

Mensch und Tier in der Moral : zu Ursula Wolfs tierethischer Studie

Autor(en): **Rust, Alois / Reheis, Fritz / Hess, Gérald**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy**

Band (Jahr): **50 (1991)**

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionsabhandlungen / Etudes critiques

Studia Philosophica 50/91

ALOIS RUST

Mensch und Tier in der Moral

Zu Ursula Wolfs tierethischer Studie¹

Die Auffassung, dass man Tiere nicht unnötig quälen sollte, vertreten die meisten Menschen. Keine Einhelligkeit herrscht jedoch bei der näheren Interpretation und praktischen Umsetzung dieser Überzeugung. Verknüpft mit ihr ist die von einer Mehrzahl der Menschen geteilte Meinung, dass schmerzloses Töten von Tieren moralisch zulässig sei. Eine unser Verhältnis zu Tieren stigmatisierende doppelte Alltagsmoral – von dieser Beobachtung geht das Buch von Ursula Wolf aus – findet sich aber gleich in mehreren Hinsichten: Das Gebot, Tiere nicht grundlos zu quälen, wird zwar anerkannt, gleichzeitig aber fast beliebig unterlaufen; doppelt ist die Alltagsmoral jedoch auch darin, «dass sie gegenüber Tieren anders urteilt als mit Bezug auf Menschen» (S. 15f.). Diese Form der Doppelmoral ist nur dann vertretbar, wenn es wirklich gute Gründe gibt, Tieren einen grundsätzlich schwächeren moralischen Status einzuräumen als Menschen. Die Frage der rechten Beurteilung des moralischen Status der Tiere bewegt das ganze Buch, und ihre offene Behandlung macht einen guten Teil seiner Qualität aus. Das ist auch deshalb bemerkenswert, weil die Frage in der neueren Ethik häufig gar nicht mehr eingehend diskutiert wird, indem seit Singer² die ungleiche Berücksichtigung von Mensch und Tier – analog zum Rassismus und Sexismus – als Speziesismus gebrandmarkt ist und der Grundsatz der Gleichheit daher nachgerade als Grundlage der Tierethik betrachtet wird. Noch häufiger allerdings begegnen Tiere schlicht gar nicht als Gegenstand von ethischen Konzepten. – Die Konsequenzen, die Ursula Wolf aus ihren Überlegungen zieht, sind sehr restriktiv und laufen auf eine fundamentale Revision des gegenwärtigen Mensch-Tier-Verhältnisses hinaus. So leitet sie unter anderem ab, dass nicht nur eine Tiernutzung, die den Bedürfnissen der Tiere nicht gerecht wird, sondern auch das Töten von Tieren ein Unrecht sei. Überdies folgt aus ihrer Position ein allgemeines Verbot von Tierversuchen. Auf welchen Grundlagen basieren diese Folgerungen?

¹ Ursula Wolf, *Das Tier in der Moral*, Frankfurt a. M.: V. Klostermann, 1990, 169 S.

² Peter Singer, *Animal Liberation – A New Ethics for Our Treatment of Animals*, New York 1977; dt. *Befreiung der Tiere – Eine neue Ethik zur Behandlung der Tiere*, München 1982.

I

Es kann als eine Aufgabe der Philosophie verstanden werden, die beobachtete Doppelmoral zu kritisieren und nach einem konsistenten und rechtfertigbaren Verhältnis des Menschen zum Tier zu fragen. Diese Aufgabe löst Ursula Wolf methodologisch so, dass sie zwischen der Interpretation konkreter Überzeugungen und dem Versuch, diese in einen grundsätzlichen moralischen Standpunkt zu überführen, hin und her wechselt (S. 13). Im ersten Kapitel werden konkrete Überzeugungen, nämlich Argumente gegen eine moralische Berücksichtigung von Tieren, durchgegangen und prima facie zurückgewiesen. Das zweite Kapitel wendet sich der Theorie zu und prüft die wichtigsten Ethik-Konzepte, die sich zur Frage der Tierethik überhaupt äussern. Da sich alle diese Theorien als unbefriedigend erweisen, und dies nicht bloss bezüglich der Tierethik, sondern aus prinzipiellen Einwänden, wird im dritten Kapitel eine neue Variante entwickelt, eine auf Schopenhauer zurückgreifende Mitleidsethik. Auch dieser Entwurf ist keineswegs bloss für die Tierethik relevant. Das vierte Kapitel macht von diesen theoretischen Überlegungen wieder den Schritt zur Frage, welche moralischen Überzeugungen sich daraus ableiten lassen. Das letzte Kapitel befasst sich mit der argumentativen Kraft dieser Position in der Konfrontation mit andern Einstellungen zum moralischen Status des Tiers. Zudem erörtert die Autorin hier die schwierige Frage der Stellung des Menschen in einer Ethik, die dem Grundsatz der gleichen Berücksichtigung von menschlichem und tierischem Leiden verpflichtet ist.

Das zweite Kapitel befasst sich mit den Vertragstheorien, der Kantischen Moralphilosophie und dem Utilitarismus. Vertragstheorien haben eine für die Frage der Tierethik schwerwiegende Beschränkung: Moral kann nach ihnen nur eine Angelegenheit zwischen Personen sein, d. h. solchen Partnern, die in der Lage sind, Versprechen zu geben, Verträge zu schliessen, etc. Menschen, die diese Bedingung nicht erfüllen, dennoch moralisch zu qualifizieren – daran besteht insofern ein Interesse, als jede anerkannte Person auch selbst einmal in die Situation der Unmündigkeit gelangen könnte. Eine ähnliche Überlegung gibt es jedoch nicht für Tiere, so dass diesen kein moralischer Status zukommt, es sei denn über das Verbot, fremdes Eigentum zu zerstören oder zu missbrauchen. Die Vertragstheorie vermag auch nach Rawls nicht das ganze Spektrum der Moral abzudecken (S. 32). – Die kantische Moralphilosophie gibt der Person einen Sonderstatus; aufgrund der Vernunft hat der Mensch Autonomie und besitzt eine ihm eigene Würde. Dieser absolute Wertcharakter, so Ursula Wolf, ist letztlich metaphysisch begründet (S. 34). Denn andernfalls wäre nicht zu verstehen, weshalb Würde nicht gradweise zuzusprechen wäre, so wie auch die Vernünftigkeit immer in Abstufungen vorhanden ist. Menschen, die keine Vernunft haben und nicht als Personen ansprechbar sind, gelten im Prinzip durch ihre Gattungszugehörigkeit als «vernünftig». Bei Tieren versagt diese Konstruktion jedoch; wie schon in der Vertragstheorie, gibt es auch hier einen unheilbaren Bruch. Pflichten gegenüber Tieren werden von Kant umgedeutet in Pflichten gegenüber der Menschheit. Sein entscheidendes Argument ist schlussendlich ein psychologisches: Damit das Moralempfinden beim Menschen durch Grausamkeit gegenüber Tieren nicht abgestumpft wird, besteht eine indirekte Pflicht in Ansehung der Tiere. Die Inkonsistenz und Unhaltbarkeit dieser Position wird ausführlich herausgearbeitet. Zwei Argumente stehen dabei im Vordergrund: Die Tiere sind offensichtlich nicht auf die Nutzung durch den Menschen angewiesen, um ihre Bestimmung zu erfüllen. Das zweite Argument ist ebenso zutreffend: Indem Kant sieht, dass das Moralempfinden durch Grausamkeit gegenüber Tieren abgestumpft werden könnte, anerkennt er implizit, dass wir Tieren gegenüber grausam sein können – eine Haltung, die es nach seiner Auffassung eigentlich gar nicht sollte geben können.

Als etwas unbefriedigend habe ich in diesem Buch durchgängig die Darstellung empfunden.

den, die Tom Regan erfährt. Regans Position wird als modifizierter Kantianismus eingeführt. Das lässt sich nur dann vertreten, wenn man in der gängigen Alternative von Deontologie und Teleologie denkt. Regan fundiert seine Moralauffassung, die in zentralen Punkten den Kantianismus kritisiert, auf Rechte, wobei die Frage offenbleiben kann, wie diese Rechte begründet sind. Die Autorin sieht zwar, dass die Position von Regan auf dem Zusprechen von Rechten beruht (S. 40), umso irritierender wirkt aber die Subsumierung unter den an Pflichten orientierten Kantianismus (S. 42 und S. 127). Rechte werden bei Regan allen Individuen zugesprochen, die einen bestimmten Status einem andern Status vorziehen können, die also Präferenzen haben. Das entscheidende Argument gegen diese Position lautet, dass sie es, wie schon die kantische Position, verfehlt, unsere elementaren moralischen Reaktionen zu beschreiben, da sie nur verlangt, dem Tier dort zu helfen, wo es Unrecht erleidet. Gegen diese Auffassung argumentiert U. Wolf: «Natürlich kann man hilfsbedürftigen Wesen auch gegen Unrecht helfen; der elementarere Fall ist jedoch, dass man ihnen hilft, weil sie der Hilfe bedürfen.» (S. 42f.) D. h. wir helfen nicht, weil auf Seiten des Bedürftigen ein moralisches oder juridisches Recht auf Hilfe besteht. Nicht solche Rechtsansprüche sind für unser moralisches Empfinden leitend, sondern die Hilfsbedürftigkeit.

Die wohl einflussreichste Position in der Tierethik bildet Singers Variante des Utilitarismus. «Gut» ist danach das, was Wesen, die zu Präferenzen fähig sind, präferieren, und «schlecht», was die Realisierung dieser Präferenzen behindert oder verunmöglicht. Im Utilitarismus ist die relevante Hinsicht nicht die Vernunft, sondern die Optimierung von Glück und Lust, und das heisst in bezug auf die Tiere: die Vermeidung von Leiden. Unter utilitaristischen Vorzeichen erhält die gleiche Berücksichtigung aller die besondere Note, dass ohne Rücksicht auf den einzelnen oder das einzelne Tier die Summe des Glücks (bzw. der Präferenzen) maximiert wird. Ursula Wolf lehnt die Singersche Position aufgrund dieser unplausiblen utilitaristischen Komponente ab. Die gleiche Berücksichtigung der Tiere, sofern sie in relevanten Hinsichten (Schmerzempfindlichkeit) gleich sind, bedeutet noch nicht, dass man sich auf eine derartige Optimierung festzulegen hat.

Auch wenn man den Utilitarismus einmal als richtig unterstellt, folgt daraus nicht die Gleichbehandlung von Tieren (S. 47). In einem qualitativ argumentierenden Utilitarismus kann man die Auffassung vertreten, dass menschliches Glück unvergleichlich höher einzustufen sei als tierisches Glück, da es qualitativ viel reichhaltiger sei, in Entsprechung zu den reichhaltigeren Möglichkeiten zu leiden. Obwohl Singer – neben Tom Regan – sicherlich am meisten zur Erweiterung der moralischen Sensibilität gegenüber Tieren beigetragen hat, muss Ursula Wolf seine Position zurückweisen, da er auf der Basis seiner utilitaristischen Annahmen nicht beweisen kann, was er beweisen möchte: die grundlegende Gleichheit von Tier und Mensch in moralisch relevanten Zusammenhängen. «Man kann Utilitarist und gleichzeitig der Meinung sein, dass das menschliche Glück ein «höheres» ist als das der Tiere und dass daher menschliche Interessen mehr wiegen.» (S. 47) Tatsächlich ist der Zusammenhang zwischen Gleichheitsgrundsatz und Utilitarismus bei Singer nicht wirklich befriedigend dargestellt. Jener geht nicht aus diesem hervor, sowenig wie dieser aus jenem folgt. Für Wolf ist entscheidend, dass Singer daher die starken Konsequenzen im Blick auf die gleiche Berücksichtigung der Interessen der Tiere nicht ziehen kann, die er ziehen möchte. Gefragt ist für den Rest des Buches eine Moralphilosophie, die – wie der Utilitarismus – die Leidensfähigkeit als entscheidendes Kriterium betrachtet und gleichzeitig die «Merkwürdigkeiten des Utilitarismus» (S. 48) vermeidet.

II

Diese Verbindung findet die Autorin in der Mitleidsmoral Schopenhauers, die sie detailliert darlegt. Schopenhauer hat an der Kantischen Vernunftmoral kritisiert, dass das Problem der moralischen Motivation ungelöst bleibe. Für Schopenhauer ist das Motiv für genuin moralisches Handeln das Mitleid: «das Wohl und Wehe anderer Wesen» (S. 49). Das Mitleid bezieht sich, im Unterschied zur utilitaristischen Glücks- oder Interessenmaximierung, nicht auf einzelne Lebenszustände, sondern auf das andere Wesen als Ganzes. Die kontraintuitiven Aspekte utilitaristischer Maximierungskalküle werden damit vermieden. Es gibt in dieser Konzeption keine abstrakte Verpflichtung, die Gesamtsumme des Glückes zu maximieren, unbesehen, ob es sich dabei um die Verminderung von Leiden oder um die positive Ermöglichung von Glückszuständen handelt. Mit der Leidensfähigkeit als Kriterium und dem Mitleid als Grundlage der Moral ist jedoch noch nicht ausgeschlossen, dass Menschen als ungleich viel wichtiger eingeschätzt werden als Tiere. Tatsächlich hat Schopenhauer menschliches von tierischem Leiden grundsätzlich unterschieden und diesen Unterschied auf das Vorhandensein von Vernunft beim Menschen und die Korrelation von Vernunft mit Leiden gestützt. Aus diesem Grund ist für Schopenhauer der Vegetarismus nicht eine Konsequenz der Mitleidsmoral: «Dass übrigens das Mitleid mit Tieren nicht so weit führen muss, dass wir, wie die Brahmanen, uns der tierischen Nahrung zu enthalten hätten, beruht darauf, dass in der Natur die Fähigkeit zum Leiden gleichen Schritt hält mit der Intelligenz; weshalb der Mensch durch Entbehrung der tierischen Nahrung, zumal im Norden, mehr leiden würde, als das Tier durch einen schnellen und stets unvorhergesehenen Tod, welchen man jedoch mittelst Chloroform noch mehr erleichtern sollte.»³

Ursula Wolf wendet sich schliesslich noch der Tugendmoral zu, in der das Problem der Wertung von menschlichem und tierischem Leben im Rahmen der Konzeption des guten Lebens abgehandelt wird. In dieser Gestalt der Moral spielen nicht universelle Prinzipien wie das Prinzip der gleichen Interessenerwägung die entscheidende Rolle, sondern gerade die Einsicht, dass einzelne, hart gepresste Prinzipien, in Fragen der Moral nicht sehr hilfreich sind, wenn sie als Verfahren zur Entscheidung von moralischen Problemen verstanden werden. Damit ist nicht bestritten, dass solche Prinzipien zur Schärfung der Urteilskraft und der moralischen Sensibilität helfen können. Das Richtige ist jedoch in einer Tugendethik nur im Kontext eines ganzen Lebens und in der einzelnen Betrachtung bestimmbar. Das Buch behandelt diese Position nur sehr cursorisch, da sie ihr als «wenig deutlich» erscheint. Die fehlende Deutlichkeit muss jedoch in diesem Falle nicht gedankliche Schwäche bedeuten, sondern ist möglicherweise in der Sache der Moral begründet, die – sofern sie wirklich «praktisch» ist – nicht durch rationale Überlegungen zwingende Handlungsanweisungen vermitteln kann, sondern bloss ein Hilfsmittel auf dem Weg zum «guten Leben» darstellt. Dass der Verzicht auf eine eindimensional rationalistische Position nicht auch schon irrational ist, lässt sich bei Mary Midgley nachvollziehen.

In einem höchst beachtenswerten dritten Teil holt Ursula Wolf zu einer generellen Reflexion von Begründungsmöglichkeiten in der Moral aus. Dies geschieht über eine Auseinandersetzung mit liberalen Gemeinplätzen bezüglich der Möglichkeiten von Begründung in einer werteppluralistischen Gesellschaft. Als Moral bestimmt sie den Kern der sozialen Sitten einer Gruppe oder Moralgemeinschaft. Damit wird nicht auf der Normativität des Faktischen insistiert, sondern nur der Hinweis gegeben, dass der Wille da sein muss, dass etwas zur akzeptierten Norm wird. Geltung und Wollen dieser Geltung machen den formalen Kern der Moral aus (S. 67). Über den materiellen Kern gibt es in der pluralistischen Gesellschaft keine

3 Arthur Schopenhauer, *Werke*, Haffmanns-Ausgabe, Zürich 1988, Bd. III, S. 602.

Einigkeit mehr. Die Autorin zeigt, dass Habermas und Tugendhat, die einen letzten Bestand in der Sozialität selbst festmachen wollen, die Möglichkeit, moralische Ansprüche zu stellen, auf einen formalen Restbestand stützen, der sich aus der unerlässlichen Basis formulieren lässt, überhaupt noch solche Ansprüche stellen zu können. Diese Basis verankern sie je unterschiedlich in der Sozialität des Menschen: Tugendhat im Bedürfnis nach sozialem Selbstwert, Habermas in der Kommunikationsgemeinschaft. Die auf diese Weise im sozialen System begründbaren Normen können sich nur auf die von ihm erfassten Personen beziehen. Wolf kritisiert diese liberale Restmoral hart: Wir haben es nicht erst in modernen Gesellschaften mit einer Situation zu tun, in der sich Moral nicht mehr auf anerkannte Werte gründen lässt. Diese Situation besteht vielmehr seit dem Übergang von einer traditionellen zu einer reflektierten Moral in der griechischen Aufklärung. Der Rückzug auf eine Restmoral und die Privatisierung der Wertfragen ist eine nicht akzeptable Lösung. Denn die Werte, wenn immer sie den Kern einer Moralauffassung ausmachen, sind nicht ins Private und Persönliche abschiebbbar. Wenn jemand für den absoluten Schutz des Lebens und gegen die Abtreibung ist, dann beansprucht er damit die Berücksichtigung dieser Position nicht bloss für das eigene Handeln. Eine solche Einschränkung des Anspruchs müsste vielmehr als selbst unmoralisch gelten. Die liberale Moral entpuppt sich daher als ein Standpunkt neben andern und ist nicht der übergeordnete Standpunkt, als der er sich zunächst empfiehlt (S. 67).

In dieser Situation stellt sich die Alternative, entweder nach einer überlegenen metaphysischen Begründung der Moral zu suchen oder aber auf einen übergeordneten, formal bestimmten Moralbegriff zu verzichten und diese Art von Begründungsanspruch aufzugeben. Wolf wählt den letzteren Weg, wohl wissend, dass eine derartige Entscheidung nicht auf einer positiven Widerlegung der Begründbarkeit einer metaphysischen Moral beruht. Der zentrale Inhalt der liberalen Moral, die gleiche Rücksicht auf alle Personen, lässt sich ohne höhere Herleitung als ein *Ideal* verstehen (S. 71). Anstelle von Werten, die nach einer metaphysischen Begründung rufen, kann einfach von Rechten die Rede sein: Das Ideal besteht darin, allen gleiche moralische Rechte zuzuschreiben. An dieser Stelle kehrt die Argumentation wieder zur Mitleidsmoral zurück. Die Autorin knüpft bei der von Montaigne herkommenden Traditionslinie der liberalen Moral an, die Grausamkeit, gleich wem sie angetan wird, an die erste Stelle der zu meidenden Laster setzt. Grausamkeit ist schlecht, ohne dass dies weiter begründungsbedürftig wäre. Insbesondere lässt sich die metaphysisch begründete Einschränkung dieser Haltung auf Personen nicht mehr stützen. «Den Unterschied zu Wertkonzeptionen könnte man so fassen: Dort waren Wesen Gegenstand moralischer Rücksicht, insofern sie schützenswert sind, und dies wiederum waren sie durch ihren Bezug auf einen höheren Wert, der unverletzlich ist. Jetzt sind einfach alle diejenigen Wesen moralische Objekte, die schutzbedürftig sind bzw. auf die sich überhaupt Rücksicht nehmen lässt.» (S. 76) Damit ist erst eine moralische Kernvorstellung umrissen, analog zur Kernvorstellung der Würde der Person in der kantischen Ethik. Wolf beansprucht dafür auch keine letzte Begründung. Der Kern der Moralität besteht nicht in einem absoluten Sollen. Gleichwohl lassen sich aus ihm legitime Ansprüche ableiten.

Die ausführliche Entwicklung dieser Kernvorstellung soll hier auf die Frage beschränkt werden, inwiefern sie die unplausiblen Konsequenzen der mit ihr verwandten utilitaristischen Kernvorstellung vermeiden kann. Inhaltlich bedeutet die Position der universalisierten Mitleidsmoral, dass man auf «alle leidensfähigen Wesen in ihrer Leidensfähigkeit Rücksicht nehmen» soll und dass elementare Formen des Leidens mehr zählen als leichtere Formen. Ursula Wolf unterscheidet am objektiven Wohl von Personen drei Komponenten: 1. Erreichen von Zielen, Ausüben von sinnvoller Tätigkeit (etabliert Freiheitsrechte); 2. angenehme Gefühle, positive Erfahrungen, Wohlbefinden und Lust (Recht darauf, dass einem nicht Leid zugefügt wird); 3. befriedigende soziale Beziehungen (Recht auf Anerkennung) (S. 91). Diese Komponenten gelten auch für Tiere, insofern sie in relevanter Hinsicht dem Menschen gleich

sind. Sie werden in der Massentierhaltung und bei Versuchstieren massiv verletzt, wie Ursula Wolf überzeugend darlegt. Doch kann man Mensch und Tier wirklich mit derselben Elle messen?

Die relative Ferne zwischen Mensch und Tier kann als Grund dafür verwendet werden, Menschen eine Sonderbehandlung angedeihen zu lassen, und in diesem Sinne zur Rechtfertigung eines gewissen Speziesismus dienen. So wie die Verpflichtungen einem eigenen Kind gegenüber grösser sind als gegenüber irgendeinem Kind, so seien auch – könnte man argumentieren – die Verpflichtungen irgendeinem Menschen gegenüber grösser als gegenüber Tieren. So weit lässt Ursula Wolf das Argument gelten. Sie führt jedoch auch an, dass es verständlich wäre, wenn das Tier, falls zu diesem eine persönliche Beziehung besteht, bevorzugt würde. Es sind also Situationen denkbar, in denen zum Tier die grössere Nähe besteht und damit eine grössere Verpflichtung empfunden wird. Doch auch wenn eine solche Bevorzugung des Tieres psychologisch unter gewissen Bedingungen verständlich sein mag, so heisst dies noch nicht, dass sie moralisch gerechtfertigt wäre. Das Argument der Nähe zählt für Wolf hier deshalb nicht, weil es nur in moralischen Konfliktsituationen relevant ist, d.h. nur dann, wenn es um vitale Interessen auf beiden Seiten, bei Mensch und Tier, geht. Dies ist jedoch nach ihrer Auffassung in den massgeblichen Fällen massiver Eingriffe in das Wohl des Tieres nicht der Fall (S. 122). Konsequenterweise spricht sie sich auch gegen die moralische Berechtigung des Tötens von Tieren aus und macht auch diesbezüglich keinen relevanten Unterschied zwischen Mensch und Tier namhaft.

III

Wolf unterscheidet zwischen einer ausformulierten Moraltheorie und dem, was sie verschiedentlich «Kern einer Moralkonzeption» (z.B. S. 133) nennt. Eine ähnliche Unterscheidung findet sich auch bei andern Autoren⁴. Der Status der Person bildet etwa bei Singer, zusammen mit spezifischen utilitaristischen Gesichtspunkten, den Kern seiner Moralphilosophie. Der Position von Singer, Regan und Wolf ist eigen, dass die weithin akzeptierte Vorstellung, dass Menschen moralisch mehr zählen als Tiere, als Vorurteil betrachtet wird, das einer rationalen Rechtfertigung in vielen Fällen entbehrt, etwa dann, wenn irreversibel komatöse Menschen Tieren mit einem komplexen Sozialleben gegenübergestellt werden. Die Kritik des Speziesismus führt bei diesen bedeutenden Vertretern der Tierethik zu einer für viele höchst fragwürdigen Haltung zur Euthanasie. Ein Argument von Rosalind Hursthouse kann zeigen, wie zwischen einem Speziesismus, der auf einem blossen Vorurteil beruht, und einer Variante des Speziesismus, die sich rational vertreten lässt, unterschieden werden kann⁵. Moralische Beachtung verdient, so Hursthouse, eine *Gattung* von Personen, ohne Prüfung im Einzelfall, ob jemand irgendwelche empirischen Kriterien des Personenstatus erfüllt. Es wäre nicht zu rechtfertigen, wenn wir eine andere Gattung (z.B. Ausserirdische) moralisch anders behan-

4 So sieht Robert L. Arrington in *Rationalism, Realism and Relativism* (Ithaca und London 1989) im Anschluss an Wittgenstein die Moral festgelegt durch Regeln einer moralischen Grammatik, die selbst nur einen solchen Kern einer moralischen Einstellung festhalten. Diese Grammatik eignet sich jedoch nicht zu einem ausgewachsenen moralphilosophischen System, das auf den Einzelfall applizierbar wäre. Eine verwandte Unterscheidung zwischen Pflichten, die prima facie gelten, und tatsächlich geltenden Pflichten findet sich bei W.D. Ross, *The Right and the Good*, Oxford 1930.

5 Rosalind Hursthouse, *Beginning Lives*, Oxford 1987, ibs. S. 101 ff.

deln würden als Menschen, wenn sie als Spezies von Personen betrachtet werden können. Das gleiche gilt auch für Tiere: Wenn eine Tierart in moralisch relevanter Hinsicht, also was die Erfüllung des Personenstatus anbelangt, dem Menschen zumindest nahe kommt, so haben auch hier die entsprechenden Rücksichten zu gelten. Es geht in der Ethik nicht um ein Alles oder Nichts. Der Personenstatus hat nicht nur beim Individuum, sondern auch bei den Arten verschiedene Grade. So betrachtet mag es gute Gründe geben, an der Speziesgrenze einen moralisch relevanten Einschnitt zu machen, ohne dass dies als unzulässiger Speziesismus gebrandmarkt werden kann und ohne dass dies impliziert, Lebewesen einer andern Gattung auf irrationale Weise als minderwertig zu betrachten.

Im Utilitarismus, der mit dem empiristischen Denken geschichtlich nahe verwandt ist, unterliegt die Zu- bzw. Absprache der Schmerzempfindlichkeit einer empirischen Prüfung und geschieht daher nicht pauschal. Das ist bei diesem Kriterium auch recht naheliegend, ist es doch schon nach einem solchen Gesichtspunkt konzipiert. Dass man jedoch, wie es in dieser Tradition geschieht, auch den Status der Person aufgrund empirisch bestimmbarer Eigenschaften zuschreibt, ist begründungsbedürftig⁶.

Auch Ursula Wolf wendet das Kriterium der Leidensfähigkeit empiristisch an. Komatöse haben daher einen geringeren Anspruch auf Schutz als leidensfähige Tiere. Die Autorin zögert zwar zunächst an dieser Stelle, verwirft aber schliesslich jegliche Höherbewertung solcher Menschen als «metaphysisch» (S. 142). Es ist sicher richtig, dass der absolute Schutz der menschlichen Person als Kern einer Moralvorstellung nicht impliziert, dass es in *jedem* Fall untersagt ist zu töten. Kritikwürdig scheint mir jedoch die Einschätzung, dass es sich bei diesem Kern einer Moralvorstellung um einen nicht haltbaren «metaphysischen» Restbestand handle. Die Bindung der Ethik an scheinbar objektive, empirische Kriterien ist in genau gleicher Weise ohne eine letzte Rechtfertigung, wie es metaphysische Entwürfe sind. Das sieht auch Ursula Wolf. Sie glaubt jedoch, im Kriterium der Leidensfähigkeit und im korrespondierenden Motiv des Mitleids den «Kern einer moralischen Einstellung» namhaft zu machen, der auf jegliche Metaphysik verzichtet. Wenn das, was hier als Metaphysik kritisiert wird, deswegen kritikwürdig ist, weil es nicht von schlicht jedem und jeder zugestanden wird, dann scheint mir dies die Latte zu tief zu hängen. Weil wir alle Schmerzen vermeiden möchten und dieses Interesse allen, auch Tieren, zugestehen, heisst dies doch noch nicht, dass diese Grundlage einer Moral das Spezifische der menschlichen Existenz trifft. Zudem ist zu bedenken, dass Tiere so gehalten und gezüchtet werden könnten, dass sie von Natur aus schon so sediert sind, dass Schmerzen keine bedeutsame Rolle mehr spielen und nicht Anlass zu Mitleid geben können. Gleichwohl würden wir dies für moralisch falsch halten⁷.

Auch wenn wir Tiere nicht als Personen betrachten, heisst dies nicht, dass sie deswegen keine moralische Beachtung verdienen würden. Wie gesagt, der Personenstatus hat Grade, und viele Gründe, weshalb wir Menschen generell als Vollglieder der Moralgemeinschaft betrachten, finden wir auch bei Tieren. Wenn eine Tierspezies jedoch generell nicht als Spezies von Personen betrachtet werden kann, hat dies die Konsequenz, dass nicht jedes einzelne Tier als Individuum in gleicher Masse zählt, wie dies aufgrund der Zuschreibung des Personenstatus der Fall wäre. So kümmert sich der Wildhüter weniger um das einzelne Tier, als vielmehr um das Habitat, um den Ausgleich zwischen den Arten, die Überlebenschancen von Arten, z.B. durch Abschuss bei Beständen, die aufgrund guter Bedingungen andere Arten

6 So hat H. Tristram Engelhardt in seinem Aufsatz *Medicine and the Concept of Person* (in: T. Beauchamp and Seymour Perlin (eds.), *Ethical Issues in Death and Dying*, Englewood Cliffs 1978) dafür argumentiert, neben dem Personenbegriff im empirisch-deskriptiven Sinne noch den Personenbegriff als soziale Zuschreibung zu berücksichtigen.

7 Diesen Hinweis verdanke ich Manuel Schneider. Für eine kritische Lektüre bin ich auch Peter Schaber zu Dank verpflichtet.

verdrängen, etc. Auch hier gilt natürlich nicht, dass nur die Art zählt. Die Vermeidung von Schmerz, die artgerechte Haltung etc. zielen auf das einzelne Tier ab. Im Unterschied zum Menschen empfinden wir es beim Tier nicht als zynisch, wenn ein einzelnes Tier zugunsten der Arterhaltung geopfert wird. In diesem Sinne zählt die Arterhaltung mehr als das Leben des Einzeltieres. Beim Menschen jedoch würden wir eine solche Rangordnung als die Person verletzend zurückweisen. Damit soll nicht geleugnet werden, dass natürlich auch Tiere ihre Individualität haben, die über die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies hinaus in unserem Umgang mit diesem Tier beachtet werden muss.

Im Falle des Konflikts zwischen menschlichen und tierischen Interessen bedeutet die Zentrierung der Ethik um den «moralischen Kern» des Personenstatus keineswegs, dass Tiere irgendwelchen Interessen geopfert werden können. Gerade die Zufügung von Schmerz zählt beim Tier wegen der fehlenden Möglichkeit, Schmerz zu verarbeiten, umso mehr. Wo vitale Interessen einzelner Menschen auf dem Spiel stehen, wiegen diese nach meiner Auffassung auch vitale Interessen von einzelnen Tieren auf. Schon fragwürdiger wäre es, ob vitale Interessen einzelner Menschen das Interesse am Bestehen von ganzen Tierarten aufwiegen könnten. Sicherlich überwiegen aber nichtvitale Interessen von Menschen nichtvitale Interessen von Tieren. Wo immer möglich, muss der Konflikt zwischen Tier und Mensch durch eine Anpassung der Lebensweise vermieden werden.

Auch wenn der Rezensent die Schlussfolgerungen, die in diesem Buch gezogen werden, in wesentlichen Punkten nicht teilt, so kann dies seiner überaus positiven Bewertung keinen Eintrag tun. Ursula Wolf hat ein Buch geschrieben, mit dem man sich – auch über das spezifische Interesse an der Frage der Tierethik hinaus – mit Gewinn auseinandersetzt. Positiv zu erwähnen ist überdies die Kürze des Buches, die nicht zu Lasten der Differenziertheit der vorgetragenen Argumentation geht.