

"Tierethik I: Zu den philosophischen und ethischen Grundlagen des Tierschutzes" in: *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, zweite, aktualisierte Auflage. Stuttgart: Kröner 2005, S.514-540.

## Kapitel VII: Tierethik A: Zu den philosophischen und ethischen Grundlagen des Tierschutzes

von Julian Nida-Rümelin

### Zwei Vorbemerkungen

(1) Nicht nur in der Tierethik, sondern auch in anderen Bereichsethiken kann man zwei verschiedene Herangehensweisen unterscheiden. Die eine geht von dem festen Bestand normativer Überzeugungen aus, die sich in erster Linie auf den sozialen Nahbereich beziehen und die unabhängig von unterschiedlichen Annahmen gewiß erscheinen und versuchen, dieses Ethos über unterschiedliche Methoden der Systematisierung auf Bereiche auszudehnen, in denen uns unsere moralischen Intuitionen weitgehend im Stich lassen oder in denen weit divergierende moralische Intuitionen auftreten. Dieses Verfahren könnte man das extensionistische nennen. Im Gegensatz zur extensionistischen Vorgehensweise strebt die revisionistische eine Veränderung unserer Ethosnormen durch den Aufweis an, daß dieses Ethos in der Anwendung auf bestimmte, nicht im Zentrum der traditionellen moralischen Beurteilung stehende Bereiche unangemessen wird. Diese Unterscheidung ist allerdings als eine idealtypische aufzufassen, die in der Praxis angewandter Ethik eine breite Variation von Kombinationen extensionistischer und revisionistischer Elemente erlaubt.

In der ökologischen Ethik steht ein rekonstruktiver Regelutilitarismus mit einer anthropozentrischen Wertfunktion für das revisionistische Vorgehen. Diese Utilitarismusvariante hält das menschliche Wohlergehen für das einzig intrinsisch Wertvolle. Darüber hinaus beansprucht sie aber, einen Großteil unserer moralischen Intuitionen, die unsere Alltagsinteraktionen betreffen, als Ausdruck eines Regelsystems interpretieren zu können, das bei weitgehender Konformität das menschliche Wohlergehen optimiert. Wenn nun bestimmte

moralische Intuitionen den Umgang mit der außermenschlichen Natur betreffend zu Verhaltensweisen führen, die menschlichem Wohlergehen abträglich sind, so muß dieser Bestandteil unseres Ethos reformiert werden. Es findet insofern eine Extension vom zentralen Anwendungsbereich unseres Ethos auf periphere Anwendungsbereiche statt. Im Extremfall gibt es für diese peripheren Bereiche keine – oder jedenfalls keine hinreichend kohärenten – moralischen Kriterien und Intuitionen. Die Ethik gewinnt ihre Normierungsfunktion erst außerhalb des Zentralbereiches, und damit hat die ethische Systematisierung den Zweck, Orientierung dort sicherzustellen, wo uns die Alltagsmoral im Stich läßt. Auf der anderen Seite des Spektrums steht die »deep ecology«-Bewegung, die das bisherige Ethos auch für seinen zentralen Anwendungsbereich für grundlegend revisionsbedürftig hält und menschliche Moralität vor dem Hintergrund eines veränderten Naturverständnisses neu bestimmen möchte.

(2) Die Tierethik ist insofern Teil einer umfassend verstandenen ökologischen Ethik, als sie sich mit dem Umgang mit nicht-menschlichen Entitäten befaßt. Die zentrale Frage der ökologischen Ethik, ob es nicht-menschliche Träger intrinsischer Werte gibt, ist eine leitende Fragestellung von ökologischer Ethik und Tierethik zugleich. Wer jedoch ökologische Ethik in dem engeren Sinne versteht, daß es dort um die moralische Relevanz der Auswirkungen menschlichen Handelns auf Öko-Systeme gehe, für den können wesentliche Teile der Tierethik nicht unter ökologischer Ethik subsumiert werden. Die Tierethik behandelt zwar auch den Umgang mit Wildtieren, und dort spielt die Frage des ökologischen Gleichgewichtes und der Stabilität eine wichtige Rolle, aber es geht vor allem um die moralischen Probleme im Umgang mit Tierindividuen völlig unabhängig von ihren ökologischen Implikationen und – im Falle von Nutz- und Haustieren – um Mensch-Tier-Interaktionen in Wirtschaftsbetrieben und Hausgemeinschaften. Dies ist der Grund, warum in diesem Band die Tierethik, obwohl sie im Kapitel über ökologische Ethik erwähnt wurde, ein eigenes Kapitel erhält.

## 1. Die philosophische Grundfrage der Tierethik

Allein in der Bundesrepublik Deutschland werden jährlich ca. 330 Millionen Tiere (v. a. Hühner, Schweine und Rinder) geschlachtet. Die meisten dieser Tiere leben bis zu ihrer Schlachtung unter den Bedingungen der industriellen Massentierhaltung. In der Forschung werden in Deutschland jährlich ca. 2 Millionen Tiere »verbraucht«, ca. 78% davon sind Ratten und Mäuse (Tierschutzbericht 1995, Bundestagsdrucksache 13, 350, S. 64ff.). Die Schädlingsbekämpfung fordert, insbesondere in der Landwirtschaft, eine unbekannte Zahl meist qualvoll verendender Tiere. Die Zerstörung der natürlichen Ökosysteme läßt weltweit jährlich viele Tierarten aussterben und verdrängt eine große Anzahl von Wildtieren aus ihren angestammten Lebensräumen, was in vielen Fällen mit Siechtum, Unfruchtbarkeit und Tod bezahlt wird. Allein in der Bundesrepublik Deutschland leben mehr als 90 Millionen Haustiere, darunter etwa 5,5 Millionen Katzen und 4,8 Millionen Hunde (Tierschutzbericht 1995, S. 30), von denen ein Teil nicht tiergerecht gehalten wird. Auch Pflanzenarten sind vom Aussterben betroffen, sie werden abgeschnitten, nicht hinreichend gepflegt, für Züchtungszwecke entstellt etc. Den meisten Menschen erscheint dies jedoch – im Gegensatz zu unserem Umgang mit Tieren – nicht genuine moralische Probleme aufzuwerfen. Selbstverständlich wirkt sich der Umgang mit Pflanzen auch auf die Ästhetik der Landschaft und im Falle der Landwirtschaft auf die Ernährungssituation aus, dennoch werden die meisten Menschen Pflanzen kein eigenständiges Recht auf moralische Berücksichtigung zuschreiben. Die Demarkationslinie verläuft dabei offensichtlich nicht zwischen Pflanzen und Tieren im Sinne einer klassifikatorischen Abgrenzung der Biowissenschaft, sondern zwischen empfindungsfähigen und nichtempfindungsfähigen Lebewesen. Pflanzen gelten den meisten Menschen als nichtempfindungsfähig. Wer Tieren einen moralischen Status zuschreibt, hält sie in der Regel auch für empfindungsfähig. Ethische Theorien, die die Grenze zwischen direkt moralisch relevanten und nicht oder nur indirekt moralisch relevanten, zwischen empfindungsfähigen und nichtempfindungsfähigen Entitäten ziehen, fassen wir unter dem Oberbegriff des Sentientismus zusammen. Wenn Tiere oder wenigstens einige Tiere empfindungsfähig sind und wenn der Sentientismus recht hat, dann gibt es ein spezifisches moralisches Problem im Umgang mit Tieren oder jedenfalls diesen Tieren.

Damit ist – ganz unabhängig von der jeweiligen ethischen (allerdings immer sentientisti-

schen) Theorie – die Bestimmung der Formen und des Inhalts tierlicher Empfindungsfähigkeit Teil der Problemlage. Woher wissen wir, daß Tiere empfindungsfähig sind, wie können wir bestimmen, in welchem Ausmaß diese Empfindungen haben, etwa Schmerz oder Trauer, Lust und Leid empfinden? Welche Zusammenhänge bestehen zwischen manifestem Verhalten und mentalen Vorgängen? Verfolgen Tiere Absichten? Haben Tiere ein Zeitbewußtsein? Können Tiere Angst vor dem eigenen Tod haben etc.? Alle diese Fragen sind zunächst empirischer Natur, auch wenn sie im Hinblick auf die ethische Theoriebildung gestellt werden. Empirische Fragen dieser Art scheinen nicht zur Philosophie, sondern zu den Biowissenschaften zu gehören. Tatsächlich muß man jedoch eine *déformation* professionelle biowissenschaftlicher Forschung konstatieren, die Fragestellungen dieser Art aus dem Kanon moderner biowissenschaftlicher Forschung weitgehend verdrängt hat. Seit einigen Jahren beginnt sich diese Situation zu ändern, und die Divergenz privater Einstellungen von Biowissenschaftlern gegenüber Tieren – etwa ihren eigenen Haustieren – und der wissenschaftlichen Ausklammerung dieser Einstellungen scheint zurückzugehen. Eine Tierpsychologie hat sich jedenfalls bis heute nicht etablieren können, so daß die Interpretation zugänglichen empirischen Datenmaterials für die Zwecke der Tierethik ein (schlechter) Ersatz sein muß. In einer Reihe von Büchern ist dazu in den letzten Jahren Material zusammengetragen worden, ohne daß man bereits von einem befriedigenden Diskussionsstand sprechen kann (vgl. z. B. Dennett 1983; Gallup, jr. 1977; Griffin 1981, 1984; Harnad 1982; Rollin 1990; Walker 1983 und Cheney/Seyfarth 1994).

Die Psychologie in der Anwendung auf den Menschen beschränkt sich nicht auf die Beschreibung von Verhaltensformen und ihrer Prägung durch Außenreize. Die psychologische Analyse ist vielmehr gerade dadurch charakterisiert, daß sie mentale Zustände aufgrund von Äußerungen und Verhaltensweisen beschreibt und die Dynamik mentaler Zustände zu systematisieren versucht. Die Annahme mentaler Vorgänge selbst, der Nachweis, daß es »innere« Vorgänge gibt, daß Menschen Gefühle, Erwartungen, Vermutungen, Überzeugungen, Wünsche, Ängste etc. haben, ist eine Voraussetzung psychologischer Analyse, nicht ihr Gegenstand. Das sogenannte Problem des Fremdpsychischen ist der Philosophie als Sonderabteilung der Diskussion um philosophische Skepsis erhalten geblieben. Allerdings

ist es auch innerhalb der Philosophie umstritten, ob Fragen dieser Art überhaupt sinnvoll gestellt sind. Sie bezweifeln eines der zentralsten Elemente unseres Überzeugungssystems, so daß sie nur durch Rekurs auf noch zentralere Elemente beantwortet werden könnten. Ein kohärentistisches Bild unserer deskriptiven wie normativen Überzeugungen (vgl. Kap. »Theoretische und angewandte Ethik«) legt die Vermutung nahe, daß man zwar Fragen dieser Art verstehen kann (sie insofern nicht sinnlos sind), ihre Beantwortung aber aufgrund der logischen Struktur von Begründungen nicht möglich ist: Jeder Versuch einer philosophischen Begründung würde auf Elemente unseres Überzeugungssystems rekurrieren müssen, die einen weniger zentralen Stellenwert einnehmen. Die Überzeugung, daß nicht nur ich, sondern auch andere Personen mentale Eigenschaften haben, ist deskriptiver Natur. Dennoch scheint sie sich einer direkten empirischen Überprüfung zu entziehen. Sie bewährt sich vielmehr als systematisierendes Moment einer Vielzahl von Elementen unseres deskriptiven und normativen Überzeugungssystems, und insofern ist die Methode ihrer Überprüfung nur graduell – im Grade der Indirektheit – von der einer empirischen Hypothese wie derjenigen, daß die Brownsche Bewegung bei tieferen Temperaturen abnimmt, unterschieden.

Die Überzeugung, daß jedenfalls höhere Säugetiere gelegentlich Gefühle wie Schmerz, Angst oder Freude haben, drängt sich jedem auf, der das Verhalten dieser Tiere sorgfältiger beobachtet. Sollte der Besitzer eines Hundes etwa davon überzeugt sein, daß dieser Hund Gefühle der genannten Art nicht hat, so müßte man bei dem betreffenden Hundehalter eine gravierende geistige Störung vermuten. Kinderpsychologen werten es z. B. schon als Warnsignal für eine möglicherweise vorliegende Fehlentwicklung, wenn Kinder eines bestimmten Alters nicht Interesse am Umgang mit Tieren haben. Wer ernsthaft glaubt, selbst höhere Säugetiere seien bewegliche Maschinen, ist offensichtlich in seiner Umweltwahrnehmung ähnlich gestört wie jemand, der menschlichen Babies, nur weil sie noch nicht sprechen können, ihre Empfindungsfähigkeit abspricht. In einer naturalistischen Betrachtungsweise drängt sich hier ein Zusammenhang auf: Unsere Fähigkeit, auch nonverbales Verhalten in der Sprache mentaler Prädikate zu interpretieren, war über die Jahrtausende der Menschheitsgeschichte Voraussetzung für die Weitergabe genetischer Merkmale. Menschen – in der vaterlosen Gesellschaft

zumindest Mütter – mußten in der Lage sein, sich in den Gefühlszustand eines Kleinkindes hineinzuversetzen, seine Schmerz- und Angstzustände zu erkennen, sein Wohlbefinden zu fördern etc., lange bevor sich das Kind sprachlich entsprechend artikulieren konnte. Diese Fähigkeit mag einer der Gründe dafür sein, daß Menschen aller Zeiten und aller Kulturen eine natürliche mentale Interpretation des Verhaltens von Tieren, die uns genetisch nahestehen, vornehmen. Es bereitet keinerlei Probleme, bestimmte Verhaltenssymptome als Ausdruck von Freude und Lust oder Schmerz und Leid, Müdigkeit, Aufgeregtheit, Verwirrung, Angst, Aggression etc. zu interpretieren. Selbstverständlich muß in Rechnung gestellt werden, daß hier systematische Verzerrungen vorkommen, die aufgrund der Vertrautheit mit menschlichem Verhalten tierliches Verhalten in Analogie und damit gelegentlich falsch interpretieren (vgl. Lorenz 1954, 1965, 1971, 1980, 1982). Über die Speziesgrenzen hinweg gibt es jedoch eine Vielzahl von Gemeinsamkeiten, die vom Körperbau, der Struktur der Nervenbahnen und des Gehirns bis zu Repertoires von Verhaltensweisen (z. B. bedrohliches Aufrichten oder ängstliches Wegducken) und Signalen der Kommunikation reichen.

Die Fähigkeit, Verhalten über Speziesgrenzen hinweg richtig zu interpretieren, ist unter den Bedingungen komplexer Lebensgemeinschaften unterschiedlicher Tierarten Überlebensbedingung. Raubtiere und Fluchttiere haben eine höhere Überlebenswahrscheinlichkeit, wenn sie Verhalten über die Speziesgrenze hinweg richtig interpretieren (vgl. Griffin 1991, Kap. 4). Diese Interpretation erfolgt natürlich nicht in der verbalen Form eines ethologischen Berichtes oder in der Form stummer Gedankensprache, aber es gibt doch viele Hinweise darauf, daß zumindest einige höhere Säugetiere mentale Eigenschaften und Zustände wahrnehmen und für ihre Zwecke nutzen. Eine besonders hochentwickelte Form stellt dabei das Täuschungsverhalten von Affen dar (vgl. Cheney/Seyfarth 1994, Kap. 7). Es kann kaum bezweifelt werden, daß höhere Säugetiere, in jedem Fall Primaten, Meeressäuger, Hunde und Katzen, zumindest innerhalb ihrer Spezies Fremdpsychisches wahrnehmen, bei intensiver Interaktion mit Individuen anderer Spezies dabei auch die Speziesgrenzen überwinden (man denke etwa an die Aufmerksamkeit, die insbesondere Hunde, aber in abgeschwächter Form auch Katzen der Stimmungslage ihrer menschlichen Hausgenossen entgegenbringen), und daher wäre es verwunderlich, wenn die kognitiv am höchsten entwickelte Spezies dazu nicht in der Lage

wäre.

Schwieriger wird die Beurteilung, je weiter wir uns im Sinne genetischer Verwandtschaft vom Menschen entfernen. So legt das komplexe Sozialverhalten einiger »staatenbildender« Insekten die Vermutung komplexen intentionalen Verhaltens nahe. Andererseits spricht das winzige Gehirnvolumen dagegen, daß derart komplexe Handlungsstrukturen Folge kognitiver Prozesse des jeweiligen Insektes sein können. Das oben angesprochene extensionistische Verfahren kann jedoch auch hier, gestützt auf neuro-biologische Forschungsergebnisse, eine gewisse Hilfe sein. Die Flexibilität tierlichen Verhaltens nimmt, zumindest im Bereich der Wirbeltiere, in dem Maße zu, in dem einzelne Hirnregionen keine motorische oder sensorische Spezifikation mehr aufweisen. Es liegt die Vermutung nahe, daß ohne Vorliegen einer entsprechend differenzierten Hirnstruktur kognitive Prozesse einer gewissen Komplexität nicht möglich sind. Die natürlich erst zu einem geringen Teil entschlüsselte Verhaltenskoordination unter Insekten würde ein derart hohes Maß an Verständigung und Planung voraussetzen, das auf dieser Ebene der Hirnentwicklung unplausibel erscheint (vgl. Bristowe 1976). Dagegen spricht aber auch die Rigidität der Verhaltensmuster von Insekten. Nicht nur die vertraute Tendenz, bis zum Tod hundertfach gegen dieselbe Glühlampe zu fliegen, sondern auch die einfache Reproduzierbarkeit bestimmter Verhaltensweisen unter Bedingungen, die die Erreichung des »Zieles« dieses Verhaltens ausschließen, sprechen gegen eine Zuschreibung intentionaler Handlungsstrukturierung bei Insekten. Vor allem aber ist folgende Asymmetrie zu beachten: Wer versucht, das komplexe Sozialverhalten einzelner Insekten intentional zu erklären, der müßte zu dem Schluß kommen, daß das weit primitivere Sozialverhalten der meisten höher entwickelten Lebewesen auf eine geringere kognitive Fähigkeit schließen läßt. Dies ist wenig plausibel. Damit ist selbstverständlich nicht ausgesagt, daß Insekten bloße Roboter seien, deren Verhalten bis ins letzte Detail genetisch vorgeprägt ist. Es mag Anpassungsmöglichkeiten an Umweltbedingungen geben (vgl. Bristowe 1976), und diese Lernprozesse sind möglicherweise nur erklärlich, wenn gewisse mentale Eigenschaften angenommen werden, etwa die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden. Letzteres steht dann nicht im Widerspruch zur wiederholten Selbstverletzung und Verstümmelung, wenn die kognitiven Fähigkeiten nicht ausreichen, um den Zusammenhang zwischen Schmerzempfindung und Verhaltensweise

rasch genug zu erfassen. Insekten, die sich ohne erkennbares Vermeidungsverhalten verletzen oder gar fressen lassen, könnten allerdings auch diese Minimalzuschreibung mentaler Eigenschaften erschüttern. Das sonst auftretende Vermeidungsverhalten könnte dann als genetisch verankertes, starres Reaktionsverhalten gedeutet werden, das der Vermittlung über Schmerzempfindung nicht bedarf.

## 2. Stufen des Mentalen

Wir charakterisieren mentale Zustände in vielfältiger Weise, und es ist schon innerhalb des den zwischenmenschlichen Umgang betreffenden Bereichs moralischer Regeln zweifelhaft, ob sich diese Vielfalt auf eine einzige oder einige wenige Kategorien der moralischen Bewertung reduzieren läßt. Schon die Auseinandersetzung zwischen klassischem, hedonistischem Utilitarismus und idealem Konsequentialismus, der eine nicht reduzierbare Vielfalt intrinsisch wertvoller Dinge und Zustände angenommen hat, hat die Problematik des reduktionistischen Programms deutlich gemacht. Je nach ethischem Ansatz sind damit auch für die Tierethik unterschiedliche Merkmale mentaler Zustände ausschlaggebend. Wenn man einem Lebewesen die Fähigkeit zuschreibt, Schmerzen oder Lust zu empfinden, so klassifiziert man dieses Wesen unter die empfindungsfähigen. Für sentientistische Ethik-Ansätze ist damit dieses Wesen (bzw. seine mentalen Zustände) unmittelbar moralisch relevant. Um etwas als empfindungsfähig zu charakterisieren, reicht es aus, daß irgendeine – und sei es noch so rudimentäre – Empfindung zugeschrieben wird.

Es scheint mir dabei sinnvoll zu sein, zwischen Empfindungsfähigkeit und Bewußtsein zu differenzieren. Wenn wir einem Wesen Bewußtsein zuschreiben, dann setzen wir minimale kognitive Fähigkeiten voraus, was bei Empfindungsfähigkeit noch nicht zwingend ist. Es macht einen Unterschied aus, ob man sagt: »Dieses Tier hat Schmerzen«, oder ob man sagt: »Dieses Tier ist sich seiner Schmerzen bewußt (ist sich bewußt, daß es Schmerzen hat)«. Bewußtsein setzt eine bestimmte Relation – nicht nur bezüglich der eigenen mentalen Zustände, sondern auch bezüglich der Beziehung zur Umwelt – voraus. Ein bewußtes Wesen lebt in der

Welt und orientiert sich in einer kohärent wahrgenommenen Umwelt. Daher ist ein schlafwandelnder Mensch nicht (voll) bewußt: Er reagiert zwar auf Umweltreize, verhält sich oft behutsam, hat die Augen geöffnet und nimmt offensichtlich auch mit diesen Augen etwas wahr, andererseits hat er keine kohärente Sicht dieser Umwelt, was das seltsame Verhalten von Schlafwandlern erklärbar macht. Bewußtsein scheint mir (empirisch, nicht begrifflich) Empfindungsfähigkeit vorauszusetzen.

Die nächsthöhere Ebene ist die des Selbstbewußtseins. Ein Tier kann über Bewußtsein verfügen, ohne über Selbstbewußtsein zu verfügen. Bewußtsein ist eine reflexive Einstellung zur Welt, Selbstbewußtsein eine solche zu sich selbst. Ein Tier, das den berühmten Spiegeltest besteht, d. h., das etwa einen lange zuvor angebrachten und längst vergessenen Kreidefleck auf der Stirn entfernt, wenn es sein Spiegelbild erkennt (ein Verhalten, das Primaten nach kurzer Gewöhnungszeit regelmäßig zeigen), hat zweifellos Selbstbewußtsein: Es ist sich bewußt, daß dasjenige, was sich ihm im Spiegel darbietet, es selbst ist. Nicht alle bewußten Lebewesen verfügen über Selbstbewußtsein. Der Spiegeltest ist für Selbstbewußtsein sicherlich eine hinreichende, aber vermutlich keine notwendige Bedingung, da er ein hohes Maß an kognitiven Fähigkeiten voraussetzt, die nicht bei jedem selbstbewußten Wesen gegeben sein müssen.

So wie hier Selbstbewußtsein charakterisiert wurde, setzt es nicht voraus, daß ein selbstbewußtes Individuum über ein besonderes Maß an praktischer Vernunft verfügt. Dennoch vermag Selbstbewußtsein Voraussetzung für höhere Formen praktischer Rationalität zu sein. Der Personenbegriff, wie er gelegentlich in der Bioethik verwendet wird, sollte von dem des Selbstbewußtseins abgekoppelt werden. Den Personenstatus kann man solchen Lebewesen zuschreiben, die nicht nur empfindungsfähig, bewußt und selbstbewußt sind, sondern darüber hinaus ihr Leben organisieren, längerfristige Pläne verfolgen, Präferenzen und Intentionen entwickeln, die nicht auf die unmittelbare Handlungsumgebung gerichtet sind, und die insofern im genuinen Sinne (anders als der Begriff 1984 von Regan verwendet wird) Subjekt ihres Lebens sind. Der Personenstatus impliziert nicht das Bewußtsein der eigenen Vergänglichkeit. Dieses Bewußtsein scheint selbst unter erwachsenen Personen nur in der Form der Anerkennung eines unpersönlichen Faktums (alle Menschen haben eine begrenzte Lebensdauer) und nicht in der tatsächlichen Bewußtheit des täglich näherrückenden eigenen

Todes Allgemeinbesitz zu sein, worauf die Existenzphilosophie und der Existentialismus zu Recht und in ihrer literarischen Gestaltung eindrücklich hingewiesen haben.

### 3. Behaviorismus, Sprachfähigkeit und Mentalismus

Quine entwickelt in »Word and Object« (§17) die Theorie eines vorsprachlichen Qualitätsraumes, der einem Kleinkind schon zugänglich sein muß, bevor es eine Sprache erlernt. Diese Theorie wird durch eine schlichte behavioristische Lernkonzeption gestützt, die besagt, daß das Kind auf Verstärker und Löschungseffekte durch Belohnung bzw. Bestrafung (im weitesten Sinne) nur sprachlernend reagieren kann, wenn es Unterscheidungen vornimmt, die ähnliche Zuschreibungen von Sätzen zu Reizen nach sich ziehen, wie dies in der Sprachgemeinschaft der Fall ist. Man kann sich dies leicht am Beispiel des Farberlernens klarmachen. Wenn die Benennung bestimmter Gegenstände durch einen Farbnamen von den Erwachsenen belohnt wird, dann muß das Kind nach einigen Erfahrungen des Versuchs und des Irrtums herausbekommen, welche Farbe nun diesen Namen trägt. Dazu ist es aber erforderlich, daß es die Farben in ähnlicher Weise unterscheidet und bei Abweichungen vom üblichen Sprachverhalten diese Abweichungen als solche wahrnimmt. Man könnte daher diesen Qualitätsraum auch als den Ähnlichkeitsraum bezeichnen. Nun ist dieses schlichte behavioristische Lernkonzept schon bei Kleinkindern sicherlich völlig unzureichend und kann bei ausgewachsenen Säugetieren durch einfache Experimente widerlegt werden. Hunde etwa reagieren durch wiederholtes Gestochenwerden von Wespen eher mit einer Zunahme ihrer Aggressivität. Der Stich wirkt also nicht im Sinne einer Bestrafung und einer entsprechenden Modifikation ihres Verhaltens im Sinne der Vermeidung dieser zu erwartenden Strafe, sondern läßt die Wespe offensichtlich als eine Bedrohung erscheinen, die aber nicht so groß ist, daß sie gemieden werden muß. Gefahren, die dem Hund bewältigbar erscheinen, werden durch Aggressivität behoben; so könnte man in vergrößernder Form das Handlungskriterium, das mit dem behavioristischen Konzept nicht im Einklang steht, formulieren.<sup>1</sup> Spätestens bei

Betrachtung menschlicher Lernvorgänge erscheint die Erklärung mit Hilfe eines genetisch verankerten Reiz-Reaktionsmusters als unzureichend. Das Reiz-Reaktions-Konzept behandelt die lernenden Wesen als »black box«: Aufgrund eines bestimmten Inputs (Reizes) ergibt sich ein bestimmter Output (Reaktion). Die Interpretation von Lernvorgängen als Ausdruck von Überzeugungsänderungen bringt Licht in die Schachtel: Überzeugungen sind etwas »Innere«, etwas Mentales.

Das behavioristische Lernmodell ist ebenso in anderer Hinsicht unzureichend. Sowohl bei Kleinkindern als auch bei höher entwickelten Säugetieren ist die außerordentliche Fähigkeit, höchst komplexe Lernprozesse aufgrund bestimmter wiederholter Interaktionen zu lernen, schwer zu erklären, wenn man nicht annimmt, daß sowohl Kleinkinder wie höhere Säugetiere nicht nur auf Belohnung und Bestrafung im Sinne von Lust und Schmerz reagieren, sondern auch zustimmendes und ablehnendes Verhalten der Erwachsenen bzw. des Tierhalters (Dompteurs etc.) erkennen und versuchen, in Übereinstimmung zu bleiben. Damit wird nicht bestritten, daß Zustimmung, Harmonie, Lob für Kleinkinder und höhere Säugetiere eine Belohnung darstellt, sondern nur, daß diese Belohnung verstanden werden kann als ein direkter hedonistischer Reflex. Diese Belohnung ist vermittelt über die Wahrnehmung von Absichten und mentalen Zuständen der »dressierenden« Person. Dem Kleinkind und dem höheren Säugetier müssen wir daher nicht nur einen vorsprachlichen Qualitätsraum, sondern darüber hinaus Wahrnehmung von Fremdpsychischem, Intentionalität und Rationalität zuschreiben. Die Annahme eines gewissen Maßes praktischer Rationalität ist notwendig, um aufgrund äußerlich wahrnehmbaren Verhaltens mentale Zustände überhaupt erst zuschreiben zu können. Nur wenn man Verhalten als Ausdruck verfolgter Absichten verstehen kann, und dies setzt voraus, daß das entsprechende Wesen seine Handlungen so wählt, daß sie diesen Absichten angemessen sind, ist eine sprachliche und außersprachliche Verständigung möglich. Sprachliche Äußerung ist nur eine Form der Mitteilung von Absichten und Überzeugungen und sollte daher auch als ein solcher Spezialfall analysiert werden, wie es die intentionalistische Semantik vorschlägt.

Mit unseren Alltagsüberzeugungen liegen wir nicht immer richtig. Das Risiko, falsche Alltagsüberzeugungen zu entwickeln, ist um so größer, je theoriebeladener diese Überzeugungen

sind. So hat die Orientierung an Aristotelischer Physik und Biologie über Jahrhunderte hinweg den Blick verstellt auf Realitäten, die dem Alltagswissen durchaus zugänglich waren. Die Überzeugung, daß nicht nur ich selbst, sondern auch andere Menschen mentale Zustände aufweisen, hat sich jedoch auch gegenüber behavioristischen und materialistischen Theorien behaupten können. Ähnlich steht es mit der Zuschreibung mentaler Prädikate an Tiere, mit denen Menschen als Nutz- oder Haustiere, aber auch als Wildtiere Umgang haben. Dies ist eine Invariante über alle Kulturen hinweg, auch dort, wo Theorien vertreten werden, die das Gegenteil behaupten. Insbesondere ist auffallend, daß gerade diejenigen, die z. B. aus beruflichen Gründen einen intensiveren Umgang mit Tieren pflegen, in ihrem Mentalismus(T) bestärkt werden. »Mentalismus(T)« sei eine Abkürzung für die Auffassung, daß Tiere nur unter Verwendung mentaler Prädikate vollständig beschreibbar sind bzw. daß tierliches Verhalten Ausdruck auch mentaler Zustände ist.

Mentalismus(T) scheint eine unabdingbare Voraussetzung für einen erfolgreichen Umgang mit bestimmten Tieren zu sein. Ein schönes Beispiel bietet Teresa Ann Miller, die mit ihrem Vater in Los Angeles eine erfolgreiche Schauspielschule für Katzen, Hunde und andere Tierarten unterhält und die von ihrem wohl bekanntesten Dressurobjekt »Rex« (»Kommissar Rex«) sagt: »Ich sah gleich, daß er die idealen Charaktereigenschaften mitbrachte: Er hat ein freundliches Wesen, ist neugierig, aufmerksam und verspielt und zeigt eine souveräne, in sich ruhende Persönlichkeit«. Diese Formulierungen machen den Eindruck einer zu weit gehenden Angleichung tierlicher und menschlicher mentaler Eigenschaften. Andererseits wählt diese Tierexpertin aufgrund von Eindrücken dieser Art ihre Tiere aus und ist nicht nur in der Auswahl, sondern auch in der Art des Umgangs mit ihnen überaus erfolgreich. Nach pragmatischen Kriterien wäre daher Mentalismus(T) bestens bewährt. Aber auch für empiristische Metatheorien wirft die Widerlegung von Mentalismus(T) weit größere Probleme auf, als die Einbettung in eine umfassende, mentale und nichtmentale Prädikate verwendende Tierethologie und -Psychologie. Alberne anthropomorphistische Verirrungen, wie die Entscheidung, den achten Darsteller von Lassie in einem Luxusappartement mit Seidentüchern und Stereoanlage leben zu lassen, sollten jedenfalls nicht gegen Mentalismus(T) herangezogen werden. Möglicherweise handelt es sich hier auch nur um eine zynisch kalkulierte Touris-

tenattraktion.

Wenn wir Mentalismus(T) verwerfen würden, dann wäre Tierethik im spezifischen Sinn gegenstandslos. Wer Mentalist(T) ist, ist andererseits damit allein noch keineswegs auf bestimmte moralische Regeln des Umgangs mit Tieren festgelegt. Diese ergeben sich erst aus den jeweiligen empirischen Annahmen tierliche mentale Zustände betreffend, zusammen mit den zugrunde gelegten ethischen Kriterien. Das hohe Maß an Unsicherheit bezüglich beider Erkenntnisbereiche unterscheidet die Tierethik von der zwischenmenschlichen Nahbereichsethik. Während in der Regel keinerlei Uneinigkeit darüber besteht, unter welchen Bedingungen Menschen Schmerzen empfinden, leiden, Angst haben etc., und ebenso keinerlei Uneinigkeit darüber besteht, daß Mord (an Menschen) moralisch unzulässig ist, so sind die entsprechenden Analoga bei Tieren höchst umstritten, auch unter denjenigen, die sich zu Mentalismus(T) bekennen und das ethische Gleichbehandlungspostulat auch bezüglich Tieren respektieren. Dies zeigt ein Durchgang durch die unterschiedlichen ethischen Ansätze im Hinblick auf den menschlichen Umgang mit Tieren.

#### 4. Allgemeinethische Paradigmen in der Tierethik

Das utilitaristische Paradigma ist durch drei Elemente geprägt: (1) Das einzige intrinsisch Wertvolle ist Wohlergehen. (2) Ein Zustand ist um so besser, je größer die Summe des individuellen Wohlergehens ist. (3) Diejenige Handlung ist richtig, deren Folgen optimal sind. Im einleitenden Kapitel »Theoretische und angewandte Ethik« wurden diese drei Elemente »hedonistische Wertbasis«, »Prinzip der einfachen Aggregation« und »Konsequentialistisches Prinzip« genannt. Im Hinblick auf die Tierethik interessieren weniger die verschiedenen Variationen des utilitaristischen Paradigmas aufgrund der Modifikation oder Aufgabe einzelner dieser drei Elemente, sondern in erster Linie die Frage des intrinsisch Guten. Wenn sich das intrinsisch Gute auf menschliches Wohlergehen beschränkt, sind Tiere in direkter Weise nicht moralisch relevant (sie können in diesem Fall selbstverständlich indirekt moralisch relevant sein, nämlich insofern, als der Umgang mit ihnen auch menschliches Wohlergehen beein-

beeinflusst). Das gleiche ethische Ergebnis folgt, wenn man zwar Wohlergehen nicht auf menschliches Wohlergehen einschränkt, aber der Auffassung ist, daß Tieren Wohlergehen nicht zugeschrieben werden kann. Während jedoch die erste Theorie dem noch zu erläuternden Vorwurf des Speziesismus anheimfällt, ist dies für die zweite Theorie nicht der Fall.

Der Speziesismuskritik ist im Falle der utilitaristischen Wertbasis leicht zu präzisieren: Was immer als intrinsisch wertvoll ausgezeichnet wird (Lust, Glück, Wohlergehen, Interessenerfüllung, Präferenzenerfüllung etc.), es darf nicht (willkürlich) auf die Spezies Mensch beschränkt werden. Die Einschränkung des intrinsisch Wertvollen auf menschliches Wohlergehen würde voraussetzen, daß es ein ethisches Argument gibt, welches nur menschliches Wohlergehen als moralisch relevant auszeichnet. Ohne ein solches ethisches Argument bleibt eine Einschränkung dieser Art willkürlich und ähnelt anderen willkürlichen Beschränkungen des moralisch Relevanten, wie es etwa für den Rassismus oder den Nationalismus typisch ist, von daher versteht sich die Wortprägung »Speziesismus«. Im Falle des Nationalismus gibt es allerdings eine vieldiskutierte Methode, dem Willkürlichkeitsargument zu entgehen. Diese besteht darin, daß man nicht mehr behauptet, das Wohlergehen der eigenen Rasse bzw. Nation sei generell ausschlaggebend für die Bestimmung des moralisch Gebotenen, sondern das Wohlergehen der je eigenen Rasse oder Nation für das den Angehörigen moralisch Gebotene. Auch wenn dieses Umgehungsargument im Falle von Rasse und Nation dubios ist, so scheinen Analoga in anderen Bereichen der moralischen Beurteilung durchaus angemessen zu sein. So gibt es etwa eine besondere Pflicht den eigenen Kindern gegenüber, die nicht einfach die gleiche Pflicht ist, die man schwächeren Mitgliedern der Gesellschaft oder Kindern anderer Eltern gegenüber hat. Man hat besondere, über diese hinausgehende Pflichten, die auch juristisch in allen Rechtsstaaten sanktioniert sind.

Eine erfolgversprechende Methode, diese Asymmetrien ethisch zu rekonstruieren, ist, sie als Elemente des gesellschaftlichen Kooperationsgefüges zu verstehen. Ein Kooperationsgefüge kann nur funktionieren, wenn spezifische Rechte und Pflichten gegenüber spezifischen Mitgliedern der Gesellschaft, die in spezifischen Bindungen zueinander leben, bestehen. Eine allgemeine Pflicht einer großen Zahl von Mitgliedern der Gesellschaft gegenüber würde für die einzelnen zu Orientierungslosigkeit führen und Abwägungsprozesse unüberschaubar wer-

den lassen. Gleichheitsargumente haben ihre Grenzen also nicht nur in den anthropologischen Beschränkungen – wie begrenzte Informationsverarbeitungskapazität, begrenztes Einfühlungsvermögen, begrenzte Ressourcen –, sondern auch in einer wichtigen Kategorie der ethischen Rekonstruktion, eben der der Kooperation. Ob sich daraus ein Argument für eine gewisse Spezies-Relativität ergibt, werden wir unten prüfen.

Für die reinste Ausprägung des utilitaristischen Paradigmas stellen sich Fragen der Kooperation, der besonderen Berücksichtigung derjenigen Personen, mit denen man in einem engen Interaktionsverhältnis steht, nach der Beachtung individueller Rechte, nach der Rolle eingegangener Verpflichtungen nur im Rahmen von Faustregeln, die dann unverzichtbar sind, wenn eine genaue Folgenabwägung im Einzelfall nicht möglich ist und man daher zweckmäßigerweise auf grobe Handlungsanleitungen zurückgreifen muß, die allerdings in der Regel auch das gewünschte Ergebnis, nämlich die Nutzen-Summen-Maximierung, zeitigen. Das ethische Postulat der Gleichbehandlung außer im Falle moralisch relevanter Unterschiede hat für die klassische Utilitarismusvariante daher einschneidende Konsequenzen. Wenn Wohlergehen das einzig intrinsisch Wertvolle ist, ist die besondere Berücksichtigung menschlicher Wünsche und Interessen im Gegensatz zu tierlichen nicht gerechtfertigt. Wer im Rahmen dieser ethischen Theorie tierliches Wohlergehen nicht in der gleichen Weise in die Nutzensumme einrechnet wie menschliches, trifft eine willkürliche, unbegründete Unterscheidung je nach Spezieszugehörigkeit und kann deswegen zu Recht des Speziesismus bezichtigt werden.

Dieser Vorwurf läßt sich allerdings nicht – wie es oft geschieht – unbesehen auf andere ethische Theorien übertragen, für die ausschließlich Menschen Träger moralisch relevanter Eigenschaften sind. Kant, der explizit ausgeschlossen hat, daß Tiere unmittelbar moralisch relevant sind, ist kein Speziesist. Dies hängt damit zusammen, daß seine ethische Theorie als eine Theorie praktischer Vernunft nur auf vernunftfähige Wesen angewendet werden kann. Kant spricht selbst von »Vernunftwesen«, deren Handeln als solches dem Kategorischen Imperativ unterworfen sei, was natürlich auch alle nicht-menschlichen Vernunftwesen – wenn es denn solche gibt – einschließt. Die kantische Konzeption autonomen Handelns, die Fähigkeit, sich nach Gesetzen zu verhalten, die man sich selbst im Hinblick auf ihre allgemeine Befolgbarkeit gegeben hat, stellt allerdings so hohe Anforderungen, daß sie vermutlich nur von In-

dividuen, die der menschlichen Spezies angehören, auf diesem Planeten erfüllt werden. Auch Kant lehnt Grausamkeit gegenüber Tieren ab, aber nicht, weil damit tierliches Wohlergehen eingeschränkt oder ihre Rechte verletzt würden, sondern weil sie zur Verrohung im Umgang auch der Menschen untereinander beitragen könnte. Dieses in der Diskussion um tierethische Normen beliebte Argument, das einerseits den Primat des Menschen nicht antastet, aber andererseits bestimmten moralischen Intuitionen, die den angemessenen Umgang mit Tieren betreffen, entgegenkommt, weist allerdings zwei Schwachstellen auf: Zum einen droht die Gefahr der Verrohung ja nur dann, wenn wir Tiere wenigstens im Hinblick auf ihre Schmerzempfindungsfähigkeit als dem Menschen ähnlich wahrnehmen und daher die moralischen Beschränkungen, die wir uns gegenüber anderen Menschen auferlegen, auch bei Tieren zu akzeptieren bereit sind. Die kantische Ethik müßte dann erläutern, warum Schmerzzufügung auch bei Menschen nicht für sich genommen etwas Schlechtes ist, sondern nur insofern, als es vernunftfähige Wesen betrifft. Zum zweiten spricht alle empirische Erfahrung dagegen, daß der behauptete Zusammenhang besteht. Menschen zeigten sich in der Vergangenheit nicht nur in der Lage, ihr Verhalten je nach Speziesgrenzen zu variieren, sondern auch nach der wahrgenommenen Rassen- und Nationenzugehörigkeit, wie der Lauf der Geschichte bis in die jüngste Zeit hinein zeigt.

Genau besehen ist für eine kantische Ethik nur ein Teil der menschlichen Spezies unmittelbar moralisch relevant, nämlich derjenige Teil, der sich aus Vernunftwesen zusammensetzt. Das Reich der Zwecke, in dem diese Vernunftwesen agieren, unterliegt Kompatibilitätsbedingungen, die durch den Kategorischen Imperativ zusammengefaßt werden. Das Handeln aufgrund von Maximen, d. h. subjektiven Handlungsregeln, ist aber Kleinkindern und vielen Erwachsenen nicht eigen. Im Reich der Zwecke spielen sie daher nur eine instrumentelle Rolle. Die kantische Ethik kann daher nur insofern anthropozentrisch genannt werden, als sie nach allem, was wir über tierliche Handlungsweisen wissen, nur Menschen als Träger moralisch relevanter Eigenschaften zuläßt. Aber auch in diesem Sinne sind nicht alle deontologischen Ethiken anthropozentrisch. Wenn David Ross in »The Right and the Good« (1930) auch nicht explizit auf den Umgang mit Tieren eingeht, so scheint es doch von seinem intuitionistischen Ansatz her zwingend zu sein, daß Rücksichtnahme auf tierliches Leid eine prima-

facie-Pflicht darstellt. Ebenso sind alle Ethiken, die sich auf individuelle Rechte stützen, nicht anthropozentrisch in diesem weiteren Sinne, sofern sie die Fähigkeit, Interessen zu haben, als eine hinreichende Bedingung dafür, auch Rechte zu haben, ansehen (Regan 1976, 1984). Um Ethiken dieser Form entgegenzutreten, wurden Argumente entwickelt, die Tieren generell absprechen, Interessen haben zu können, da ein Interesse an etwas zu haben, voraussetze, daß das betreffende Wesen einen Wunsch hat, daß etwas der Fall ist (Frey 1980, Leahy 1994). Um einen solchen Wunsch zu haben, sei es jedoch notwendig, daß der Gegenstand dieses Wunsches sprachlich präsent ist. Sofern Tiere nicht über eine Sprache verfügen, in der Wünsche formuliert werden können, haben Tiere nach dieser Theorie (Frey 1980) keine Interessen und a fortiori keine individuellen Rechte. Sie sind moralisch irrelevant.

Tugendethische Ansätze sind mit ihrer besonderen Nähe zu lebensweltlichen moralischen Intuitionen für die Einbeziehung von Tieren als unmittelbar moralisch relevanten Entitäten offen. Eine zeitgenössische Variante der Tugendethik feministischer Provenienz kreist um den Begriff der Sorge (care, ethics of care).<sup>2</sup> Die Sorge um die Schwächeren, Hilflosen, die eigenen Kinder und die weitgehend wehrlose Kreatur werden als eine die moralische Haltung konstituierende Tugend bestimmt. Eine andere Variante feministischer Ethik orientiert sich weniger an Tugenden als an dem soziologischen Begriff der Unterdrückung und Ausbeutung. Nach dieser Auffassung ist die patriarchalische Gesellschaft von einer Doppelunterdrückung von Frau und Natur gekennzeichnet, wobei die Ineinssetzung Frau und Natur charakteristisch ist. Die Perspektive ist dabei nicht die Herauslösung der Frau aus dem patriarchalisch bestimmten Naturzusammenhang, sondern die Doppelbefreiung von Frau und Natur von patriarchalischer Herrschaft (Merchant 1978; Plumwood 1994).

Eine besondere Problematik stellt sich für vertragstheoretisch und diskurstheoretisch begründete Ethiken. Zunächst scheint die Annahme plausibel zu sein, daß beide Ethiktypen anthropozentrisch im weiteren Sinne sind, d. h. Wesen außerhalb der menschlichen Spezies mangels Vertrags- bzw. Diskursfähigkeit nicht berücksichtigen. Die Sachlage ist jedoch komplizierter. Wenn man etwa von einem Hobbesschen Typus ethischer Vertragstheorie ausgeht, dann gelten Regeln der Interaktion dann als begründet, wenn sich zeigen läßt, daß jede Person

ein Interesse an der Aufrechterhaltung oder Etablierung dieser Regel hat. Die Einhaltung dieser Regeln wird jedoch erst rational, wenn ihre Nichteinhaltung entsprechend sanktioniert ist. Dies führt Hobbes zu seiner Theorie des staatlichen Gewaltmonopols, die aber für vertragstheoretische Ansätze nicht zwingend ist. Von der Hobbesschen ist eine andere Variante der Vertragstheorie deutlich zu unterscheiden, die man als Lockesche bezeichnen könnte. Hier geht es nicht um den Versuch der Reduktion von Moral auf Eigeninteresse. Vielmehr gibt es vor jeder vertraglichen Übereinkunft schon individuelle Rechte, die durch die vertragliche Übereinkunft erst gesichert werden sollen. Etwas abstrakter gesprochen stehen sich zwei Vertragsmodelle gegenüber: Das Hobbessche Vertragsmodell reduziert Moral auf individuelle Interessen, das Lockesche sichert durch den Vertrag die Einhaltung moralischer Normen. Den Hobbesschen Vertrag kann man daher als Interessenvertrag und den Lockeschen als normativen Vertrag bezeichnen.

Im Gegensatz zum Interessenvertrag ist der normative Vertrag offen für die Einbeziehung moralischer Regeln und Intuitionen. Im Falle von Normen, die dem Vertrag vorausgehen, sichert die vertragliche Übereinkunft ein Interaktions- oder genauer ein Kooperationsgefüge, das diesen Normen entspricht. Der Vertrag stellt in beiden Fällen, sowohl beim Interessen- wie beim normativen Vertrag, Kooperation sicher. In diesem Fall ist allerdings Kooperation an moralische Normen von vornherein gebunden, während es in jenem Fall nur um die Realisierung individueller Interessen in den Grenzen der Kompatibilität mit der Realisierung der Interessen anderer geht. Der normative Vertrag (unter vertragsfähigen Wesen, und das heißt nach allem, was wir wissen, unter geistig normal entwickelten Individuen eines bestimmten Mindestalters, die der menschlichen Spezies angehören) kann Regeln etablieren, die den Interessen oder den Rechten von Tieren gerecht werden. Der Vertrag ist hier eine Ergänzung der moralischen Theorie, die dem intrinsisch zu Berücksichtigenden das Element der Kooperation (unter Vertragsfähigen) beifügt. Kooperation unter Menschen (genauer: vertragsfähigen Wesen) muß nicht zu Lasten von Tieren (genauer: nichtvertragsfähigen Wesen) gehen.

Mit der Diskursethik steht es ähnlich. Zwar spricht Habermas (1983) in seiner Skizze von verallgemeinerbaren Interessen, wonach Regeln dann als begründet gelten, wenn sie als Ergebnis eines herrschaftsfreien Diskurses von jeder Person als in ihrem eigenen Interesse ste-

hend akzeptiert werden. Wenn man diese Formulierung jedoch wörtlich nimmt, dann wären diskursethisch genau diejenigen Regeln begründet, die im Hinblick auf die kognitiv aufklärten Interessen jeder Person paretoeffizient sind. Dies würde elementare Gerechtigkeitsforderungen verletzen, denn niemand dürfte gegenüber dem Status quo durch die in Frage stehende Norm benachteiligt werden. Interesse kann daher nur in einem weiteren, auch moralische Aspekte einbeziehenden Sinn verstanden werden, wenn das diskursethische Projekt nicht schon im Ansatz scheitern soll. Der Diskurs könnte dann als ein Verfahren verstanden werden, diejenigen Normen zu selektieren, die der kritischen Prüfung aufgrund von Fairneß- und Gerechtigkeitsaspekten standhalten. Nur diejenigen Interessen wären in letzter Instanz ausschlaggebend, deren Erfüllung mit diesen normativen Randbedingungen verträglich ist. Auch hier lassen sich also ein Interessendiskurs und ein normativer Diskurs in analoger Weise zur Vertragstheorie unterscheiden. Der normative Diskurs ist für tierethische Normen grundsätzlich offen. Die Vernünftigkeit der Diskurspartner muß sich nicht darin auszeichnen, daß sie nur ihren eigenen Vorteil oder den Vorteil von ihresgleichen im Auge haben, sondern kann die Rücksichtnahme auf Schwächere und insbesondere auf diejenigen, die nicht diskursfähig sind, einschließen.

## 5. Eine systematische Schlußbetrachtung

Wenn wir aufgrund unserer moralischen Überzeugungen menschliches Handeln betreffend feststellen würden, daß allein die Vermehrung von Zufriedenheit und die Minderung von Unzufriedenheit ein angemessenes Kriterium abgibt, so wäre die Ausweitung dieses Kriteriums auf den Umgang mit Tieren zwar mit empirischen Problemen belastet, aber aus der Sicht ethischer Systematisierung naheliegend, wenn nicht zwingend. Tatsächlich kann diese Form der Rekonstruktion unseres moralischen Überzeugungssystems heute als gescheitert gelten. Auch in den Bereichsethiken gibt es heute eine weitgehende Übereinstimmung darin, daß ein schlichter hedonistischer Handlungs-Konsequentialismus für die adäquate Erfassung moralischer Problemlagen inadäquat ist. Kategorien der moralischen Beurteilung, wie die der Ko-

operation, der über soziale Rollen vermittelten Pflichten, der individuellen Rechte und Verpflichtungen, sind nach dem heutigen Stand ethischer Theorie nicht in dieser Weise reduzierbar. Dies hat weitreichende Implikationen für die Tierethik. Während sich ein hedonistischer Konsequentialismus ohne Umstände auf tierethische Normen ausweiten läßt, ist dies für wesentliche Teile eines dergestalt komplexeren Moralverständnisses nicht der Fall. Sollten Tiere Rechte haben, wären diese z. B. von einer grundlegend anderen Art als die paradigmatischen Individualrechte, wie sie unsere Verfassung und unsere Alltagsmoral anerkennt. Demokratische Partizipationsrechte haben jedenfalls keine Entsprechung im Tierreich; aber auch Rechte, deren Wahrnehmung keine spezifischen kognitiven Fähigkeiten voraussetzen, können offensichtlich nicht in der gleichen Weise für Tiere geltend gemacht werden. Dies gilt etwa auch für Rechte von Kindern gegenüber ihren Eltern. Soziale Anspruchsrechte setzen die Teilhabe an einem etablierten und normativ gestützten System organisierter Solidarität voraus. Insbesondere gilt, daß individuelle Rechte als Instrument einer autonomen Lebensgestaltung – oder in anderer Formulierung als Kompatibilitätsbedingung äußerer Freiheit zur wechselseitigen Sicherung innerer Unabhängigkeit – keine direkte Entsprechung im Tierreich haben.

Andererseits gibt es nicht-paradigmatische Anwendungsbereiche individueller Rechte, etwa bei juristischen Personen und Menschen, die zu einer eigenverantwortlichen Lebensführung nicht in der Lage sind, wie Kleinstkinder und geistig Behinderte. Ein starkes Argument für die Anerkennung von Rechten auch bei Tieren zieht seine Stärke aus Grenzfällen dieser Art (Feinberg 1974). Typisch für diese Grenzfälle ist, daß individuelle Rechte nicht dadurch wahrgenommen werden, daß konkrete Wünsche unbeeinflußt von äußeren Interventionen erfüllt werden. Die Brücke zu den paradigmatischen Fällen läßt sich jedoch durch die Zuschreibung von Interessen schlagen. Sowohl juristische Personen wie Kleinstkinder und geistig Behinderte haben Interessen, die Außenstehenden nicht völlig unzugänglich sind. Die Wahrnehmung dieser Interessen wird in Grenzfällen dieser Art in der Regel Treuhändern übertragen, deren Pflicht es ist, diese Interessen durch explizite und vom Recht geschützte Wunschäußerung zu realisieren. In den genannten Grenzfällen konstituieren sich individuelle Rechte in gewohnter Weise in Anspruchs- und Abwehrrechten, deren Inanspruchnahme aber

einer dafür verantwortlichen Person übertragen ist. Wenn wir auch in solchen Grenzfällen, in denen eine Treuhänderschaft nicht etabliert ist, individuelle Rechte zuschreiben, so ist diese Redeweise in Pflichten übersetzbar, die dem Umgang mit den betreffenden Trägern individueller Rechte auferlegt sind. Die Wahrnehmung von Rechten über die Äußerung von Wünschen ist in solchen Grenzfällen jedoch nicht mehr möglich, und damit entfällt ein zentrales Element desjenigen Teils der alltäglichen Moralsprache, der vom Begriff (individueller) Rechte Gebrauch macht. Ob diese Modifikation schon ausreicht, um die Rede von Rechten in eine moralische Sprache zu übersetzen, die ohne Rechtszuschreibungen auskommt, sei hier offengelassen. Daß diese ethische Reduktion außerhalb des paradigmatischen Anwendungsbereiches individueller Rechte erfolgsversprechender ist, liegt jedoch auf der Hand.

Auch in den Grenzfällen der Rechtszuschreibung im menschlichen Bereich ist das Vorliegen von Interessen konstitutiv. Auch Tiere haben Interessen, zumindest dann, wenn man die antimentalistischen Argumente wie oben geschehen zurückweist. Regan (1984) versucht, sich stärker vom konsequentialistischen Ansatz zu lösen, indem er Tieren Rechte auf der Basis zuschreibt, daß sie Subjekt eines Lebens seien. Damit wird die Analogie zu autonomistischen Begründungen individueller Rechte nahegelegt. So wie Rechte in der menschlichen Gesellschaft die Möglichkeit zur autonomen Lebensgestaltung sichern sollen, so sollen tierliche Rechte ihre unbeeinträchtigte Lebensführung sichern. Diese Analogie darf aber den Blick auf wesentliche Unterschiede nicht verstellen: Individuelle Rechte werden typischerweise allen in gleicher Weise zuerkannt, und sie werden wirksam durch eine Art impliziter wechselseitiger Anerkennung. Dieses Element der wechselseitigen Anerkennung macht verständlich, inwiefern sowohl Menschenrechte wie bürgerliche Rechte allen prinzipiell das Gleiche im gleichen Umfang zuschreiben, auch wenn davon in unterschiedlicher Weise Gebrauch gemacht wird. Diese wechselseitige Anerkennung wird nicht nur im Verhältnis Mensch und Tier außer Kraft gesetzt, sondern gilt offensichtlich auch nicht im zwischentierlichen Verhalten, wobei m. W. kein Proponent der Tierrechte die Auffassung vertritt, Menschen hätten Interventionspflichten, um tierliche Rechte gegen Übergriffe anderer Tiere zu schützen. Der kategorische Charakter der paradigmatischen individuellen Rechte wird in der Tierrechts-Literatur aufgegeben. Damit wird aber fraglich, ob die Ter-

minologie individueller Rechte in der Tierethik angemessen ist.

Ein zweites irreduzibles Element zwischenmenschlicher Moralität ist das der Kooperation. Möglicherweise ist diese Kategorie der moralischen Beurteilung sogar derart fundamental, daß sich die Sprache individueller Rechte in Kooperationspflichten übersetzen läßt. Aber unabhängig davon, wie es um das Verhältnis individueller Rechte und Kooperationspflichten steht, gilt hier erneut, daß diejenigen Elemente unserer lebensweltlichen Moral, die sich mit Hilfe des Kooperationsbegriffes rekonstruieren lassen, nicht ohne weiteres auf die Tierethik übertragbar sind. Zwar gibt es Kooperationsverhältnisse mit Tieren, diese sind aber in hohem Maße asymmetrisch und bilden nicht das Fundament unseres Umgangs mit Tieren. Im gesellschaftlichen Kooperationsgefüge tragen einzelne Personen das Ihre zu kollektiven Handlungen bei, deren Ergebnisse im allgemeinen Interesse sind. Es gibt partielle Kooperationsverhältnisse, die aber in der Regel Teil einer umfassenden Kooperationsstruktur sind, wie etwa das wirtschaftliche Marktgeschehen. Das historisch gewachsene und für unsere Lebensformen konstitutive Kooperationsverhältnis mit anderen Menschen hat – vielleicht mit der Ausnahme von Haustieren – keine Entsprechung in der Tierethik. Das Verhältnis zwischen Menschen und Tieren ist von einer Einseitigkeit, die eine schlichte Übertragung von Kooperationsnormen in die Tierethik ausschließt. Damit ist ein weiteres Spezifikum zwischenmenschlicher Moralität benannt, das bei einer angemessenen Herangehensweise für die Rekonstruktion moralischer Pflichten gegenüber Tieren keine oder jedenfalls nur eine untergeordnete Rolle spielen kann. Dort, wo Kooperationsnormen auf die Tierethik übertragen werden, findet charakteristischerweise eine irrationale Vermenschlichung von Tieren statt. Das gilt für Polizeihunde, deren Pensionsberechtigung eingefordert wird, ebenso wie für mittelalterliche Tierprozesse, in denen Pferde und Hunde wegen Illoyalität oder Boshaftigkeit zur Rechenschaft gezogen wurden.

Was für individuelle Rechte und Kooperationsnormen gilt, gilt erst recht für die moralische Kategorie der Verpflichtung und der mit sozialen Rollen verknüpften Pflichten: Sie lassen sich nicht ohne eine Entstellung der moralischen Problematik auf die Tierethik übertragen. Immerhin bleibt aber ein Kern lebensweltlicher Moralität, der sich auf die angemessene Berücksichtigung individueller Interessen bezieht. Diese angemessene Berücksich-

tigung korrespondiert mit dem Respekt vor interessensfähigen Wesen. Möglicherweise sollte man einen Schritt weitergehen und unabhängig von der Frage der Interessenzuschreibung der subjektiven Welt auch außermenschlicher Wesen einen intrinsischen Wert zuschreiben (vgl. Kap. »Wert des Lebens«). Der etablierte Umgang mit Tieren wird diesem Minimalerfordernis, das sich »extensionistisch« aus einem zentralen Element unserer moralischen Überzeugungen ergibt, bei weitem nicht gerecht. Es sind weniger die zum Teil schmerzhaften Tierexperimente in der Grundlagenforschung, die diesen Respekt vermissen lassen, als insbesondere unser Umgang mit Nutztieren. Während – wie nachstehende Auseinandersetzung mit dem deutschen Tierschutzgesetz kommentiert – im geltenden Recht strenge Auflagen an Experimentatoren mit Tieren gemacht werden, die u. a. vorschreiben, daß solche Experimente nur dann vorgenommen werden, wenn keine Alternative zur Verfügung steht, wird mit tierlichen Interessen in der Landwirtschaft außerordentlich fahrlässig umgegangen. Hier gibt es nachweislich Alternativen artgerechter Tierhaltung, die zwar die Fleischpreise zwischen 10 und 100% erhöhen würden, die aber andererseits auch aus ökologischer Sicht sinnvoller wären; diese haben jedoch aufgrund der Marktbedingungen wenig Chancen, sich durchzusetzen. Ein vergleichbares Genehmigungsverfahren für landwirtschaftliche Betriebe, die diese Form der respektlosen, verkrüppelnden und schmerzhaften Massentierhaltung, wie sie weithin praktiziert wird, vom Nachweis abhängig macht, daß keine artgerechte Tierhaltung möglich sei (in Analogie zu wissenschaftlichen Tierversuchen), würde das Gros der landwirtschaftlichen Fleischproduktion in der heutigen Form unmöglich machen.

Im Gegensatz zu utilitaristischen Tierethikern scheint mir auch die schmerzlose Tötung höher entwickelter Tiere nicht moralisch indifferent zu sein. In dem Maße, wie die subjektiven Zustände eines Wesens in der Zeit eine gewisse Kohärenz aufweisen, besteht so etwas wie Individualität, die unseren moralischen Respekt verlangt. Wer diese Regel in Anwendung auf Tiere nicht anerkennt, muß klären, worin der relevante Unterschied zwischen Menschen und Tieren besteht, sofern er zugibt, daß für menschliche Individuen diese Anerkennung eine zentrale und, wie die Debatte um den zeitgenössischen Utilitarismus gezeigt hat, offensichtlich unaufgebbare Rolle spielt. Das insbesondere von John Rawls (1971) gegen den Utilitarismus gewendete Argument der »separateness of persons« scheint mir seine Wirksamkeit

nicht an den Speziesgrenzen einzubüßen. Die in Diskussionen um angewandte Ethik gelegentlich geäußerte Formel »Kantianismus für Menschen, Utilitarismus für Tiere« ist nicht überzeugend. Wie immer man Tieren Interessen zuschreibt und wie eingeschränkt die moralischen Pflichten gegenüber Tieren auch sein mögen, unser Handeln gegenüber Tieren erfolgt gegenüber einzelnen Individuen und nicht einem Tierkollektiv, dessen Nutzenaggregat es zu maximieren gilt. Ganz abgesehen von kontraintuitiven Implikationen wie der, daß Schweinefleisch zu essen dann moralisch geboten wäre, weil ohne die große Anzahl von Schweinefleischliebhabern das Nutzenaggregat für Schweine mit Sicherheit mangels Zahl geringer ausfiele, erlegen uns tierliche Interessen Einschränkungen auf, die durch optimierende Abwägungen nicht ersetzt werden können.<sup>3</sup>

Zu tierethischen Fragen kann man Stellung nehmen, ohne sich auf eine bestimmte ethische Theorie zu beziehen. Denn unabhängig von den theoretischen Fragen der Begründung ethischer Normen nehmen wir im Alltag moralisch Stellung und versuchen, die Standards der moralischen Beurteilung kohärent und einsichtig zu gestalten. Unsere moralischen Urteile müssen, ganz ähnlich wie das für Urteile in anderen Bereichen gilt, kohärent sein. Diese Urteile müssen sich zusammenfassen lassen in Form bestimmter Prinzipien und Einstellungen, und sie äußern sich im konkreten Handeln und in Tugenden, die dieses Handeln leiten. Insgesamt hat die Entwicklung zur Anwendung der Ethik in den vergangenen Jahren dazu geführt, daß die großen theoretischen Entwürfe eher in den Hintergrund getreten sind und Prinzipien mittlerer Reichweite, die weitgehend unabhängig von theoretischen Grundsatzfragen und weltanschaulichen Orientierungen Überzeugungskraft besitzen, ihre Stelle eingenommen haben. Auch wenn die Meinungen dann weit auseinandergehen, wie diese Prinzipien mittlerer Reichweite letztlich zu begründen sind, so tragen diese doch wesentlich zur Kohärenz und damit zur Rationalität des ethischen Diskurses bei. Im Falle der Tierethik fällt selbst dem oberflächlichen Betrachter sofort auf, daß unser faktischer Umgang mit Tieren diesem Postulat der Kohärenz in keiner Weise entspricht. Einige Aspekte dieser Inkohärenz seien hier genannt:

Die öffentliche Aufmerksamkeit konzentriert sich auf Tierversuche. Im Jahre 1994 wurden

in der Bundesrepublik Deutschland knapp 2 Millionen meldepflichtiger Tierversuche durchgeführt, zu 50% an Mäusen, zu etwa 25% an Ratten, zu 8% an Kaninchen und anderen Nagern, zu weiteren 8% an Fischen, zu 4% an Vögeln und zu 1,5% an sonstigen Tieren, unter ihnen auch Katzen, Hunde und Primaten. Die Öffentlichkeit und das Tierschutzgesetz legen strenge Kriterien an die Zulässigkeit dieser Tierversuche an. Zugleich gibt es keine Genehmigungs-, ja nicht einmal eine Meldepflicht für den Einsatz von Schädlingsbekämpfungsmitteln, die in vielen Fällen zu einem qualvollen Tod von Kleinsäugetieren, insbesondere Mäusen und Ratten führen. In der öffentlichen Diskussion spielt aber der Aspekt des massenhaften qualvollen Todes von Tieren durch Gift und die Einschränkung ihrer natürlichen Lebensräume durch Straßenverkehr oder als Beute von Hauskatzen (man schätzt etwa 150 Millionen Kleinsäugetiere und Vögel mit einer ähnlichen prozentualen Verteilung wie bei den Tierversuchen) keine Rolle, obwohl die Opfer wohlgenährter Hauskatzen oft großes Leid ertragen müssen. Bei einer Kohärenzbetrachtung bedarf es der Zusammenschau von Schädlingsbekämpfung, Katzenbeute, Versuchstieren und insbesondere auch der Dimension der Nutztiere. 270 Millionen Hühner werden in der Bundesrepublik Deutschland gehalten, davon der überwiegende Teil unter qualvollen Bedingungen. Da sind Mißverhältnisse in der öffentlichen Debatte bei der Fokussierung auf Probleme der Tierethik entstanden, die wegen ihrer Inkohärenz zugleich Ausdruck von Irrationalität sind. Diese Inkohärenz schlägt sich auch in den gesetzlichen Bestimmungen, die für unseren Umgang mit Tieren relevant sind, nieder.

Kohärenz verlangt nach durchgängigen Kriterien für die verschiedenen Aspekte unseres Umgangs mit Tieren. Es ist weitgehend unumstritten und hat sich auch im geltenden Tierschutzrecht etabliert, daß ausschließlich das Leiden von Tieren für die moralische Beurteilung relevant ist. Das (schmerzlose) Töten als solches gilt als irrelevant, es unterliegt keinen ethischen oder juristischen Einschränkungen. Ausnahmen gelten natürlich für den Fall, daß damit in das Eigentumsrecht oder in andere Rechte eingegriffen wird. Dies ist aus ethischer Sicht zumindest für solche Tiere problematisch, die auf die Zukunft gerichtete Präferenzen haben. Darüber hinaus stellt sich die Frage, ob nicht jedes Leben, das eine subjektive Welt entwickelt, einen intrinsischen Wert darstellt (vgl. Kap. »Wert des Lebens«). Menschen und Tiere nehmen jedenfalls große Schmerzen auf sich, um ihr Leben zu retten. Während wir jedoch

beim Menschen Schmerzzufügung mit dem Zweck der Lebensrettung in den meisten Fällen für gerechtfertigt halten, hält das Tierschutzrecht, aber halten auch viele Haustier- und Nutztierbesitzer die Tötung eines Tieres zur Schmerzvermeidung, selbst wenn die zu erwartenden Schmerzen eher mäßig ausfallen würden, für gerechtfertigt. Diese Asymmetrie ist auffällig und zumindest für hoch entwickelte Säugetiere nicht überzeugend. Aber auch wenn wir uns auf die Frage der Legitimität von Schmerzzufügung bei Tieren beschränken, führt bei einer Kohärenzbetrachtung kein Weg daran vorbei, daß man vergleichbare Maßstäbe in unterschiedlichen Bereichen unseres Umgangs mit Tieren zugrunde legen muß. Das heißt, daß Schädlingsbekämpfung, Umgang mit Versuchstieren, Nutztieren, Haus- und Wildtieren nach den gleichen Maßstäben der Legitimierung von Schmerzzufügung beurteilt werden müssen. Kohärenzprobleme zeigen sich dabei auch in der positiv-rechtlichen Normierung unseres Umgangs mit Tieren, wie die nachstehende Stellungnahme zum deutschen Tierschutzgesetz deutlich macht.

#### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Der Gegeneinwand eines genetisch fixierten Verhaltens liegt natürlich nahe, er ist jedoch angesichts der relativ stark ausgeprägten kognitiven Fähigkeiten und der hohen Formbarkeit des Verhaltens von Hunden in diesem Fall wenig überzeugend.
- <sup>2</sup> Vgl. dazu auch das Kap. »Ethik und Geschlechterdifferenz« in diesem Band.
- <sup>3</sup> R. Nozick hat zum Verständnis dieser deontologischen Struktur zwischenmenschlicher aber auch die menschliche Spezies überschreitender Moralität den Terminus »Side Constraint« (Nebenbedingung) eingeführt. Nebenbedingungen schränken unsere Handlungsoptionen ein und erlauben Optimierung nur innerhalb bestimmter Grenzen, deren Überschreitung Pflichtverletzungen darstellen würde. Die Annahme, daß Pflichtverletzungen ausschließlich darin bestehen, die individuellen Rechte anderer zu verletzen, ist mit diesem Verständnis deontologischer Ethik nicht zwingend verknüpft (Nozick 1974, Kap. 3).

Literatur

Siehe Kap. »Tierethik II«.