Krammer...]. Wien, Buchgemeinschaft Donauland [u.a.], 2006.

Fatoum, Aly Abd-el-Gaphar: *Der Ğinn-Glaube als islamische Rechtsfrage nach Lehren der orthodoxen Rechtsschulen*. Frankfurt am Main; Wien [u.a.]: Lang, 1999.

Fazlun Khaled/ O´Brien, Joanne (ed.): *Islam and Ecology*. World Wide Fund for Nature, London, 1992.

Foltz, Richard C. (Hrsg.): *Islam and Ecology :a Bestowed Trust*. Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School. Ed. by Richard C. Foltz, Frederick M. Denny and Azizan Baharuddin. Cambridge, Mass. [u.a.]: Harvard Univ. Press, 2003.

Foltz, Richard C.: *Animals in the Islamic Tradition and Muslim Cultures*. Oxford, Oneworld Publ., 2006.

Foltz, Richard (Hrsg.): *Worldviews, Religion, and the Environment: A Global Anthology*. Ed. by Richard C. Foltz. 3. [print.].- Belmont, 'Alī f. Thomson Wadsworth, 2007.

Foltz, Richard C. (Hrsg.): *Environmentalism in the Muslim World*. Nova Science Publishers, Inc. New York, 2005.

Forouzan, Abolghassem: *Gesundheitsverbote und Gebote im Islam, ihr Wert und ihre Beziehungen zu ähnlichen Vorschriften anderer Religionen sowie zur Geisteshaltung ihrer Umwelt während ihres Werdens im Lichte der modernen Medizin*. 1965. (ohne Orts- und Verlagsangaben)

Ğahiz ibn Hayyān Abū 'Uṭmān Amr ibn Bahr: *Kitāb al-Ḥayawān*. Ed. 'Abdassalām Muḥammad Harūn. 8 Bde. Misr 1965-1969. Maktabat al-Jahiz.

Garaudy, Roger: *Verheissung Islam*. SKD Bavaria – München, 1989.

Gibb, H. A. R.: *The Encyclopaedia of Islam*, New. Ed., Leiden (u.a.), Brill, 1980-, Bd. VI, s.v. Makāyil.

Giese, Alma [Übers.]: *Iḥwān aṣ-Ṣafā'*: *Mensch und Tier vor dem König der Dschinnen* : aus den Schriften der Lauteren Brüder von Basra. Aus dem Arab. übers., mit einer Einl. und mit Anm. hrsg. von Alma Giese. Lenningen: Ed. Erdmann , 2005 .

Gloy, Karen: *Das Verständnis der Natur*. München, Beck. (ohne Jahresangabe)

Großklaus, Götz [Hrsg.]: *Natur als Gegenwelt: Beiträge zur Kulturgeschichte der Natur*. Mit Beiträgen von Henning Eichberg u.a. - Karlsruhe: Loeper, 1983.

Hamilton, Charles: *The Hedaya. Commentary on the Islamic Laws*. Kitab Bhavan, New Delhi, 1784.

Harfiyah, Abdel Haleem: *Islam and the environment*. Ta-Ha-Publishers Ltd., London, 1998.

Heiland, Stefan: *Naturverständnis – Dimensionen des menschlichen Naturbezugs.* Mit einem Vorwort von Günter Altner. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992.

Herold, Edmund: *Heilwerte aus dem Bienenvolk: Honig, Pollen, Gelee royale, Wachs, Propolis und Bienengift; ihre Bedeutung für die Gesundheit und Behandlung von Krankheiten.* Edmund Herold; Gerhard Leibold, 15. Aufl., München, Ehrenwirth, 1996.

Ibn al-Aṭīr, ‘Izzidīn Abū l-Ḥasan ‘Alī ibn Abī l-Karam Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abdalkarīm ibn ‘Abdalwaḥīd aš-Šaibānī al-Ma‘rūf bi-Ibn al-Aṭīr: *al-Kāmil fī t-Tarīḥ.* Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur, ed. Carolus Johannes Tornberg, 12. Bde. . Ludguni Batavorum 1851-1871, Ndr. Dār Sādir und Dār Beirut, Bairūt 1965-1966. mit Indexbd. 1967.

Ibn-Ğulğul, Sulaimān ibn-Ḥassān: *Die Ergänzung Ibn-Ğulğul's zur Materia medica des Dioskurides: arabischer Text nebst kommentierter deutscher Übersetzung.* Hrsg. von Albert Dietrich. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

Ibn Manzūr, Abū l-Faḍl Ğamaladdin Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr al-Ifrīqī: *Lisān al-‘arab.* Ed. Dār Sādir und Dār Beirut. 15 Bde. Bairūt 1968.

Ibn Naqīb al-Misri, Aḥmad: *Reliance of the Traveller.* In Arabic with facing English Text, Commentary and Appendices edited and translated by Nuh Ha Mim Keller. Amana publications, Beltsville, Maryland U.S.A, 1994.

Ibn Qutaiba, Abū Muḥammad ‘Abdallāh ibn Muslim ibn Qutaiba ad-Dīnawarī: *Kitāb ‘uyūn al-aḥbār.* 4 Bde. Al-QAhira 1925-1930.

Ibn Rassoul, Abū-r-Ridā’ Muḥammad Ibn Aḥmad: *Die ungefähre Bedeutung des Al-Qur’ān Al-Karīm.* Verlag Islamische Bibliothek, Köln 1416/ 1996.

Irrgang, Bernhard.: *Christliche Umweltethik: Eine Einführung.* München (u.a.), Reinhardt, 1992.

Izzi Dien, Mawil: *The environmental Dimensions of Islam.* 1. Publ. Cambridge: Lutterworth, 2000.

Jacob: *Altarabisches Beduinenleben*. 2. Nachdr. d. Ausg. Berlin 1897. Hildesheim (u.a.) Olms, 2004.

Jawziyya, ibn Qayyim al-: *Medicine of the Prophet*. Translated by Penelope Johnstone. The Islamic Texts Society. 1998, Cambridge.

Kandler, Hermann: *Die Bedeutung der Siebenschläfer (Aṣḥāb al-kahf) im Islam: Untersuchungen zu Legende und Kult im Schrifttum, Religion und Volksglauben unter besonderer Berücksichtigung der Siebenschläfer-Wallfahrt*. Bochum: Brockmeyer, 1994.

Kellner, Martin: *Islamische Rechtsmeinungen zu medizinischen Eingriffen an den Grenzen des Lebens – ein Beitrag zu kulturübergreifender Bioethik*. 2007, Dissertation, Universität Wien.

Kellner, Martin: *Islam und Medizin. Aufgaben und Grenzen medizinischen Handelns im sunnitischen Recht*. Dipl.Arb., 1999. (ohne Ortsangabe)

Khawar Khan Chishti, Saadia: *The Fiṭra Model of Living: Islam as Din al-Fiṭra*. IN: *Islam and Ecology*. Hrsg. Richard C. Foltz, Cambridge, Mass. [u.a.]: Harvard Univ. Press, 2003, S. 76-82.

Khan, Ghulam, Mustafa: *Al-Dhabh. Slaying Animals The Islamic Way*. Islamic Medical Associations London and Ta Ha Publishers Ltd. London, 1982.

Khoury, Adel Theodor (Hrsgb.): *Der Koran*. Übers. und kommentiert von Abdel Theodor Khoury, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1990.

Khoury, Adel Theodor: *Islamische Minderheiten in der Diaspora*. Mainz: Grünewald; München: Kaiser, 1985.

Khoury, Adel Theodor: *Im Garten Allāhs: Der Islam*. Adel Theodor Khoury; Peter Heine, Freiburg im Breisgau; Wien [u.a.], Herder, 1996.

Khoury, Adel Theodor: *Islam-Lexikon. Geschichten, Ideen, Gestalten.* Abdel Theodor Khoury/ Ludwig Hagemann/ Peter Heine. Freiburg im Breisgau, Wien (u.a.), Orig.Ausg., Herder, 1991.

Kinsley, David R.: *Ecology and Religion: ecological spirituality in cross-cultural perspective.* Englewood Cliffs, NJ. Prentice-Hall, 1995.

Klein-Franke, Felix: *Vorlesungen über die Medizin im Islam.* Stuttgart, Steiner, 1982.

Kohler, Alexander (Hrsg.): *Umweltethik: Verantwortung für den Menschen, Verantwortung für die Natur.* Hohenheimer Umweltagung. Hrsg.: Alexander Kohler u. Gerhard Scherhorn. Weikersheim: Margraf, 1989.

Köhler, Edmund: *Umweltschutz aus christlicher Sicht: unsere Aufgaben in einer Welt voller Menschen.* Edmund Köhler. Annweiler: Plöger, 1993.

Kowanda-Yassin, Ursula: *Die Beziehung zu Tieren im Islam.* Dipl.Arb. Wien, 2005.

Krebs, Angelika [Hrsg.] *Naturethik: Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion.* Hrsg. von Angelika Krebs.-1. Aufl.-Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Kuṣāğim, Abū l-Faṭḥ Maḥmūd ibn al-Ḥasan al-: *al-Maṣāyid wa-l-maṭārid.* Ed. Muḥammad As‘ad Ṭalas. Bağdād, 1954.

Leach, Edmund: *Fluch und Chance des Fortschrittes.* IN: *Gefährdete Zukunft - Prognosen angloamerikanischer Wissenschaftler.* Lohmann, Michael [Hrsg.] München; Wien [u.a.]: Hanser, 1970.

Le Gai Eaton, Charles: *Der Islam und die Bestimmung des Menschen.* 3. Auflage – Kreuzlingen, München, Diederichs Verlag, 2000.

Lings, Martin: *Muḥammad . Sein Leben nach den frühesten Quellen.* Spohr Verlag, Kandern im Schwarzwald, 2000.

Lochbühler, Wilfried: *Christliche Umweltethik*. Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main, Wien, 1996.

Lohmann, Michael (Hrsg.): *Gefährdete Zukunft*. Prognosen angloamerikanischer Wissenschaftler. Hrsg. von Michael Lohmann, München/ Wien [u.a.] Hanser, 1970.

Masri, B. A.: *Islamic Concern for Animals*. Petersfield, Hants, England, The Athene Trust, 1987.

Mawṣulī, Abū al-Faḍl Maḡd ad-Dīn al-: *al-Iḥtiyār li-taʿlīl al-muḥtār*. Kairo, 1998/99.

Muḥammadī, ʿAlī Muḥammad Yūsuf al-: *Buḥūṭ fiqhīya fi-masāʿil ṭibbīya muʿāšira*. Dār al-Bašāʿir al-Islāmī, Beirut, 2005.

Ibn al-Marzubān, Abū Bakr Muḥammad ibn Ḥalaf: *Faḍl al-kilāb ʿalā kaṭīr mimman labisa ṭ-ṭiyāb*. *The Book of the Superiority of Dogs over many of Those who wear clothes*, by Ibn Marzubān. Tr. And Ed. by G.R. Smith and M.A.S. Abdel Haleem, Warminster 1978.

Mawardī, ʿAlī al-Hasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baḡdādī al-: *Al-Aḥkām al-sulṭānīya wa-wilāyat ad-dīnīya*. Beirut, 2. Auflage, 1966.

Meyer-Abich, Klaus Michael: *Wege zum Frieden mit der Natur: praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*/ Klaus Michael Meyer-Abich. München/ Wien: Hanser, 1984.

Muʿīnaddīn, Abū Abdallāh Gulām: *Die Heilkunst der Sufis: Grundsätze u. Praktiken*. *Kitāb al-Tibb al-Rawḥi as-Sūfī* von Shaykh Hakim Abu Abdullah Ghulam Moinuddin. (Ins Dt. übertr. u. bearb. von Franz Langmayr u. Roland Pawlowski), Freiburg (im Breisgau): Bauer, 1984.

Moltmann, Jürgen (Hrsgb.): *Versöhnung mit der Natur?* München, Kaiser, 1986.

Mourad, Samir: *Islamische Geschichte: Eine analytische Einführung*. DIDI-Verlag, Karlsruhe, 2007.

Nasafī, ‘Abdullāh ibn Aḥmad al-: *Tafsīr an-Nasafī. Madārik at-tanzili wa-ḥaqā’iq at-ta’wil*. Bd. I – II, Dar an-Nafa’is, 1996, Beirut, Libanon.

Naseef Abdullah Omar: *The Muslim Declaration on Nature*. IN: *Islam and the Environment*. Ed. Harfiyah Abdel Haleem, Ta-Ha Publishers Ltd, London, 1998.

Nuwairī, Šihābaddīn Aḥmad ibn ‘Abdalwahhāb al-: *Nihāyat al-‘arab fī funūn al-adab*. 18 Bde. In 9. al-Qahira, 1954.

Nabhānī, Yūsuf ibn Ismā‘īl al-: *Wasā’il al-wuṣūl ilā šamā’il ar-rasūl*. Dār al-Manhağ, Beirut, 2002.

Nawawī, Abū Zakarīy Yahyā ibn Scharaf al-: *Riyād us-Sālihīn*, Bd. 1, Übersetzung mit arabischem Originaltext, Dār us-Salām/ SKD Bavaria, Garching und München, 1996.

Nasr, Seyyed Hossein: *An introduction to Islamic cosmological doctrines: conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwān al-Safā’, al-Bīrūnī, and Ibn-Sīnā* by Seyyed Hossein Nasr. Cambridge, Belknap Press of Harvard Univ. Press, 1964.

Paret, Rudi: *Der Koran. Taschenbuchausgabe*. Stuttgart (u.a.): Kohlhammer. 6. Auflage, 2001.

Pormann, Peter E.: *Medieval Islamic Medicine*. Peter E. Pormann and Emilie Savage-Smith. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 2007.

Psilakis, Nikos & Maria: *Die Kultur der Olive: Olivenöl. Das Geheimnis zur guten Gesundheit. Hinweise zur richtigen Anwendung*. Übersetzung: Luzia Lambrou-Huber, Karmanor, Kreta. (ohne Jahresangabe)

Qaradawī, Jusuf al-: *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*. Übersetzung: Ahmad von Denffer, SKD Bavaria Verlag, München 1989.

Qazwīnī, Zakarīyā' ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-: *Kitāb 'ağā'ib maḥlūqāt wa-ğarā'ib al-mawğūdāt*. Zakraiya Ben Muhammed Ben Mahmud Cazwini's Kosmographie. Erster Theil. Die Wunder der Schöpfung. Hrsg. von Ferdinand Wüstenfeld. Wiesbaden, 1967 (Ndr. D. Ausg. Göttingen 1849).

Qurṭubī, Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Anṣārī. *Al-Ğamī' li-aḥkām al-qur'ān*. (ohne Orts- und Jahresangabe)

Reinert, Benedikt: *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*. Walter De Gruyter & Co. Berlin, 1968.

Ruether, Rosemary Radford [Hrsg.]: *Women Healing Earth: Third World women on ecology, feminism, and religion*. Maryknoll, NY: Orbis Books, 1996.

Rosenthal, Franz: (Naturheilkunde) *Das Fortleben der Antike im Islam*. Verlag Zürich und Stuttgart, 1965.

Şabūnī, Muḥammad 'Alī al- (Ed.): *Muḥtaşar Tafsīr ibn Katīr*. Dār al-Qur'ān al-Karīm, Bayrūt, 1981.

Sachsse, Hans: *Anthropologie der Technik. Ein Beitrag zur Stellung des Menschen in der Welt*. Friedr. Vieweg & Sohn Verlagsgesellschaft mbH, Braunschweig, 1978.

Safar, Ḥasan ibn Muḥammad : *Al-Ḥurrīyat fī n-Nizām al-Islāmī*. Ğidda, 1996. (ohne Verlagsangabe)

Şaḥīḥ al-Buḥārī. Arabic – English. Translated by Dr. Muḥammad Muhsin Khan Vol. 3 and 7. Kitab Bhavan, New Delhi, 1984.

Schimmel, Annemarie: *Und Muḥammad ist sein Prophet*. Diederichs Gelbe Reihe, München 1995.

Schimmel, Annemarie: *Die Zeichen Gottes. Die religiöse Welt des Islams*. C. H. Beck, München, 1995.

Schmidt, Sebastian: *Naturverständnis verschiedener Weltreligionen. Eine vergleichende Studie zwischen Hinduismus, Buddhismus und Islam*. Grin, Verlag für akademische Texte, München, 1998.

Silva, Kim da: *Richtig essen zur richtigen Zeit. Ernährung und Kinesiologie*. Droemersch Verlagsanstalt, München, 2001.

Sow, Moumina: *Islam und Homöopathie*. Huda- Netzwerk für muslimische Frauen, Bonn, 1998.

Schröer, Christian: *Naturbegriff und Moralbegründung: Die Grundlegung der Ethik bei Christian Wolff und deren Kritik durch Immanuel Kant*. Kohlhammer, Stuttgart (u. a.), 1988.

Sunāmī, ‘Umar ibn-Muḥammad as-: *The theory and the practice of market law in medieval Islam: a study of Kitāb Nisāb al-iḥtisāb of ‘Umar b. Muḥammad al-Sunāmī* (fl. 7th - 8th/13th - 14th century) by M. Izzi Dien. Warminster E. J. W. Gibb Memorial Trust, 1997. VII.

Surauer, Alois: *Galens Schrift von der Kraft der Nahrungsmittel: Buch II, 21 - 26 über Apfel, Quitten, Birnen, Granatäpfel, Mispeln, Spierlinge und Datteln*. Universitäts-Buchdruckerei von Dr. C. Wolf & Sohn, München, 1939.

Suyuti, Jalalu d-Din, Abdur-Rahman al-: *As-Suyuti's Medicine of the Prophet*. Ta-Ha Publishers Ltd. London, 1997.

Tīfāḡīl, Aḥmad ibn Yūsuf : *Kitāb al-azhār al-afkār fī ḡawāhir al-ahḡār*. Muḥammad Yūsuf Ḥasan und Maḥmūd Basyūnī Ḥafāḡī. Al-Qahira, 1965.

Ṭabarī, Abū Ḡa‘far Muḥammad b. Ḡarīr al-: *Ḡami‘ al-bayān fī-tafsīr al-qur‘ān*. Ḡuz‘1-30, (in 10 Bdn.), Kairo, 1321/ 1873.

Ṭaḡṭāwī, Ḥāšīya al-: *Marāqī al-falāḡ bi-ṣarḡ nūr al-iḡāḡ*. Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Beirut – Libanon, 1997.

Ullmann, Manfred: *Die Medizin im Islam*. Leiden [u.a.]: Brill, 1970.

Uhlemayr, Ursula: *Wickel und Co. Bewährte Hausmittel neu entdeckt*. Gräfe und Unzer Verlag München, 1997.

Venzlaff, Helga: *Al-Hudhud: eine Untersuchung zur kulturgeschichtlichen Bedeutung des Wiedehopfs im Islam*. Frankfurt am Main; Wien [u.a.]: Lang, 1994.

Von Denffer, Aḥmad: *Ein Tag mit dem Propheten*. Haus des Islam, Lützelbach, 1998.

Waldmann, Klaus P.: *Natürlich gesund mit Mutter Natur: Weißdorn, Algen, Schwarzkümmel, Weizengras, Hanf*. Wien: Tosa-Verl., 2004.

Wallerstein, Immanuel Maurice: *Die Barbarei der anderen: europäischer Universalismus*. Aus d. amerikan. Engl. von Jürgen Pelzer. Dt. Erstausg. Berlin, Wagenbach, 2007.

Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch - Deutsch*. Unter Mitw. von Lorenz Kropfisch neu bearb. u. erw. 5. Aufl., Wiesbaden: Harrassowitz, 1985.

Wellmann, Jutta: *Das große Hausbuch vom Essig: Wunderkraft aus der Natur ; heilendes Lebenselixier, kosmetischer Jungbrunnen, gesunde Küche*. Jutta Wellmann; Leo Pesch, Bad Sauerbrunn, ed. Tau, 1997.

Wiebke, Walther: *Tausendundeine Nacht*. Artemis Verlag, München und Zürich, 1987.

Wieland, Almut: *Studien zur Ginn-Vorstellung im modernen Ägypten*. Würzburg, Ergon-Verl., 1994.

Wolf, S. Helmut, Dr. Med.: *Heilkräuter für Gesunde und Kranke*. Pinguin Verlag, Innsbruck, 1969.

Wüstenfeld, Ferdinand: *Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher*. nach den Quellen bearb. von Ferdinand Wüstenfeld. Reprügr. Nachdr. der Ausg. Göttingen, 1840. Hildesheim, Olms, 1963.

Yāqūt, Abū ‘Abdallāh: *Kitāb mu‘jam al-buldān*. Jacut's geographisches Wörterbuch. Hrsg. Von Ferdinand Wüstenfeld. 6 Bde. (einschließlich Anmerkung und Register). Leipzig 1866-1873.

Younes, Munther A.: *Tales from Kalila wa Dimna. An Arabic Reader.* Yale University Press, New Haven and London, 1952.

Zaidan, Amir M. A.: *At-Tafsir. Eine philologische, islamologisch fundierte Erläuterung des Quran-Textes.* Adib-Verlag, 2000, Offenbach.

Zaidan, Amir M. A.: *Islam und Medizin. Muslime in der Klinik.* Islamische Religionsgemeinschaft Hessen. Frankfurt am Main, 1999.

Zaidan, Amir M. A.: *Fiqh-ul-`ibadat.* (ohne Jahres- und Verlagsangabe).

Zittlau, Jörg, Dr.: *Die besten Rezepte aus der Gewürzküche. Die sanfte Heilkraft der Gewürze nutzen. Kochen und backen mit Kräutern aus der Natur.* Südwest Verlag (ohne Orts- und Jahresangabe).

Weitere Quellen:

Websites:

www.al-islam.com

www.korancomplex.com

www.wikipedia.org

www.google.at

www.sultan.org

www.hadith.al-islam.com

www.heilpflanzen-welt.de

www.vgt.at

www.bibel-online.net

<http://www.veganviews.org.uk/vvcrossref.html#religion>

<http://www.themodernreligion.com/misc/an/an2.htm>

Anhang

Kurzfassung

Die Natur wird heute durch den Diskurs um Umweltschutz wieder neu entdeckt. Ihre bedrohliche Existenz rückt durch Klimakatastrophen verstärkt in das menschliche Bewusstsein und die eigene Abhängigkeit von der Natur wird durch Klimawandel vermehrt erkennbar. Der Mensch setzt sich nun bewusst mit der Natur auseinander, nachdem er sich von ihr entfremdet hat.

Religionen spielen eine besondere Rolle bei diesem Diskurs um Natur und ihren Schutz. Die Buchreligionen stellen den Menschen in den Mittelpunkt des Weltgeschehens. Diese anthropozentristische Sichtweise ist für Kritiker die Ursache der heutigen Ausbeute der Natur. Doch bei eingehender Untersuchung religiöser Vorgaben stößt man auf interessante Antworten und mögliche Lösungen. Der Islam unterscheidet zwischen den Geschöpfen, denen verschiedene Aufgaben und Fähigkeiten vom Schöpfer zugeteilt wurden. Dennoch sind sie Teil der Schöpfung und dadurch mit den anderen Geschöpfen eng verbunden.

Um diese Naturnähe des Islams zu veranschaulichen, werden in der vorliegenden Arbeit ausgewählte Themengebiete näher untersucht. Ausgangspunkt dabei ist die Tatsache, dass im Islam dem Menschen eine besondere Aufgabe zugeteilt wird. Er darf die Güter der Erde für seine Bedürfnisse nützen und muss gleichzeitig darauf achten, keine Unruhe auf Erden zu stiften – *lā tufsidū fī l-ard*.

Mit der vermeintlichen Macht und den außergewöhnlichen Fähigkeiten des Menschen, die ihn von den anderen Geschöpfen unterscheiden, geht auch eine große Verantwortung einher, denn der Muslim muss vor seinem Schöpfer Rechenschaft für seine Taten, auch im Umgang mit der Schöpfung, ablegen.

Der Islam wird als eine anthropozentristische Religion bezeichnet. Er setzt den Menschen auf einen Platz, der nur ihm zusteht. Aufgrund seiner Beschaffenheit unterscheidet der Mensch sich von den anderen Lebewesen.

Als eine Religion, die das Leben nach dem Tod und eine Begegnung mit dem Schöpfer erwarten lässt, spricht sie das Verantwortungsbewusstsein des Muslims an. Dass Anthropozentrismus mit einem verantwortungsvollen und achtsamen Umgang mit Natur vereinbar ist und sogar dafür vorausgesetzt ist, wird ausführlich diskutiert.

Die Arbeit ist gegliedert in allgemeine Kapitel, die Umwelt und Umweltethik untersuchen und anschließend das Spezialgebiet Religionen und Natur untersucht, wobei der Islam den Schwerpunkt der Arbeit dabei darstellt.

Punkt I behandelt *Naturverständnis* und die Definition von *Natur*. Punkt II untersucht *Umweltethik im Allgemeinen*, Punkt III bearbeitet das Thema *Religionen im Umweltdiskurs* und Punkt IV das Hauptthema: *Islam und Ökologie*.

Anhand der Bereiche *Medizin im Islam*, *Natur im Koran und Hadith* und *Tiere im Islam* wird die islamische Naturnähe veranschaulicht.

Zahlreiche Koranstellen und Hadithe weisen auf das Wunder der Schöpfung hin und auf die Verantwortung, diese zu schützen. Wichtige umweltethische Bestimmungen in Form von Aufforderungen zu Sparsamkeit, Genügsamkeit und sorgfältiger Umgang mit den Ressourcen sind in den Grundlagen des Islams zu finden.

Die Verbundenheit mit den anderen Geschöpfen in der Schöpfung äußert sich in vielen Bereichen. Der Mensch ist von der Natur und den anderen Geschöpfen abhängig, um sein Überleben zu sichern. Der Muslim braucht sie, um seinen Glauben zu praktizieren und stärken.

In der Medizin des Propheten sind Heilmittel aus der Natur und eine Lebensweise, die dem Wesen, der Natur des Menschen, entsprechen, empfohlen.

Besondere Barmherzigkeit und Verantwortung sind bei dem Umgang mit Tieren geboten.

Die Realität sieht nicht ganz so aus, wie es die islamischen Grundlagen fordern. Besonders in Tierschutz besteht Aufklärungsbedarf. Dies ist auch unter Muslimen erkannt worden und es werden Fragen, beispielsweise ob Vegetarismus mit dem Islam vereinbar ist, aufgeworfen.

Als *ḥalīfat Allāh* hat der Mensch viel Macht übernommen und das Ausmaß der Verantwortung sowie die Auswirkungen seiner Handlungen unterschätzt.

Durch Umweltkatastrophen, die - trotz technischen und wissenschaftlichen Höchststandes - den Menschen bedrohen, hat er erkannt, dass es Zeit ist, sein Verhalten zu ändern.

Muslime stehen heute vor einer neuen Herausforderung in ihrer Religion.

Massentierhaltung beispielsweise erschwert die Einhaltung der islamischen Schächtungs- und Tierschutzbestimmungen. Aus dieser Misere heraus entstand der Gedanke eines islamischen Vegetarismus. Ob dieser, in Bezug auf die aktuelle Situation der Muslime, im Sinne des Islams ist, muss von Gelehrten geprüft werden.

Der Islam hat eine Vielzahl von religiösen Bestimmungen, die eine islamische Umweltethik begründen können. Es liegt nun an Rechtsgelehrten und religiösen Autoritäten in politischer Verantwortung die Religion auf heutigen Kontext hin zu prüfen und entsprechende Fatwas zu entwickeln.

Summary

Nature is being discovered today from a different perspective thanks to the current discussions on environmental issues.

A growing awareness of the delicate balance of life on this planet, endangered by recent natural catastrophes, is ever more present in people's consciousness. Man realizes his dependency on nature through the climate change. After being alienated from nature, we are now attempting to work in harmony with our environment.

Religions play a considerable role in the discourse on our environment and its protection. World religions place man at the centre of life on this planet. Critics accuse this anthropocentric viewpoint of being the cause for today's exploitation of nature's resources. On closer examination of religious principles, however, interesting answers and possible solutions are to be found.

Islamic teachings differentiate between the roles and abilities allotted by the creator to the different forms of life on this planet. Nevertheless they all are a part of the creation and therefore interconnected with one another.

In order to illustrate this closeness to nature in Islam, a selected range of subjects will be examined in the following paper. The starting point is the fact that in Islam, mankind has been entrusted with a special role. We may use the goods on earth for our basic needs, and at the same time we must take care not to upset the balance of harmony on earth - *lā tufsidū fī l-ard*.

With this alleged power and the special qualities which set man apart from other creatures, goes also a huge responsibility towards all of creation. For he has to give an account of his deeds, also in his dealing with creation, to the creator.

Islam is called an anthropocentric religion, giving man a status which only he deserves. Man differs from other forms of life through his very design.

As a religion which incorporates the belief in life after death and accounting for ones deeds, Islam addresses every individual's sense of responsibility.

I will discuss in detail the fact that anthropocentrism by no means excludes a responsible and respectful approach to nature, on the contrary, it presupposes such behavior.

This paper is divided into chapters dealing with *environment and environmental ethics* in general, followed by the more specialized field of the *environment within the context of religions*, whereby the focus is on Islam. Chapter I addresses our definition and understanding of nature, chapter II examines environmental ethics in general. Chapter III deals with the topic of religion in the context of environmental issues, and chapter IV treats the main topic: Islam and ecology.

To illustrate the closeness of Islam to nature, innumerable references are made in the Koran and Hadith to the miracle of creation and our responsibility to protect it. See the topics such as *Islamic Medicine, Nature in Koran and Hadith* and *Animals in Islam*. Significant requirements in our dealings with ecology are among the basic principles of Islam, for example a call for frugality, simplicity of life style and careful use of resources.

Our affinity to other forms of life finds expression in many fields of Islam. Man depends on nature and other creatures to ensure his own survival. The Muslim needs nature to practice and strengthen his faith. Natural healing remedies and a lifestyle suitable to human nature are recommended in the medicine of the prophet. Particularly compassion and the humane and responsible treatment of animals are required.

Rarely do the facts of reality fulfill the demands of Islamic principles. Especially in the area of animal protection, much remains to be improved through education and information. Muslims are beginning to recognize this, and ever more questions are being posed, for example whether vegetarianism is acceptable within Islam.

Mankind has assumed a great deal of power as *ḥalīfat Allāh*, but he has underestimated the dimensions of his responsibility and the effects of his actions. Due to the ecological catastrophes that, in spite of all technological and scientific achievements threaten man, he realizes that it is now time to change his behavior.

Muslims are facing a new challenge in their religion. Animal factory farming, for example, is irreconcilable with the observance of Islamic slaughter and animal welfare. This gave rise to the idea of an Islamic vegetarianism.

Whether this idea conforms with Islam or not, considering the current circumstances, still remains to be examined by Muslim scholars.

Islam has innumerable religious principles that could form the basis of an Islamic environmental code of behavior. It is the responsibility of legal scholars and religious authorities of political status to examine the beliefs in their present day context and develop corresponding Fatwas.

Lebenslauf

Persönliche Daten

Name	Ursula Kowanda-Yassin
Geburtsdatum	26.08.1975
Geburtsort	Beverley, Yorkshire, Großbritannien
Staatsbürgerschaft	Österreich
Familienstand	verheiratet, drei Kinder
E-Mail	fatima.kowanda@gmx.at

Ausbildung

1981 - 1985	VS Koppl, Salzburg
1985 – 1993	Bundesgymnasium III, Salzburg, Matura 1993
1994 – 1995	Studium Spanisch – Germanistik, Universität Salzburg
1996 – 2005	Studium Arabistik, Universität Wien, Abschluss 2005
2002 – 2004	DAF/ DAZ-Ausbildung, Universität Wien, Abschluss 2004
2006 - 2010	Doktorat Arabistik, Universität Wien, Abschluss 2010

Qualifikationen

EDV	Windows, Word, Internet, 10-Finger-System
Sprachen	Englisch, Arabisch in Wort und Schrift, Griechisch
Führerschein	B
Sonstige Kurse	<i>Erste Hilfe bei Kindernotfällen, Konfliktlösung, Nonverbales Klassenzimmer, NLP.</i>
Eigenstudium	Vertiefen der arabischen Sprach- und islamischen Religionskenntnisse

Berufserfahrung

1995 – 2003	Diverse Studentenjobs
1997 - 2010	Vorträge im Rahmen ehrenamtlicher Tätigkeiten: - Arabisch- und Religionsunterricht bei privaten Veranstaltungen sowie im <i>Islamischen Zentrum Wien</i>
2008	- Vortrag <i>Natur und Natürlichkeit – Islamische Naturheilkunde</i> für das „Forum muslimische Frauen Österreich“ sowie Übersetzungen und Dolmetschen Arabisch-Deutsch bei verschiedenen Veranstaltungen
1999 -2005	Ehrenamtliche Betreuung von Frauen in sozialen Notlagen
2004 - 2010	Gründung des Vereins <i>Muslim-Info</i> und Koordination der Vereinstätigkeiten
2008	Deutschkurs A1 für Kinder, VHS Brigittenau
2008 - 2009	Lehrerin für <i>Arabisch als Muttersprache</i> , <i>Islamische Volksschule Wien</i> , 1150 Wien

Sonstiges

1996	Auslandsaufenthalt, Santorin und Athen, Griechenland,
------	---