

Studienkurs
Ethik

Rosenberger | Deininger | Grimm

Tierethik



Nomos

STUDIENKURS ETHIK

Lehrbuchreihe für Studierende der Ethik, Philosophie, Theologie und Religionswissenschaften an Universitäten und Hochschulen.

Wissenschaftlich fundiert und in verständlicher Sprache führen die Bände der Reihe unter anderem in verschiedene Bereichsethiken und ethische Fragestellungen ein. Die Bände vermitteln die grundlegenden Studieninhalte. Die konsequente Problemorientierung und die didaktische Aufbereitung der einzelnen Kapitel erleichtern den Zugriff auf die fachlichen Inhalte. Bestens geeignet zur Prüfungsvorbereitung u.a. durch Zusammenfassungen, Diskussions-, und Verständnisfragen, weiterführende Literaturhinweise sowie Schaubilder und thematische Querweise.

Michael Rosenberger | Konstantin Deininger | Herwig Grimm

Tierethik



Nomos

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7560-1563-4 (Print)

ISBN 978-3-7489-4368-6 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2025

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2025. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Vorwort

Im Jahr 2019 fragte Verlagslektorin Petra-Marion Niethammer im Rahmen eines Tierethik-Kongresses in Brixen/Südtirol Michael Rosenberger, ob er bereit sei, für den Nomos Verlag ein Lehr- oder Studienbuch zur Tierethik zu verfassen. Dieser bejahte die Anfrage unter zwei Bedingungen: Erstens wolle er sich als Theologe einen Philosophen als Co-Autor an die Seite holen, und zweitens müsse er vorher noch einige andere, bereits begonnene Buchprojekte abschließen, so dass der Verlag etwas Geduld aufbringen müsse. Beide Bedingungen akzeptierte der Verlag ohne Umstände. Daher fragte Michael Rosenberger seinen Kollegen Herwig Grimm, ob er mittelfristig für die Mitwirkung zu gewinnen sei. Beide sind einander seit fünfzehn Jahren fachlich und persönlich sehr verbunden, und so sagte Herwig Grimm gerne zu. Als Zeitraum zur Abfassung des Buchs wurden die Jahre 2024–2025 festgelegt und dem Verlag mitgeteilt.

Als das Jahr 2024 näher kam, schlug Herwig Grimm aus arbeitsökonomischen Gründen vor, dass einer seiner Mitarbeiter, Konstantin Deininger, von ihm unterstützt und begleitet die Hauptarbeit an seinem Teil der Texterstellung übernehmen solle. Dem stimmte Michael Rosenberger nach einem persönlichen Kennenlernen gerne zu. Und so war das Autorentrio gefunden und die Aufgabenverteilung festgelegt. Die Kapitel 1 bis 3 und das Kapitel 8 stammen aus der Feder von Michael Rosenberger, die Kapitel 4 bis 7 hat Konstantin Deininger unter Beratung von Herwig Grimm verfasst. Michael Rosenberger und Konstantin Deininger treten somit als Erstautoren und Herwig Grimm als Zweitautor auf.

Alle drei Autoren haben die Texte der anderen kritisch gegengelesen und intensiv kommentiert. Inhaltlich wie auch stilistisch haben wir uns bemüht, eine einheitliche Linie zu definieren und durchzuhalten. Insbesondere die Schlüsselbegriffe und Leitideen des Lehrbuchs sind durchgängig gleich, was für ein Lehrbuch auch unerlässlich ist. Das Glossar am Ende des Buchs dokumentiert diese präzise terminologische Abstimmung unter uns Autoren. Dabei haben wir die fachlichen Diskussionen als sehr inspirierend und fruchtbar erlebt und von den Ideen der anderen sehr profitiert. Die Abfassung des Buchs in einem Autorenteam ist ein echter Mehrwert!

Dank sagen wir Petra-Marion Niethammer, Fabiola Valeri und Alexander Hutzel vom Nomos Verlag für ihre stets verlässliche und kompetente Beratung und Unterstützung. Einige Studierende unserer Universitäten haben das Buch

Vorwort

oder Teile davon vorab gelesen und gezielt aus Studierendenperspektive kommentiert. Ihre Rückmeldungen waren für uns wertvolle Wahrnehmungen, um die Zielgruppe optimal ansprechen zu können. Wir haben sie bestmöglich eingearbeitet. Namentlich danken wir deshalb den Studierenden Andrea Falkner, Linz, sowie Anna Lena Delhay, Franziska Maria Falkner, Lisa-Maria Kopf, Anna Katharina Peyer, Michaela Sophie Streicher und Sara Tscholl, Wien. Unser Dank gilt auch Leonie Bossert, Wien, für ihre hilfreichen Kommentare zu Kapitel 5.

Wir wünschen dem Buch eine gute Aufnahme bei Studierenden verschiedener Fächer und Fakultäten, die sich mit Tieren und dem menschlichen Umgang mit ihnen befassen.

Linz/Wien, im März 2025

Michael Rosenberger, Konstantin Deininger, Herwig Grimm

Inhaltsverzeichnis

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung	11
1.1 Die Herausforderung: Das immense Leid der Tiere	11
1.2 Was ist Ethik?	18
1.3 Was ist Tierethik?	22
1.4 Was ist Anthropozentrik und was Anthropozentrismus?	24
1.5 Tierethik im Prozess der Überwindung des Anthropozentrismus. Die leitende Perspektive dieses Lehrbuchs	32
1.6 Zum Aufbau dieses Buchs	36
1.7 Quellentext: Plutarch, Über die Intelligenz der Tiere	37
1.8 Fallbeispiel: Botswana: 20.000 Elefanten für Deutschland	40
2. Ursprünge und Rezeption des Anthropozentrismus in der Antike	43
2.1 Die Ursprünge in der antiken Philosophie	43
2.2 Die Übernahme durch die frühchristliche Theologie	57
2.3 Was passiert da eigentlich? Eine kritische Revision der beiden Kernthesen	67
2.4 Quellentexte: Sokrates in Xenophons Memorabilia und Augustinus, De ordine	69
2.5 Fallbeispiel: Fleischabstinenz im frühen Christentum	71
3. Höhepunkt und Infragestellung des Anthropozentrismus in Hochmittelalter und früher Neuzeit	73
3.1 Tiere als Instrumente: Thomas von Aquin	73
3.2 Tiere als Maschinen: René Descartes	80
3.3 Tiere als fühlende Wesen und doch Sachen: Immanuel Kant	85
3.4 Tiere als leidensfähig und mitleidswürdig: Arthur Schopenhauer	90

Inhaltsverzeichnis

3.5	Zusammenfassung	96
3.6	Quellentexte: René Descartes, Abhandlung über die Methode, und Michel de Montaigne, Schutzschrift für Raimond von Sebonde	97
3.7	Fallbeispiel: Altersversorgung („Gnadenbrot“) für Nutztiere	102
4.	Überwindung des Anthropozentrismus: Die „Orthodoxie“ in der Tierethik	104
4.1	Peter Singers Präferenzutilitarismus	106
4.2	Tom Regans Rechteansatz in der Tierethik	118
4.3	Kritische Würdigung der „Orthodoxie“	127
4.4	Quellentexte: Peter Singer, Speziesismus und moralischer Status, und Tom Regan, Wie man Rechte für Tiere begründet	134
4.5	Fallbeispiel: Invasive Forschung zugunsten des Gesamtnutzens?	137
5.	„Standortbewusste“ Tierethik: Einforderung der Berücksichtigung der epistemischen Anthropozentrik	139
5.1	Die frühe Kritik an der Orthodoxie durch praxissensitive Ansätze	140
5.2	Die ökofeministische Tradition der Fürsorgeethik	151
5.3	Kritische Würdigung der „standortbewussten“ Tierethik	159
5.4	Quellentexte: Josephine Donovan, Aufmerksamkeit für das Leiden, und Lori Gruen, Entangled Empathy	162
5.5	Fallbeispiel: Wildtiere in Not – Toms moralisches Dilemma?	164

6. Die Frage nach der moralischen Handlungsfähigkeit: Klärung der Rolle der formalen Anthropozentrik in der Tierethik	167
6.1 Tiere als Zwecke an sich selbst: Christine M. Korsgaards	168
6.2 Tiere als moralische Handelnde: Moralische Subjekte und graduelle moralische Akteurschaft	178
6.3 Kritische Würdigung der diskutierten Agency-Ansätze in der Tierethik	185
6.4 Quellentext: Christine M. Korsgaard, Tiere wie wir	187
6.5 Fallbeispiel: Katzen – die unsichtbare Bedrohung für Wildtiere	188
 7. Von der Ethik zur Politik: Die politische Überwindung des materialen Anthropozentrismus	 190
7.1 Vom unpolitischen Verständnis zur politischen Wende in der Tierethik	191
7.2 Der Kontext bestimmt die Art der Pflicht: Clare Palmer	194
7.3 Von der Polis zur Zoopolis: Sue Donaldson und Will Kymlicka	200
7.4 Kritische Würdigung der politischen Tierethik	213
7.5 Quellentext: Sue Donaldson und Will Kymlicka, Zoopolis	215
7.6 Fallbeispiel: Der Signalkrebs im Ahrtal	216
 8. Tierethik weiter denken: Ein Vorschlag über den Tellerrand des Pathozentrismus hinaus	 219
8.1 Ein kurzer Rückblick auf den bisherigen Gang der Darstellung	219
8.2 Maximale Extension des moralischen Individualismus: Der Biozentrismus	220
8.3 System-Wechsel: Der Holismus	225
8.4 Ein Vorschlag zur Lösung: Integrale Mitweltethik	230
8.5 Tierethik weiter denken: Ein Ausblick über den Tellerrand hinaus	243

Inhaltsverzeichnis

8.6	Quellentexte: Albert Schweitzer, Die Ehrfurcht vor dem Leben, und Aldo Leopold, Denken wie ein Berg	244
8.7	Fallbeispiel	247
	Glossar	249
	Literaturverzeichnis	255
	Register	265

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

1.1 Die Herausforderung: Das immense Leid der Tiere

Seit Beginn der Industrialisierung hat die Menschheit eine nie dagewesene Verfügungsmacht über die anderen Tiere erreicht. Nie zuvor haben Menschen die Wildtiere so sehr reduziert und so tief in deren Lebensräume eingegriffen; nie zuvor hat es so viele Tiere gegeben, die von Menschen „produziert“ und genutzt werden; nie zuvor haben die Menschen so viele Tiere zum Verzehr oder aus anderen Gründen getötet. Allein bei den Säugetieren übertrifft die Biomasse der Menschen und der von Menschen genutzten Tiere die Biomasse der wildlebenden Tiere um den Faktor 17 (Lior Greenspoon et al. 2023, 1). Die Menschen beanspruchen also 95 % der globalen Säugetier-Biomasse für sich. Nur 5 % stehen, wenn wir die Jagd einmal vernachlässigen, außerhalb menschlicher Nutzung und werden den wildlebenden Säugetieren überlassen. Angesichts der vielen Säugetierarten bildet das ein extremes Missverhältnis ab.

Tab. 1: Globale Biomasse aller Säugetiere in Millionen Tonnen

Wildlebende Landsäugetiere	20
Wildlebende Wassersäugetiere	40
Domestizierte Säugetiere	630
Menschen	390

Quelle: Lior Greenspoon et al. 2023, 1

Im Folgenden sollen einige wenige Zahlen und Beispiele den menschlichen Umgang mit Nutztieren, Versuchstieren, Heimtieren (pets) und Wildtieren beleuchten. Sie lassen hinreichend erahnen, wie der menschliche Umgang mit Tieren gegenwärtig aussieht.

Was die Haltung von *Nutztieren*, also vom Menschen wirtschaftlich genutzten Tieren, angeht, kommen im weltweiten Durchschnitt auf jeden Menschen drei Hühner. Ein Rind teilen sich je fünf Menschen, eine Ziege sieben bis acht, wobei die Zuwachsraten enorm sind und weit höher liegen als der menschliche Bevölkerungszuwachs. Im globalen Durchschnitt beanspruchen die Menschen immer mehr Nutztiere.

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

Tab. 2: Die am häufigsten gehaltenen Nutztierarten weltweit

	2001	2011	2021	Veränderung 2001–2021
	in Milliarden Individuen	in Prozent		
Hühner	14,4	19,4	25,9	+79,0
Rinder	1,3	1,4	1,5	+15,8
Schafe	1,0	1,1	1,3	+23,1
Enten	1,0	1,1	1,1	+13,9
Ziegen	0,8	0,9	1,1	+44,1
Schweine	0,9	1,0	1,0	+10,6

Quelle: Food and Agriculture Organization of the United Nations, <https://www.fao.org/faostat/en/#data/QCL>

Um von der Makroperspektive in die Mikroperspektive eines einzelnen Tieres zu kommen, seien exemplarisch zwei europäische Mastschweine verglichen. Eines, das nach den EU-Vorschriften für konventionelle Schweinehaltung gehalten wird (im Folgenden das „K-Schwein“), und eines, das nach den EU-Vorschriften für Schweinehaltung nach Biostandard leben darf (im Folgenden das „B-Schwein“; vgl. dazu die Dokumente von EUR-Lex auf <https://eur-lex.europa.eu/DE/legal-content/summary/protection-of-pigs.html>).

Das K-Schwein (eines von ca. 96 % aller EU-Schweine) verfügt bei einem Gewicht unter 10 Kilogramm über eine Stallfläche von mindestens 0,15 Quadratmeter. Diese Fläche vergrößert sich mit dem Aufwachsen schrittweise auf mindestens 1,0 Quadratmeter bei einem Gewicht von über 110 Kilogramm. Einen Auslauf ins Freie gibt es nicht. Die gesamte Stallfläche hat Vollspaltenboden, durch dessen Öffnungen Urin und Kot der Schweine in eine darunterliegende Grube fallen. Um die Bedingungen konstant zu halten und Krankheitskeime nach Möglichkeit auszuschließen, ist der Stall fensterlos, vollständig geschlossen und klimatisiert. Künstliche Beleuchtung und automatische Fütterung ermöglichen einen durchgetakteten, computergesteuerten Tagesablauf.

Das B-Schwein (eines von ca. 4 % aller EU-Schweine) verfügt bei einem Gewicht unter 30 Kilogramm über eine Stallfläche von mindestens 0,6 Quadratmeter plus eine Freifläche von mindestens 0,4 Quadratmeter. Diese Fläche

vergrößert sich mit dem Aufwachsen schrittweise auf mindestens 1,5 Quadratmeter im Stall plus 1,2 Quadratmeter Freifläche bei einem Gewicht von über 110 Kilogramm. Im Stall gibt es Liegeflächen für jedes Tier, die mit natürlicher Einstreu bequem, sauber und trocken gestaltet werden müssen. Mindestens 50 % der Stall- und Auslauffläche sind planbefestigt. Das B-Schwein bekommt ausreichend Tageslicht und natürliche Belüftung und hat ungehinderten Zugang zu Fressplatz und Tränke. Bewegungsflächen zum Misten und Wühlen sowie geeignete Wühlmaterialien stehen zur Verfügung.

Beim K-Schwein werden vor dem siebten Lebenstag durch einen Tierarzt oder eingeschulten Tierpfleger die Eckzähne verkleinert und der Schwanz ohne Betäubung und Schmerzmittel kupiert, damit sich die eng beieinanderstehenden Tiere nicht gegenseitig verletzen oder die Schwänze abknabbern. Wenn es sich um ein männliches Schwein handelt, wird es in dieser Zeit auch betäubungslos kastriert, weil sein Fleisch sonst einen „strengen“ Geschmack bekommen würde.

Die Kastration ist auch beim B-Schwein zulässig, allerdings nur unter Verabreichung angemessener Schmerz- oder Betäubungsmittel. Das Kneifen der Eckzähne und das Kupieren des Schwanzes sind hingegen nur in begründeten Einzelfällen nach Genehmigung der Kontrollbehörde erlaubt.

Was das Lebensende angeht, gibt es kaum einen Unterschied zwischen K- und B-Schwein. Ihre Lebensdauer beträgt gleichermaßen sechs bis sieben Monate, der aus ökonomischer Sicht optimierten Zeitdauer zum Erreichen des idealen Schlachtgewichts, während ihre natürliche Lebenserwartung zwölf Jahre betragen würde. Zum Schlachthof ist in den Vorschriften ein „möglichst kurzer Transport“ vorgesehen, der jedoch oft mehrere Stunden dauert, weil regionale Schlachthöfe immer seltener werden (die zehn größten Betriebe in Deutschland schlachten 80 % aller Tiere). Dem Schlachtvorgang geht zur Betäubung meist eine Begasung mit Kohlendioxid voraus, die häufig für verzweifelteres Luftschnappen und panisches Verhalten der Schweine sorgt. Das Bio-Zertifikat einiger Schlachthöfe bezieht sich auf die saubere Trennung des Fleisches zwischen bio und konventionell – mit der Behandlung der Tiere hat es nichts zu tun.

Schauen wir auf die *Versuchstiere* ebenfalls zunächst mit ein paar Zahlen (gemäß ALURES Statistical EU Database: https://webgate.ec.europa.eu/envdataportal/content/alures/section1_number-of-animals.html). Die aktuellsten Zahlen der EU-27-Länder plus Norwegen stammen von 2020. Insgesamt gab es in diesem

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

Jahr 7.938.064 Versuchstiere, wobei deren Zahl seit 2015 leicht gesunken ist. Von ihnen sind die häufigsten Versuchstiere folgende acht Gruppen:

Mäuse	3.879.691	48,87 %
Andere Fische	1.914.039	24,11 %
Ratten	665.155	8,38 %
Geflügel	423.737	5,34 %
Kaninchen	343.521	4,33 %
Zebrafische	277.328	3,49 %
Meerschweinchen	111.172	1,40 %
Andere Vögel	86.371	1,09 %

Diese Versuchstiere lassen sich vor allem folgenden Zielen zuordnen:

Grundlagenforschung	3.293.349	40,89 %
Anwendungsorientierte Forschung	2.510.499	31,17 %
Gesetzlich vorgeschriebene Tests	1.404.240	17,68 %
Massenherstellung von Zellprodukten (Blutzellen, Antikörper)	406.860	5,12 %

Gemessen wird gemäß EU-Richtlinie 2010/63/EU zum Schutz der für wissenschaftliche Zwecke verwendeten Tiere auch der Schweregrad der Beeinträchtigung oder Schädigung des Versuchstiers. Dabei verteilen sich die Versuche 2020 zahlenmäßig so auf die vier Schweregrade:

Geringe und kurzzeitige Belastung (Schweregrad „gering“)	3.921.024	48,7 %
Mittlere Belastung, d. h. entweder kurzzeitig mittelstarke oder länger dauernd geringe Schmerzen (Schweregrad „mittel“)	3.006.764	37,3 %
Schwere Belastung, d. h. entweder starke oder länger dauernd mittelstarke Schmerzen (Schweregrad „schwer“)	796.750	9,9 %
Verfahren unter Vollnarkose, aus der das Tier nicht mehr erwacht (Schweregrad „Nichtwiederherstellung der Lebensfunktionen“)	330.392	4,1 %

Als gering gelten z. B. nichtinvasive bildgebende Verfahren wie Ultraschall, CT oder MRT, wobei die Versuchstiere zuvor betäubt werden müssen, um ihnen den psychischen Stress zu ersparen, oder die kurzfristige Trennung von den Sozialpartner*innen, aber auch die Zufügung eines kurzen geringen Schmerzes. Als mittel gelten z. B. die häufige Verabreichung von Testsubstanzen mit mäßiger klinischer Wirkung, chirurgische Eingriffe unter Vollnarkose, die postoperative Schmerzen oder eine Verschlechterung des Allgemeinzustands zur Folge haben, oder das Hervorrufen von Fluchtreaktionen unter gleichzeitigem Fehlen von Fluchtmöglichkeiten, so dass bei den Tieren Ängste hervorgerufen werden. Als schwer gelten schließlich z. B. Toxizitätstests, die entweder den Tod des Tieres oder schwerwiegende körperliche und psychische Leiden herbeiführen können, die Induktion von Tumoren, die mittelfristig den Tod des Tieres herbeiführen können, oder die Züchtung von Tieren mit schweren genetischen Störungen, die zu schweren und dauerhaften Beeinträchtigungen des Allgemeinzustands führen können (die gesamte Liste der Beispiele befindet sich im Anhang VIII der EU-Richtlinie).

Aus diesen wenigen Beispielen ist bereits ersichtlich, dass es um Folgenabschätzungen von Tierversuchen geht, die dann gemäß der Richtlinie in eine standardisierte Folgenbewertung übergeführt werden. Diese hat allerdings für die Zulässigkeit von Tierversuchen keinerlei Auswirkung, denn die legitimen Zwecke von Tierversuchen (Art. 5) werden nicht vom Schweregrad eines Tierversuchs abhängig gemacht. Zwar wird der betreffende Artikel 5 in der Präambel in Nr. 56 als „Grundsatz der Verhältnismäßigkeit“ bezeichnet, ist es aber in Wirklichkeit nicht, denn sonst müssten die Zwecke umso gewichtiger sein, je schwerer der Eingriff in das Leben und Wohlergehen des Tieres ist. Auch der klassische Grundsatz der Vermeidung von Tierversuchen, wo es Alternativen gibt, der Verminderung der Zahl der Versuche und der benutzten Tiere, und der Verbesserung der Versuchsanordnung, um das Tierleid zu minimieren (also die sogenannte 3-R-Strategie: Replace, Reduce, Refine, Art. 4), stellt keine Korrelation zwischen Schweregrad und Versuchszweck her, um die Zulässigkeit eines Tierversuchs zu beurteilen. Bestimmte Zwecke sind für Tierversuche generell ausgeschlossen, andere generell zugelassen. Die Festlegung der Schweregrade eines Tierversuchs dient einzig dazu, die Versuchsgenehmigung jeweils auf den beantragten Schweregrad zu begrenzen (Art. 40).

2022 lebten in Deutschland in 46 % aller Haushalte 34,4 Millionen *Heimtiere* (pets). Im Vergleich zu über 200 Millionen Nutztieren ist das zwar eine deutlich kleinere Zahl, im Vergleich zu rund acht Millionen Versuchstieren jedoch erheblich. Am beliebtesten sind Katzen (in 24 % aller Haushalte) und

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

Hunde (in 21 % aller Haushalte), von denen etwa ein Drittel aus dem Tierheim und ein kleiner Teil von der Straße geholt wird. Familien mit Kindern haben doppelt so oft ein Heimtier wie Singles (67 % versus 34 %), Menschen mit kleinem Einkommen haben mehr Heimtiere als Menschen mit hohem Einkommen (Zentralverband Zoologischer Fachbetriebe, <https://www.zzf.de/marktdaten/heimtiere-in-deutschland>).

Es ließe sich denken, den Heimtieren ginge es durch die Bank hervorragend – doch weit gefehlt. Natürlich werden manche sehr selbstlos umsorgt und teilweise sogar aus altruistischen Motiven aufgenommen. Doch viele von ihnen leiden – aus sehr unterschiedlichen Gründen. Ein Thema sind die sogenannten „Qualzuchten“. Das bezeichnet Heimtiere, denen Eigenschaften angezüchtet werden, die den Menschen besonders gut gefallen, für die Tiere aber viel Leiden bedeuten. Bei Möpsen etwa führt der verkürzte Gesichtsschädel, der den Tieren aufgrund des beliebten Kindchen-Schemas angezüchtet wird, zu ständiger Atemnot. Durch die Oberkieferverkürzung schließt das Gebiss nicht richtig – die Tiere können nicht gut abbeißen. Nicht jede Eigenschaft, die Menschen „schön“ oder „praktisch“ finden, tut den Tieren gut. Aber auch die Zuchtbedingungen „normaler“ Heimtiere sind oft alles andere als gut. Häufig ähneln sie den Bedingungen in der industriellen Nutztierhaltung. Bis ein Heimtier gekauft wird, hat es also mitunter schon viel Leid erlitten.

Eine zweite große Herausforderung ist die häufige unsachgemäße Haltung von Heimtieren. Sie kann auf mangelndes Wissen zurückgehen, aber auch auf Bequemlichkeit, fehlende räumliche Möglichkeiten oder finanzielle Knappheiten (z. B. auf Grund der Inflation oder durch Verlust des Arbeitsplatzes). Gute Heimtierhaltung will gelernt und in Treue durchgehalten sein, was vielfach nicht der Fall ist. Viele Menschen kaufen sich ein Tier ohne darüber nachzudenken, welche langjährige Verantwortung sie damit eingehen. So werden in Deutschland jährlich 300.000 bis 350.000 Tiere im Tierheim abgegeben, davon rund ein Viertel Hunde. Auf die Spitze getrieben wird die Vernachlässigung von Heimtieren im sogenannten „Animal Hoarding“, dem Horten von Heimtieren. Menschen, die von dieser psychischen Krankheit betroffen sind, halten Tiere in einer so großen Anzahl, dass sie diese beim besten Willen nicht mehr angemessen versorgen können. Dazu fehlt ihnen meistens schon der Platz. Zudem werden Futter und Trank, Hygiene, Pflege und tierärztliche Betreuung völlig vernachlässigt.

Unter großem anthropogenem Druck stehen auch die *Wildtiere*. Deren gezielte Ausrottung ist für einzelne Arten ein Thema – insbesondere die großen

Beutegreifer wie Wölfe. Ganzheitlich betrachtet viel bedrohlicher ist aber die Zerstörung oder Zurückdrängung vielfältiger Lebensräume, denn sie betrifft auch die kleinen und kleinsten Tiere. So sind in den nächsten Jahrzehnten etwa 40 % aller Insektenarten weltweit vom Aussterben bedroht, jährlich nehmen sie um 1 bis 2 % der Arten und um 2,5 % der Biomasse ab (Francisco Sánchez-Bayo/Kris A.G. Wyckhuys 2019, 8 und 15–17). Die Insektenmasse in Deutschland hat seit 1990 um zwei Drittel bis drei Viertel abgenommen, für Österreich deutet alles auf vergleichbare Werte hin (Caspar A. Hallmann et al. 2017, 1; Fritz Gusenleitner/Martin Schwarz 2019, 33). Damit fehlt Vögeln, Kriechtieren und kleinen Säugetieren die Nahrung. Und wenn diese abnehmen, geht auch den größeren Beutegreifern ihre Nahrungsquelle verloren. Die Lebewesen der Biosphäre sind so stark aufeinander angewiesen, dass sie wie eine Reihe von Dominosteinen nacheinander bedroht sein werden.

Was sind die Ursachen für diese dramatische Entwicklung (vgl. Francisco Sánchez-Bayo/Kris A.G. Wyckhuys 2019, 20; Martha J. Groom et al. (hg) 2006³, 64–68)? Den Löwenanteil trägt die industrialisierte Intensivlandwirtschaft bei. Im Ackerbau setzt sie in großem Maßstab Spritzmittel ein, die neben den „Schädlingen“ auch viele „Nützlinge“ töten – ein gewaltiger Kollateralschaden. Weideflächen werden intensiv gedüngt, was die Vielfalt der Pflanzen drastisch auf jene reduziert, die viele Nährstoffe aufnehmen, und in der Folge den Insekten weniger Nahrungsvielfalt anbietet. Die intensiv gedüngten Weiden werden zudem öfter gemäht, so dass die Pflanzen häufig nicht mehr zur Blüte kommen und folglich für Insekten nicht als Nahrungsquelle zur Verfügung stehen. Randgehölze an Äckern und Wiesen werden entfernt, so dass vielen Lebewesen ihr Lebensraum verloren geht. Schließlich ist die Landwirtschaft für zahlreiche Landnutzungsänderungen verantwortlich, die ebenfalls die Artenvielfalt einschränken: Die Trockenlegung von Feuchtwiesen, Sümpfen und Mooren in Europa ebenso wie die Rodung der Regenwälder in Lateinamerika und Asien.

Aber es gibt auch andere Ursachen für den Biodiversitätsverlust: Naturgebiete werden immer stärker durch Verkehrswege durchschnitten, so dass sie als Lebensraum vieler Tiere zu klein werden. Flüsse werden begradigt, aufgestaut und eingedeicht, so dass viele Lebewesen dort keine Heimat mehr finden. Die Umweltmedien Boden, Luft und Wasser werden mit Schadstoffen belastet und beeinträchtigen so die Gesundheit und Fortpflanzungsfähigkeit von Pflanzen und Tieren. Bestimmte Arten werden durch Jagd, Fischerei oder Wildpflanzenausbeutung übernutzt. Die Klimaerwärmung verändert die Lebensbedingungen vieler Ökosysteme so stark, dass sich nicht alle dort leben-

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

den Pflanzen- und Tierarten halten können. Und die Verbreitung sogenannter invasiver Arten und Krankheitserreger durch menschliche Mobilität kann angestammte Arten ebenso schwer unter Druck setzen wie freilaufende Katzen die heimischen Singvögel.

Hinter diesen vielfältigen anthropogenen Ursachen für den übermäßigen Druck auf Nutz-, Versuchs-, Heim- und Wildtiere steht letztlich eine verengte Wahrnehmung des Menschen: Lebewesen wie Lebensräume werden als Verfügungsmasse betrachtet und primär oder ausschließlich nach ihrem „Nutzen“ für den Menschen bewertet. Sowohl in der gesellschaftlichen Mentalität als auch in den gesetzlichen Regelwerken fehlt vielfach eine angemessene Bereitschaft, Lebensräume und Ressourcen mit den nichtmenschlichen Tieren fair zu teilen und diese als eigenständige Lebewesen mit eigenem moralischen Status zu betrachten. Dahinter steht – so eine leitende These dieses Buchs – der Anthropozentrismus, also die Überzeugung, dass die gesamte Erde und alle Lebewesen allein für den menschlichen Nutzen da sind (vgl. Kapitel 1.4). Tierethik kann sich mit dieser Position nur schwerlich zufriedengeben. Doch bevor wir uns dieser klassischen philosophischen Position zuwenden, soll zunächst geklärt werden, was Ethik im Allgemeinen und Tierethik im Besonderen ist.

1.2 Was ist Ethik?

Menschen verfügen wie viele andere Lebewesen über eigenständiges Verhalten. Sie sind kein pures Produkt von Umwelteinflüssen oder genetischen Festlegungen, sondern verhalten sich, ob reflektiert oder unreflektiert, zu ihrer Mitwelt. Zu diesem Zweck vollzieht sich ihr Wahrnehmen nie rein theoretisch, so als wären sie distanzierte, unbeteiligte Beobachtende. Vielmehr ist ihre Wahrnehmung auf die Lebenspraxis ausgerichtet und vollzieht sich immer zugleich unter der Vorstellung, sie wären betroffene Teilnehmende. Menschen nehmen immer (!) auch Handlungs*notwendigkeiten* wahr, spüren, dass sie – sie ganz persönlich – handeln muss(t)en. Sie erkennen auch, wer als Handlungs*subjekt* in Frage kommt, wer also handeln kann. Und sie ermessen Freiheit, indem sie Handlung*sspielräume* ausloten und erwägen, welche Möglichkeiten sich für sie auftun.

Diese faktische, nicht notwendig reflektierte Wahrnehmung von Verantwortung und Freiheit, die eine Grundkomponente des menschlichen Lebensvollzugs ist, nennt die Philosophie von alters her *Ethos*. ἦθος meint im Griechi-

schen ursprünglich „Gewohnheit, Sitte“. In der Wissenschaft bezeichnen wir damit das faktische Verhalten von Menschen, die gegebene Art und Weise, wie sie ihre Verantwortung wahrnehmen und Freiheitsspielräume gestalten. Dabei kann Ethos sowohl das Ethos eines oder einer einzelnen als auch das Ethos einer Gruppe, einer Kultur, einer Religion oder der universalen Menschengemeinschaft meinen.

Jedes faktisch gelebte Ethos kann Fehlentwicklungen unterliegen. Es ist nicht automatisch gut und richtig. Daher bedarf es der kritischen Reflexion, die wir *Ethik* nennen. Ethik (abgeleitet vom Adjektiv ἠθικός) lässt sich definieren als die nachträgliche Reflexion auf faktisch vorhandenes oder die vorausschauende Reflexion auf potenziell erwogenes Ethos, d. h. auf das menschliche Handeln unter der doppelten Perspektive eines ermöglichten Könnens und eines aufgegebenen Sollens: Was können und was sollen Menschen tun, und warum?

Die griechische Sprache kann zwischen Ethos und Ethik unterscheiden. Im Lateinischen werden hingegen beide mit demselben Begriff bezeichnet, was zu Verwirrung führen kann: Moral (abgeleitet von mos = Brauch, Sitte) kann sowohl das Ethos als auch die Ethik meinen.

Tab. 3: Die Begriffe Ethos, Ethik, Moral

	Faktisches menschliches Handeln	Reflexion auf das faktische und das gesollte menschliche Handeln
Griechisch	Ethos	Ethik
Lateinisch	Moral	

Quelle: eigene Darstellung

Ethik wird zunächst einmal alltäglich von Menschen betrieben, die ihre aktuellen Probleme reflektieren und dabei die Frage nach dem Gesollten stellen. Diese Form der Ethik nennen wir in diesem Buch zur Verdeutlichung „Alltagsethik“. Sie hat einen hochzuschätzenden Stellenwert. Ethik kann aber auch wissenschaftlich betrieben werden, sowohl im Horizont der Philosophie als auch im Horizont der Theologie. Dann wird gezielt und systematisch auf überlieferte Wissensbestände zurückgegriffen und werden die eigenen Überlegungen der kollegialen Kritik der wissenschaftlichen Community ausgesetzt. Heute sprechen wir daher oft (am Griechischen orientiert) von *philosophischer*

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

und theologischer Ethik. Der ältere, am Lateinischen orientierte Begriff Moralphilosophie geht auf Cicero zurück (Cicero, De fato 1), sein Pendant Moralthologie ist seit dem Hochmittelalter bezeugt und wird katholischerseits seit dem Konzil von Trient (1545–1563) für das damals neu geschaffene theologische Fach verwendet. Alltagsethik, philosophische und theologische Ethik befinden sich idealerweise stets in einem lebendigen gemeinsamen Diskurs auf Augenhöhe und lernen voneinander.

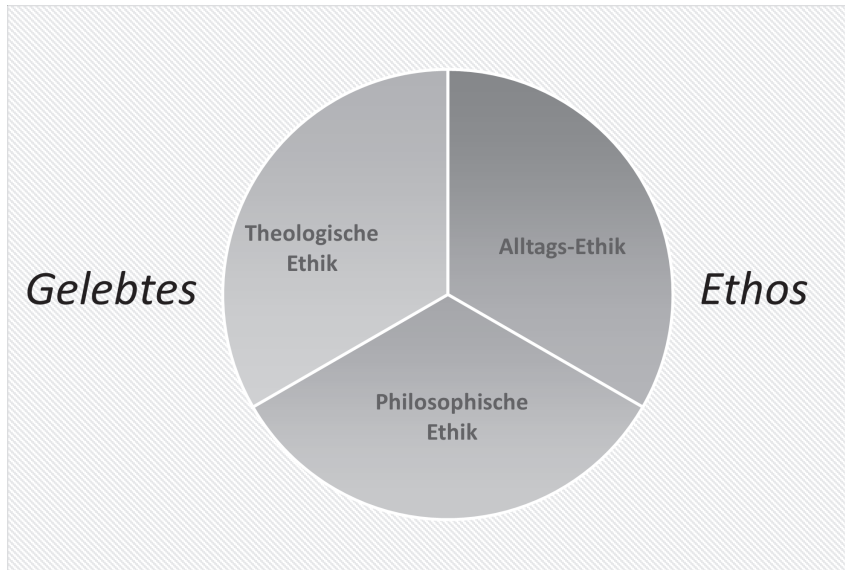


Abb. 1: Alltagsethik, philosophische und theologische Ethik im gemeinsamen Diskurs und in ihrer Einbettung in das gelebte Ethos

Quelle: Eigene Darstellung

Worin besteht der Unterschied zwischen philosophischer und theologischer Ethik? Beide stellen den Anspruch, dass ihre Postulate und Argumente jedermann und -frau zugänglich und einsehbar sein sollen. Sie wollen keine Binnenethik für eine kleine Gruppe konstruieren, sondern universale Sollensansprüche reflektieren. Das kann nur auf der Grundlage der Vernunft (und nicht einer religionsspezifischen Offenbarung!) geschehen. Der Unterschied ist daher ein gradueller, kein prinzipieller. Theolog*innen sind stärker eingebunden in eine Weltanschauungsgemeinschaft. Sie leben diese Gemeinschaft in hohem Maße – indem sich ihre Mitglieder regelmäßig treffen, miteinander feiern, singen, beten, sich einander verbunden fühlen und nach außen als Ge-

meinschaft auftreten. Zudem drücken sich in ihren Ritualen und Erzählungen starke Gefühle aus. Insofern hat sich in der angelsächsischen Prozessethik die Unterscheidung „kühler“ philosophischer und „heißer“ theologischer Weltanschauungen herausgebildet (vgl. Frederick Ferré 2001, 145–175). Sie kann Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Moralphilosophie und Moralthologie treffend auf den Punkt bringen, ganz gleich, ob es sich um jüdische, christliche, muslimische oder buddhistische Moralthologie handelt. Denn einerseits spielen Emotionen in allen ethischen Urteilen, auch philosophischen, eine tragende Rolle und sind fester Bestandteil der praktischen Vernunft (vgl. Ronald de Sousa 1987; Antonio R. Damasio/Hanna Damasio/Yves Christen (hg) 1996; Antonio Damasio 1997). Andererseits ist die stärkere Emotionalität von Religion im Gegensatz zu philosophischen Weltanschauungen Chance und Gefahr zugleich: Gefühle können eine mächtige Triebfeder für soziales Handeln sein (man*frau denke an die vielen caritativen Einrichtungen der Religionsgemeinschaften), aber auch überhitzen und zu fundamentalistischen Kurzschlussreaktionen führen (Intoleranz, Fanatismus, Gewalt).

Sowohl in der philosophischen als auch in der theologischen Ethik werden zwei Felder unterschieden: *Fundamentalethik und angewandte Ethik*. Die Fundamentalethik leistet die Reflexion auf grundlegende Möglichkeitsbedingungen, Argumentationsstrukturen und Schlüsselkategorien der Ethik und entwickelt auf dieser Basis eine Methodenlehre. Die angewandte Ethik reflektiert konkrete ethische Konflikt- und Handlungsfelder. Oft wird sie in „Bereichsethiken“ aufgegliedert, wie z. B. Sozialethik, Wirtschaftsethik, Medizinethik, Tierethik oder Umweltethik. Dabei muss jedoch immer im Auge behalten werden, dass dies keine völlig voneinander abgegrenzten Lebensbereiche sind, sondern dass es sich mit dem Soziologen Niklas Luhmann gesprochen um „Systeme“ handelt, die in alle Teile der Gesellschaft hineinwirken. So muss sich z. B. die Tierethik immer auch mit ökonomisch wirksamen Mechanismen auseinandersetzen und die sozialetischen und ökologischen Folgen einer tierethischen Maßnahme bedenken, wenn sie handlungsleitend sein will. Keine „Bereichsethik“, auch nicht die Tierethik, findet im abgeschlossenen Raum statt. Sie muss also auf die Erkenntnisse anderer Wissenschaftsdisziplinen zurückgreifen.

Die klassischen Ethiken bestehen aus *Normethik und Tugendethik*. Normen sind Regeln, die die moralische Richtigkeit einer Handlung beschreiben. Sie haben die Struktur von Wenn-Dann-Sätzen, auch wenn dies nicht immer ausdrücklich so formuliert ist. Also z. B. „Wenn jemand in Not ist und du in der Nähe bist, dann sollst du ihm helfen!“ Oder: „Wenn jemand dich

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

nicht angreift, dann sollst du ihn nicht töten!“ Normen haben also eher technischen Charakter. Tugenden sind Haltungen, die die moralische Gutheit der handelnden Person beschreiben. Im Gegensatz zu Normen, die nur in den Situationen gelten, für die sie gedacht sind, gelten Tugenden immer und unter allen Umständen. So ist z. B. die Gerechtigkeit diejenige Haltung, die sich darum bemüht, in jeder denkbaren Situation jedem das Seine und jeder das Ihre zu geben. Tugenden wollen also eher die Kreativität und Eigenverantwortung anregen, denn was im konkreten Fall das Seine oder Ihre ist, muss die handelnde Person selbst herausfinden.

Nun braucht eine Ethik immer beides, Tugenden und Normen. Ein Landwirt, der Nutztiere hält, wird sich zunächst einmal an den geltenden Regeln der Tierhaltung orientieren. Das gibt ihm Sicherheit, das Richtige zu tun. Aber wenn er es nur um der Regeln willen tut, wird er irgendwann nach Möglichkeiten suchen, die Regeln zu umgehen und einen Vorteil für sich selber herauszuschlagen. Deswegen braucht er zusätzlich die ethische Haltung der Gerechtigkeit oder Fairness gegenüber seinen Tieren, die das Einfühlen einschließt (Empathie). Diese verhindert nicht nur, dass er die Regeln fantasievoll umgeht, sondern regt ihn auch an, sich zu fragen, ob er vielleicht sogar mehr für seine Tiere tun kann und soll als die Regeln verlangen. Normen sichern extrinsisch einen Mindeststandard. Tugenden motivieren intrinsisch, über diesen hinauszugehen und nach dem Bestmöglichen zu streben. Wir werden also gut daran tun, alle im Folgenden dargestellten Entwürfe der Tierethik auf beide Dimensionen zu befragen.

1.3 Was ist Tierethik?

Tierethik ist Ethik, die über die Beziehung zwischen Menschen und Tieren nachdenkt und das menschliche Handeln den Tieren gegenüber reflektiert: Wie können und wie sollen Menschen Tiere behandeln, und warum? Vielfach wird die Tierethik ausschließlich als *materiale Bereichsethik* verstanden. Sie reflektiert dann den menschlichen Umgang mit Tieren in den verschiedenen Feldern, in denen Menschen und Tiere interagieren. Dabei muss sie im Spannungsfeld mit Ökonomie, Ökologie sowie weiteren gesellschaftlichen Regel-„Systemen“ wahrgenommen werden.

Leicht wird jedoch vergessen, dass in jeder Tierethik ein bestimmtes Verständnis von „Tier“ und „Mensch“ vorausgesetzt wird. Tierethik kann daher auch als *formale Grundlagenreflexion* der Ethik verstanden werden. „Wer über das

Tier spricht, macht den Menschen zum Thema.“ (Herwig Grimm/Carola Otterstedt (hg) 2012, 10) In jeder Tierethik spiegelt sich das Selbstverständnis, das Menschen von sich haben, und daraus leitet sich die Deutung ihrer Beziehung zu Tieren ab. Das gilt selbstverständlich analog für alle Bereichsethiken. Den zitierten Satz könnte man mit demselben Recht so formulieren: „Wer über die Technik, die Wirtschaft, den Sport, die Umwelt ... spricht, macht den Menschen zum Thema.“ Angewandte Ethik impliziert immer eine bestimmte Fundamenteethik, ob das sichtbar gemacht wird oder nicht. Wenn im Folgenden zwischen Anthropozentrismus und Anthropozentrik unterschieden wird und die wichtigsten tierethischen Ansätze aus Geschichte und Gegenwart unter diesem Kriterium analysiert werden, dann bewegt sich das genau in den Bahnen einer Tierethik als Grundlagenreflexion. Und wenn in den Aufgaben am Ende eines Kapitels praktische Beispiele zur tierethischen Reflexion herangezogen werden, dann ist darüber hinaus auch die Tierethik als Bereichsethik angesprochen.

Tierethik ist klassisch, wie manch andere Bereichsethik auch, als eine *Konkretion des moralischen Individualismus* verstanden worden (Herwig Grimm/Markus Wild 2016, 52–53). Dieser geht davon aus, dass bestimmte Individuen aus sich selbst heraus, d. h. intrinsisch, einen „moralischen Status“ haben, also moralisch berücksichtigt werden müssen und unvergleichlichen und unverrechenbaren Wert besitzen, allein deswegen, weil sie Individuen sind, und nicht, weil sie zu einer bestimmten Gruppe gehören. Systeme (Ökosystem, Wirtschaftssystem, Sozialsystem etc.) hingegen haben aus demselben Grund keinen intrinsischen moralischen Status. Systemische Erfordernisse und „Systemzwänge“ werden in diesem Modell den Grundbedürfnissen und Grundrechten der moralisch relevanten Individuen nachgeordnet: Systeme sind für die Individuen da, nicht Individuen für die Systeme. Nie dürfen systemische Erfordernisse die anerkannten individuellen Ansprüche und Rechte übertrumpfen.

Die Frage ist freilich, ob diese Grundthese des moralischen Individualismus aufgeht. Denn Individuen sind davon abhängig, dass die sie tragenden Systeme „funktionieren“. Kollabieren sie hingegen auf Grund von Überlastung, schadet dies vielen oder sogar allen Individuen und zieht ihnen den Boden unter den Füßen weg. Ein sprechendes Beispiel wurde im April 2024 in den Medien diskutiert (vgl. dazu ausführlich das Fallbeispiel am Ende dieses Kapitels): Die Europäische Union überlegte öffentlich, kein Elfenbein mehr nach Europa importieren zu lassen, weil die Trophäenjagd reicher Europäer auf Elefanten in Afrika ethisch verwerflich sei. Nun leben in Botswana jedoch wieder

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

über 130.000 wilde Elefanten. Das ist für die Fläche des Landes, obwohl es doppelt so groß ist wie Frankreich, nach Aussagen von Biolog*innen definitiv zu viel. Es müssen Tiere abgeschossen werden, damit sie nicht auf Grund zu hoher Dichte aggressiv werden und Menschen bedrohen oder töten, wie es aktuell schon in Einzelfällen passiert. Botswana verkauft daher reichen Europäern (es sind fast ausschließlich Männer!) eine streng begrenzte Zahl von Abschussgenehmigungen und finanziert damit den Schutz der Lebensräume der Elefanten. – Betrachtet man das Beispiel allein aus der Perspektive des moralischen Individualismus und schreibt den Elefanten einen intrinsischen moralischen Status zu, ist ihr Abschuss nicht zu rechtfertigen. Erst wenn die systemische Dimension als ethisch relevant hinzugenommen wird, kann es in engen Grenzen eine Legitimation von Abschüssen geben. Dies ist im Blick zu behalten, wenn wir im Folgenden nach der traditionellen Begründungsform der Tierethik fragen und Perspektiven ihrer Überwindung suchen. Diese traditionelle Form nennen wir Anthropozentrismus.

1.4 Was ist Anthropozentrik und was Anthropozentrismus?

Die Debatte um den Anthropozentrismus ist noch immer häufig von Begriffsverwirrung geprägt. Denn obwohl mittlerweile wissenschaftlich klar ist, dass man drei Perspektiven unterscheiden muss, nämlich die epistemische, die formale und die materiale, ist diese Differenzierung noch lange nicht in der gesamten Breite der tierethischen Diskussion angekommen. Daher möchten wir vorab den aktuellen Stand der Wissenschaft wiedergeben (vgl. für den deutschen Sprachraum zuerst Gotthard M. Teutsch 1987, 16–18 und Bernhard Irrgang 1992, 17, neuerdings v. a. Michael Rosenberger 2023, 21–26):

Die erkenntnistheoretische, methodische oder epistemische Perspektive fragt danach, welche Maßstäbe dem Menschen für (tier-)ethische Urteile zur Verfügung stehen. Dabei ist völlig unbestritten, dass dies nur menschliche Vorstellungsmöglichkeiten und Kategorien sein können. Diese kann ein Mensch durch technische Hilfsmittel erweitern, aber nicht prinzipiell hinter sich lassen. So stoßen viele Tiere Töne aus, die ein Mensch nicht hören kann. Er kann sie aber mittels Sonografie messen. Ebenso haben manche Tiere Sinnesorgane, die Menschen nicht besitzen, etwa die Sensibilität für das Magnetfeld der Erde, das ihnen zur Orientierung dient. Auch hier können Messgeräte das Fehlen menschlicher Sinne ersetzen.

Insofern erweitert sich die Wahrnehmung des Menschen für seine Mitwelt in den letzten Jahrzehnten enorm. Zugleich bleibt sie prinzipiell in den menschlichen Erkenntnismöglichkeiten gefangen. Denn selbst wenn wir aus dem Verhalten der Tiere und Pflanzen zutreffende Rückschlüsse auf ihr subjektives eigenes Empfinden ziehen, wird es uns für immer verschlossen bleiben zu fühlen, „wie es ist, eine Fledermaus zu sein“ – so der Titel des berühmten Aufsatzes von Thomas Nagel 1974. Mit anderen Worten: Ein Mensch erkennt die Welt methodisch anthropozentrisch, ein Hund methodisch kynozentrisch und eine Biene methodisch melissazentrisch, wie bereits die antiken Philosophen Xenophanes (geboren zwischen 580 und 570 v. Chr.) und Epicharmos (etwa 540–460 v. Chr.) wussten. Gleichwohl haben bestimmte Tiere wie die Menschen hohe Fähigkeiten an Empathie über Artgrenzen hinweg. Die Gemeinsamkeiten in Aufbau und Funktionsweise des Gehirns bewirken Ähnlichkeiten in Gestik, Mimik und Verhalten, so dass diese durch Analogiebildung Rückschlüsse auf das innere Erleben eines artfremden Individuums ermöglichen. Menschen können spüren, wie ihrem Hund zumute ist, und dieser spürt umgekehrt, wie es den Menschen seines Umfelds geht. Um die Schwächen der *methodischen oder erkenntnistheoretischen Anthropozentrik* auszugleichen, ist also die größtmögliche Entwicklung der Fähigkeit des Hineinfühlens und Hineindenkens, des Sich-in-andere-Spezies-Hineinversetzens gefragt.

Die Unhintergebarkeit der methodischen bzw. epistemischen Anthropozentrik hat eine unmittelbare ethische Konsequenz: Sie erfordert große Demut. Denn angesichts der Relativität der menschlichen Erkenntnisperspektive gilt es jede Überheblichkeit zu vermeiden, die sich in dem Irrglauben ausdrückt, Menschen wüssten, wie die Natur funktioniert und was zum Schutz der Tiere zu tun sei. Wenn wir schon nicht einmal wissen, „wie es ist, eine Fledermaus zu sein“, dann steht es uns nicht zu, uns in naivem Optimismus über Tiere und Pflanzen zu erheben. Tierethische Urteile stehen immer unter dem Vorbehalt der begrenzten Erkenntnisperspektive, die uns gegeben ist.

Die zweite, *formale Perspektive* fragt danach, wer für sein Handeln welche Verantwortung übernehmen kann und ob man bei nichtmenschlichen Tieren überhaupt von Verantwortung reden sollte. Anders formuliert geht es darum, wer zu den „moral agents“, also den moralisch handelnden Individuen zählt. Diese zweite Frage wird in der Forschung zumindest für bestimmte, sozial lebende Tierspezies zunehmend bejaht, weil sie innerhalb ihrer Population Regeln setzen, befolgen und sanktionieren (vgl. Kapitel 6.2). Allerdings geht es dabei nie um die immense Verantwortung für alle Lebewesen aller Spezies und das Überleben der Biosphäre als ganzer, die dem Menschen aufgebürdet ist. Er

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

ist der Adressat globaler ethischer Forderungen – und nur er. Daraus folgt das, was wir *formale Anthropozentrik* nennen.

Die dritte, *materiale oder teleologische Perspektive* (griechisch τέλος = Zweck, Ziel) schließlich fragt danach, welchen Individuen das menschliche Handeln dienen soll: Wer sind die Zwecke, um derentwillen die Mittel der Natur eingesetzt werden dürfen und sollen? Oder anders formuliert: Wer sind die „moral patients“, die moralischen Adressat*innen, die um ihrer selbst willen berücksichtigt werden müssen? Sind es nur die Menschen, wie der Anthropozentrismus behauptet? Sind es alle fühlenden, schmerzempfindenden Lebewesen, wie der Pathozentrismus oder Sentientismus meint? Sind es alle Lebewesen, wie der Biozentrismus postuliert (Kapitel 8.2)? Oder sind es Lebewesen und anorganische Materie, ja sogar kollektive Entitäten wie Ökosysteme und Arten, wie der Ökozentrismus oder Holismus sagen würde (Kapitel 8.3)? Das ist die Gretchenfrage der Tierethik schlechthin, und sie ist nicht so trivial, wie man denken könnte. Wir haben es demzufolge nämlich mit vier klassischen Modellen der (Tier-) Ethik zu tun:

- Der *Anthropozentrismus*, der weit in die antike griechische Philosophie zurückreicht, vertritt die These, dass nur Menschen moralischen Status haben und moralische Beachtung um ihrer selbst willen verdienen. Alle anderen Entitäten, auch alle anderen Lebewesen, sind bloße Mittel für die vernünftigen menschlichen Zwecke – seien es ästhetische oder nützliche. Denn nur Menschen können sprechen und denken, so die klassische Argumentation seit den Stoikern. Der gegenwärtige Anthropozentrismus zeigt sich oft etwas sanfter als früher in Gestalt eines „ökologischen Humanismus“ und argumentiert, der Mensch würde sein innerstes Wesen, seine Bestimmung zur Sittlichkeit verleugnen, würde er die Tiere missbrauchen. Das Wahrnehmen der Verantwortung gegenüber der Mitwelt gehöre unverzichtbar zur Verwirklichung des Humanum (so z. B. Bernhard Irrgang, Bryan G. Norton und Markus Vogt, zuerst aber schon Immanuel Kant). Die Frage ist allerdings, ob zwischen dem neuen „weichen“ und dem klassischen „harten“ Anthropozentrismus wirklich ein substanzieller Unterschied besteht und worin dieser genau zu finden wäre. Denn woran will der Anthropozentrismus die „Angemessenheit“ der Berücksichtigung der Lebewesen und ihrer Bedürfnisse in Güterabwägungen festmachen? Letztlich endet diese Frage in der Alternative, ob man diese Kriterien (bei aller epistemischen Anthropozentrik!) zumindest teilweise aus den nichtmenschlichen Lebewesen selbst ableitet oder ob man sie letztlich doch allein vom Menschen her begründet. Die Unterscheidung zwischen weichem und hartem Anthropozentrismus

mag im Stil und in der Optik Unterschiede machen, im Inhalt wird sie es nicht.

- Der *Pathozentrismus* oder *Sentientismus*, der in Jeremy Bentham (1748–1832) seinen Gründervater findet, sieht nicht mehr die Fähigkeit zum Sprechen oder Denken als entscheidend für die Zuschreibung eines moralischen Status, sondern die Fähigkeit, Freude und Leid empfinden zu können. Der Maßstab für die „Nützlichkeit“ einer Handlung ist folglich das größtmögliche Glück aller betroffenen empfindungsfähigen Individuen. Wo ein Handeln aufs Ganze gesehen deren Glück fördert, ist es „nützlich“ und damit ethisch betrachtet richtig. Das Glück aber zeigt sich für Bentham empirisch durch messbare Lust und Schmerzfreiheit. Moralisch relevant sind folglich alle Seienden, die Lust und Schmerz empfinden können. Das sind alle Lebewesen, die ein Nervensystem besitzen, mithin alle Tiere. Hier liegt die Bedeutung des Begriffs „Pathozentrismus“ oder „Sentientismus“: Alles dreht sich um die Fähigkeit, etwas zu „erleiden“ – und das meint nicht nur die Fähigkeit, Schmerzen zu erleiden, sondern ganz im Sinne des griechischen Begriffs „Pathos“ oder „Pathè“ die Fähigkeit, dass dem Lebewesen etwas widerfahren kann, dass es etwas („passiv“) empfinden kann. Bei genauem Hinsehen zeigt sich allerdings, dass es dem Pathozentrismus in seiner klassischen Gestalt nicht um die Individuen selbst geht, sondern nur um die Summe von Freude und Leid, die sie alle zusammen empfinden. Diese soll maximiert werden. Wie sie sich auf die Individuen verteilt, ist irrelevant. Neuere Ansätze des Pathozentrismus (etwa bei Peter Singer oder Tom Regan, vgl. Kapitel 4) versuchen diesen Mangel zu beheben.
- Ausgangspunkt des *Biozentrismus* (vgl. Kapitel 8.2) ist die Beobachtung, dass das Ökosystem Erde eine Ganzheit ist, in der alles Seiende ineinander verflochten ist. Menschen sind Mitglieder dieser Ganzheit wie alle anderen Lebewesen auch. Vorab zu jeglicher möglichen Sonderstellung der Menschen im Sinne formaler Anthropozentrik, die der Biozentrismus durchaus bejaht, sind Menschen zuerst und noch ursprünglicher eingebunden in die Natur und in dieser (!) Hinsicht allen Lebewesen gleich (Paul W. Taylor 1981, 206–207). Das Entscheidende für die Zuschreibung eines moralischen Status ist für den Biozentrismus also weder die rationale Fähigkeit zu denken und zu sprechen noch die sensitive Fähigkeit zu empfinden und zu leiden, sondern die vegetative Fähigkeit, aus sich selbst heraus Ziele „auszuwählen“ und nach ihrer Verwirklichung zu streben. Diese Fähigkeit kommt auf Grund ihres Strebens nach Selbsterhaltung allen Lebewesen zu. Jedes von ihnen ist ein „teleologisches Zentrum des Lebens“. Seine Aktivitäten sind zielgerichtet auf die Selbsterhaltung durch Raum und Zeit, wenn ihm

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

das auch nicht notwendig bewusst ist. Damit hat jedes Lebewesen einen einzigartigen Blickwinkel, eine Perspektive, die nur es allein einnehmen kann. Aus dieser Perspektive hat es ein eigenes Gutes, etwas, das für es gut ist (Paul W. Taylor 1986/2011, 60) und sich in der vollen Entwicklung seiner biologischen Möglichkeiten realisiert (Paul W. Taylor 1981, 199). Vertreter*innen dieses Ansatzes sind etwa Albert Schweitzer, Paul W. Taylor, Friedo Ricken und Angela Kallhoff.

- Der *Öko- oder Kosmozentrismus bzw. Holismus* (vgl. Kapitel 8.3) gesteht nicht nur allen Lebewesen, sondern auch Arten und Ökosystemen (sowie teilweise sogar der unbelebten Materie) einen moralischen Status zu. Diesen Ansatz gibt es, seit es Menschen gibt (Haydn Washington et al. 2017, 35). Seinen Durchbruch in der modernen Umweltethik erfährt er durch zwei ihrer Pioniere, den US-amerikanischen Forstwissenschaftler Aldo Leopold (1887–1948) mit seiner „Land-Ethik“ und den norwegischen Philosophen Arne Næss (1912–2009) mit seiner „Tiefenökologie“. Dabei vollzieht der Ökozentrismus einen bemerkenswerten Paradigmenwechsel. Denn die pathozentristischen und biozentristischen Ansätze sind Resultate einer „Extension“: Sie weiten die Zahl der Individuen mit moralischem Status aus, bleiben aber gemäß der abendländischen Tradition von 2500 Jahren innerhalb des Konzepts des moralischen Individualismus, indem sie davon ausgehen, dass nur Individuen moralischen Status haben können. Die großen Umweltprobleme der Gegenwart lassen sich aber auf diese Weise nicht lösen, weil es um die Bedrohung überindividueller Entitäten wie Arten, Ökosysteme und Weltklima geht (J. Baird Callicott 2017, 113). An die Stelle einer individualistischen soll daher eine relationale Teleologie treten: Individuen werden als Knoten sozialer und ökologischer Beziehungsstränge verstanden – ohne diese Beziehungen sind sie nichts. Ihre Beziehungen definieren ihre Rechte und Pflichten, und da Lebewesen Mitglieder verschiedener Kommunitäten sind und in jeder andere Beziehungen haben, ergeben sich je nach Kommunität unterschiedliche Rechte und Pflichten (J. Baird Callicott 2017, 122). Zahlreiche Ethiker*innen haben sich diesen Überlegungen angeschlossen, etwa Haydn Washington, Bron Taylor, Helen Kopnina, Paul Cryer, John J. Piccolo und Martin Gorke. Von ihrem Herangehen her sind sie jedoch allesamt Umweltethiker*innen und nicht Tierethiker*innen. Wie sich individuelle Ansprüche und systemische Erfordernisse zueinander verhalten, ist eine wichtige, aber letztlich noch offene Frage, die sie der Tierethik mitgeben. Denn es ist unbestreitbar, dass es den Tieren nicht dient, wenn Ökosysteme zerstört werden und das Weltklima sich ungebremsst weiter erhitzt.

1.4 Was ist Anthropozentrik und was Anthropozentrismus?

Die vier Ansätze unterscheiden sich vor allem durch die Reichweite, gemäß der sie Seienden einen Eigenwert und moralischen Status zuschreiben – im letzten Fall des Holismus allerdings auch dadurch, dass primär nicht Individuen, sondern Systemen ein Eigenwert zugeschrieben wird.

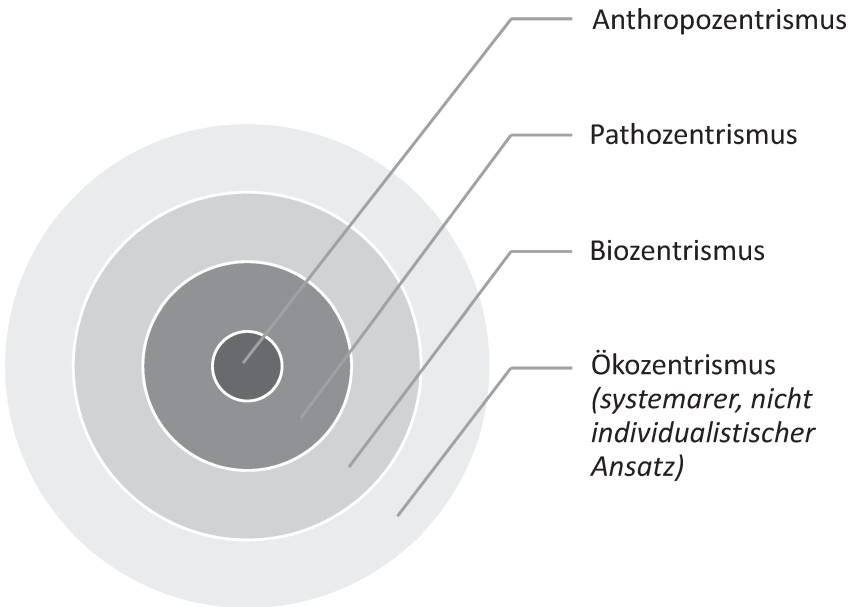


Abb. 2: Die vier Begründungsmodelle der Tier- und Umweltethik nach der Reichweite des Eigenwerts

Quelle: Eigene Darstellung

Nun ist klar, dass alle vier teleologischen Festlegungen sowohl mit der methodischen als auch mit der formalen Anthropozentrik kompatibel sind, ja dass alle vier diese beiden in der Regel bejahen und voraussetzen. Denn egal für welche teleologische Festlegung wir uns entscheiden, wir tun es als Menschen und damit methodisch und formal anthropozentrisch. Umgekehrt lässt sich der materiale Anthropozentrismus nicht zwingend aus der Tatsache ableiten, dass Menschen die alleinigen Verantwortlichen sind und dass sie nur nach ihren eigenen Erkenntnismaßstäben urteilen können. Die drei Perspektiven müssen also sauber auseinandergehalten werden und haben keinen inhaltlichen Nexus, der die eine aus der anderen herleiten ließe.

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung



Terminologie

Um dieser sauberen Unterscheidung der drei Perspektiven willen sollten wir uns eine ebenso saubere *Terminologie* aneignen. Ausgehend vom angelsächsischen Bereich hat es sich in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren auch im deutschen und romanischen Sprachraum eingebürgert, von „Anthropozentrismus“ zu sprechen, wenn man die teleologische Perspektive adressiert. Das ist eine sachlich richtige und angemessene Entwicklung, denn an der teleologischen Frage hängt die eigentliche ideologische Positionierung – und Ideologien bezeichnen wir semantisch traditionell mit dem Suffix „-ismus“ und „-istisch“.

Allerdings passen „Anthropozentrismus“ und das in der Regel dazu kombinierte „anthropozentrisch“ semantisch nicht zusammen. Zum Substantiv „Anthropozentrismus“ gehört das Adjektiv „anthropozentristisch“. Und das gilt natürlich auch für das englische Substantiv „anthropocentrism“, das das Adjektiv „anthropocentric“ nach sich ziehen muss – was in der englischsprachigen Literatur leider überhaupt nicht der Fall ist. Umgekehrt korrespondiert das Adjektiv „anthropozentrisch“ mit dem Substantiv „Anthropozentrik“, so wie z. B. das Adjektiv „ethisch“ mit dem Substantiv „Ethik“. Im Englischen entsprächen dem das Substantiv „anthropocentrism“ und das Adjektiv „anthropocentric“. Denn sprachlich bezeichnet das Suffix „-ismus“ ein Weltbild, eine Ideologie, das Suffix „-ik“ hingegen – abgeleitet vom zugehörigen griechischen Adjektiv – eine Methode oder Herangehensweise (Ethik, Physik, Logik...).

Folglich ist sprachlich korrekt zwischen moralischem, materialem oder teleologischem Anthropozentrismus (mit Adjektiv anthropozentristisch) einerseits sowie formaler und epistemischer Anthropozentrik (beide mit Adjektiv anthropozentrisch) andererseits zu unterscheiden (Rob Boddice 2011, 13). Das verdeutlicht dann auch, dass von der formalen oder epistemischen Anthropozentrik kein zwingender Schluss zum materialen Anthropozentrismus führt. Die Firewall zwischen den ersten beiden und der dritten Perspektive wird sprachlich markiert. In exakt dieser Weise verwenden wir die Terminologie in diesem Buch. Vom materialen Anthropozentrismus kann dann auch kürzer von Anthropozentrismus und anthropozentristisch gesprochen werden. Die Anthropozentrik hingegen verlangt immer die Spezifizierung durch ein Adjektiv, damit klar wird, in welcher Perspektive wir uns befinden. Wo wir zitieren, müssen wir allerdings die Terminologie der zitierten Quelle belassen. Dann ist die Fähigkeit

1.4 Was ist Anthropozentrik und was Anthropozentrismus?

der Lesenden gefragt, die eventuelle terminologische Inkongruenz zwischen der Quelle und unserer Kommentierung zu erkennen.

Tab. 4: Die drei Perspektiven zur Konstituierung einer Tierethik

Perspektive				
<i>Erkenntnistheoretisch/methodisch:</i> Woher nehmen wir unsere ethischen Maßstäbe?	<i>Epistemische/methodische Anthropozentrik:</i> Menschen können nur nach ihren eigenen Erkenntnismöglichkeiten ethisch handeln und nach bestem Wissen versuchen, die Perspektiven anderer Subjekte zu erraten/erspüren und in die Formulierung ihrer Maßstäbe einzubeziehen.			
<i>Formal:</i> Wer kann/soll Verantwortung übernehmen (moral agent)?	<i>Formale Anthropozentrik:</i> Allein Menschen können und sollen umfassende Verantwortung für die Zukunft des Ökosystems und der Lebewesen übernehmen.			
<i>Material/teleologisch:</i> Für wen und wessen Zwecke ist die Welt da? Wer/Was ist selbstzwecklich, hat Eigenwert (moral patient)?	<i>Anthropozentrismus:</i> Allein für die Menschen, weil nur sie denken und reden können.	<i>Pathozentrismus:</i> Für alle Schmerz und Lust/Freude empfindenden Lebewesen.	<i>Biozentrismus:</i> Für alle Lebewesen, weil sie nach Selbsterhaltung streben.	<i>Ökozentrismus:</i> Für Arten und Ökosysteme, weil die Individuen ohne sie nicht lebensfähig sind.

Quelle: eigene Darstellung

Die tierethische Debatte der letzten zweieinhalb Jahrtausende im Abendland geht quer durch die vier dargestellten Positionen davon aus, dass eine Teleologie unverzichtbar ist, wenn Tierethik betrieben werden soll. Wenn nicht gesagt werden kann, um wessentwillen sich das tierliche Dasein auf diesem Planeten Erde vollzieht, ist es unmöglich anzugeben, was Menschen den Tieren schulden. Handeln als wohl überlegtes und gut begründetes Handeln – und nur ein solches kann als ethisch bezeichnet werden – ist zielgerichtet. Es hat eine Zwecksetzung. Die Frage ist daher einerseits, ob ein ethisches

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

Kriterium für diese Zwecksetzung angegeben werden kann, und andererseits, ob dieses Kriterium sich ausschließlich aus menschlichen Vereinbarungen ableitet und damit völlig willkürlich ist oder ob es auch (!) aus irgendwelchen Vorgegebenheiten der „Natur“ der Tiere selbst abgeleitet werden muss und damit nicht völlig beliebig ist. Alle vier angeführten Ansätze entscheiden im Sinne der zweiten Alternative – wenn sie sich auch auf sehr unterschiedliche Vorgegebenheiten berufen. Doch wird im Laufe der Darstellung dieses Lehrbuchs zu prüfen sein, ob das auch für alle neueren Ansätze der Tierethik gilt bzw. wie sie sich in dieser Frage positionieren.

1.5 Tierethik im Prozess der Überwindung des Anthropozentrismus. Die leitende Perspektive dieses Lehrbuchs

In der erweiterten Neuauflage seines Buchs „Über die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung“ ergänzt Jeremy Bentham im Jahr 1828 im letzten Kapitel XVII eine berühmt gewordene Fußnote. Sie steht im Kontext der Frage nach anderen, nichtmenschlichen Handelnden (agents), die für Glück (happiness) aufnahmefähig sind, obwohl sie unter der Führung und Bestimmung von Menschen stehen. Wenn es solche Individuen gibt, so die stillschweigende Voraussetzung Benthams, verdienen sie moralische und juristische Beachtung. Bentham antwortet im Haupttext nur kurz, dass es solche Individuen gibt, und zwar sowohl andere Menschen (z. B. unmündige Kinder) als auch Tiere. Und hier fügt er die Fußnote ein:

„Es gab Zeiten, und mit großem Bedauern muss ich sagen, dass sie vielerorts noch nicht vorbei sind, da wurde der größte Teil der Menschheit unter der Bezeichnung ‚Sklaven‘ vom Gesetz ebenso behandelt wie es, in England zum Beispiel, für die inferioren Tierrassen immer noch gang und gäbe ist. *Vielleicht* kommt eines Tages der Tag, an dem der Rest der Tierwelt die Rechte erhält, die seinen Angehörigen ohne ein tyrannisches Regime nie hätte vorenthalten werden können. Die Franzosen haben bereits erkannt, dass die schwarze Hautfarbe allein noch kein Grund ist, ein menschliches Wesen bar jeder Möglichkeit zur Gegenwehr der Willkür seiner Peiniger auszuliefern. Vielleicht wird man irgendwann einmal einsehen, dass die Anzahl der Beine, die Behaartheit der Haut oder die Form, in der das *Kreuzbein* endet, ebenso wenig als hinreichender Grund dienen kann, um einem mit Schmerzempfinden begabten Wesen das gleiche Schicksal angedeihen zu lassen? Worin sonst sollte die klare Linie bestehen, die für eine deutliche Abgrenzung sorgt? Geht es um die Fähigkeit des vernunftbegabten Denkens oder, möglicherweise, um die Fähigkeit zur Kommunikation? Nun ist allerdings ein

1.5 Tierethik im Prozess der Überwindung des Anthropozentrismus

ausgewachsenes Pferd, oder auch ein Hund, als bei weitem vernunftbegabter und auch kommunikationsfreudiger einzustufen als ein Neugeborenes, das einen Tag alt ist oder eine Woche, oder sogar einen Monat. Aber selbst wenn dem nicht so wäre, würde das an der Sachlage nicht das Geringste ändern. Die Frage ist ja nicht, ob sie *denken* können, und auch nicht ob sie *reden* können. Die Frage ist: können sie *leiden*?“ (Jeremy Bentham 2013, 312)

Wohlgemerkt sieht Bentham in derselben Fußnote die Tiertötung zum Fleischverzehr als völlig legitim an – im Blick auf sie gehe es nur darum, die Schlachttechniken weiter zu perfektionieren, um das Leid der Tiere zu minimieren. Genau hier wird ein Problem sichtbar, das bis heute aktuell ist: Wenn es eine bestimmte Eigenschaft ist, die Individuen zu moralischen Subjekten macht, kann man jederzeit versuchen, diese Eigenschaft auszuschalten – die Schmerzempfindung etwa durch Betäuben. Doch zurück zu Bentham: Fraglich ist für ihn einzig die Tierquälerei (torture), also das Zufügen unnötiger Schmerzen und Leiden. Die Tiere davon zu befreien ist sein zentrales Anliegen, weshalb er als Parlamentarier Jahrzehnte für die Einführung eines Tierschutzgesetzes gekämpft und sich am Ende auch durchgesetzt hat. Es war das erste Tierschutzgesetz weltweit. Für uns ist an dieser Stelle jedoch wichtiger, in welchem historischen Kontext Bentham seine Bejahung eines moralischen Status für Tiere einordnet. Das Verbot des Sklavenhandels ist im Vereinigten Königreich 1807 beschlossen worden, das Verbot der Sklavenhaltung jedoch erst 1833, ein Jahr nach Benthams Tod. In den Vereinigten Staaten von Amerika wird die Sklaverei gar erst 1865 abgeschafft. Seine Fußnote hat also prophetischen Charakter und stellt die Tiere in den Kontext einer größeren Befreiungsgeschichte.

Mit seiner Vorhersage, dass der Befreiung der Sklav*innen die Befreiung der Tiere folgen werde, begründet Bentham ein Modell zur Einordnung der Tierethik, das als *Extensionsmodell* weite Verbreitung gefunden hat (vgl. Herwig Grimm/Markus Wild 2016, 49–57). Im Kern läuft dessen Argumentation so: „Die moralische Gemeinschaft, zu der alle Individuen gehören, die um ihrer selbst willen geachtet werden sollen, wird aufgrund relevanter Ähnlichkeiten mit den bisher moralisch Schutzwürdigen auf weitere Individuen ausgeweitet, die bislang nicht als Mitglieder anerkannt wurden.“ (Herwig Grimm/Markus Wild 2016, 51). Sie besteht also aus folgenden vier gedanklichen Schritten:

- Nur *Individuen* können moralischen Status haben, d. h. um ihrer selbst willen geachtet werden (moralischer Individualismus).

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

- Individuen müssen um ihrer selbst willen geachtet werden (= Sollen), wenn sie bestimmte *Eigenschaften* besitzen (= Sein). Dieser Zusammenhang wird Sein-Sollen-Zusammenhang genannt.
- Sofern Individuen, die diese Eigenschaften besitzen, bisher kein moralischer Status zugeschrieben wird, muss die Gemeinschaft der Individuen mit moralischem Status aus Gründen der *Gleichbehandlung* um sie erweitert werden (Extension). Denn Gleiches ist gleich, Ungleiches ungleich zu behandeln. Die Extension bedeutet jedoch – nota bene – keineswegs die gleichen Rechte der Individuen, sondern nur den gleichen moralischen Status. Denn die Zuschreibung von Rechten ist ein wesentlich komplexerer Prozess, was allein daran gesehen werden kann, dass z. B. Kinder oder Menschen mit geistigen Beeinträchtigungen nicht die gleichen Rechte genießen wie voll einsichtsfähige Erwachsene, obwohl sie den gleichen moralischen Status besitzen.
- Die Erweiterung der Gemeinschaft von Individuen mit moralischem Status hat den Charakter von *Emanzipation* (Befreiung). Diese transformiert die zuvor geltende Herrschaftslogik in eine neue, ohne jedoch Herrschaft insgesamt aufzuheben. Der Anthropozentrismus, der allein Menschen moralischen Status zuerkennt, wird womöglich abgelöst, nicht jedoch die formale Anthropozentrik, die den Menschen die Verantwortung für die Zukunft des Planeten Erde und seiner Bewohner*innen zuweist.

Die Tierethik ist damit Resultat und Bestandteil einer fortschreitenden Emanzipations- und Befreiungsgeschichte, wie es Peter Singer 1975 im Titel seines bahnbrechenden Buchs „Animal Liberation“, deutsch „Die Befreiung der Tiere“ anspricht (vgl. Kapitel 4.1). Der rund 2500 Jahre dominierende Anthropozentrismus wird auf diese Weise als Herrschaftsideologie gelesen und in Frage gestellt. Nach der Befreiung der (männlichen!) Bürger von der Herrschaft des Monarchen, nach der Befreiung der People of Color von der Herrschaft der Weißen, nach der Befreiung der Frauen aus der Herrschaft des Patriarchats geht es nun um die Befreiung der Tiere aus der Herrschaft der Menschen. Ideengeschichtlich folgt ihr derzeit schon die nächste Emanzipationsbewegung der postkolonialen Theorien, die die kolonisierten Völker und Gruppen von den Kolonisor*innen befreien will. All diese Emanzipationsbewegungen streben danach, den hinzukommenden Individuen mit moralischem Status so viel individuelle Autonomie und Freiheit wie möglich zuzugestehen, ohne zu bestreiten, dass die legitim Verantwortlichen so viel ordnend eingreifen dürfen und müssen, wie zum Erhalt derjenigen öffentlichen Ordnung nötig ist, die die größtmögliche Freiheit der Individuen dauerhaft ermöglicht.

Auffallend ist, dass die verschiedenen Befreiungsbewegungen untereinander genauso viele ideellen Querverbindungen aufweisen wie die Herrschaftsformen, die sie überwinden wollen. Schon in der Antike werden die „Barbaren“ mit Tieren verglichen – ein Vergleich, der auch im 16. und 17. Jahrhundert gegenüber der indigenen Bevölkerung Amerikas bemüht wird. Frauen und Tiere werden noch in der Zeit der Aufklärung (!) gleichermaßen als rein emotionale Wesen eingestuft, die nicht denken können und deswegen vom Mann gelenkt und beherrscht werden müssen. Und natürlich wird die Herrschaft des Menschen über die Tiere oftmals mit der Herrschaft des Monarchen über sein Volk verglichen. Das Extensionsmodell, das immer mehr Individuen moralischen Status zuschreibt, spiegelt also ein Legitimationsmodell von Herrschaft, das zweieinhalb Jahrtausende gern verwendet wurde und nun hinterfragt wird. Nicht mehr das Streben der Individuen nach Freiheit und Autonomie muss jetzt gerechtfertigt werden, sondern die Herrschaftsform, die dieser Freiheit und Selbstbestimmung vor allem mit Blick auf die schwächsten Individuen zu dienen hat.

Die fortschreitende Ausdehnung von Freiheiten auf immer mehr Gruppen von Individuen nötigt nun aber dazu, die verschiedenen unfreien Gruppen nicht gegeneinander auszuspielen, sondern zu erkennen, dass dieselbe Logik der Beherrschung in allen genannten Systemen wirksam ist und dass diese folglich nur gemeinsam überwunden werden können. Die feministische Tierethik, die Parallelen zwischen der Unterdrückung der Tiere und der Unterdrückung der Frauen aufzeigt, hat dazu in den letzten Jahrzehnten unersetzlich Wertvolles geleistet (vgl. Kapitel 5.2). Ob sie jedoch schon überall in der Tierethik entsprechend gewürdigt wird, ist zu bezweifeln. Der Wechsel eines Paradigmas, das zweieinhalb Jahrtausende abendländischer Geschichte beherrscht hat, erfordert ein Bohren dicker Bretter und Allianzen über den Tellerrand der eigenen Gruppe hinaus. Die Tatsache, dass es die Anthropozentrismus-Kritik nahezu so lange gibt wie den Anthropozentrismus und dass sie sich gegen diesen bis heute nicht hat durchsetzen können, beweist, wie tief im Menschen das Streben nach Dominanz sitzt und wie schwer sich dagegen vernünftige Überlegungen durchsetzen.

Das Gesagte gilt auch für den Holismus, obgleich er den moralischen Individualismus und damit auch das Extensionsmodell in seiner üblichen Form negiert (vgl. Kapitel 8.3). Anders als Patho- und Biozentrismus setzt er auf einen Systemwechsel statt auf eine Systemerweiterung. Anstelle eines moralischen Individualismus vertritt er einen Relationalismus, der die individuellen Lebewesen als „Knoten“ in einem Netz von Beziehungen betrachtet und ontolo-

1. Ein Paradigma im Niedergang: Einleitung

gisch davon ausgeht, dass ein Individuum seine Existenz erst aus Beziehungen heraus definieren kann. Gemeinsam mit Patho- und Biozentrismus ist dem Holismus jedoch das Ringen um die Überwindung des Anthropozentrismus und seines starken Herrschaftsanspruchs. Insofern muss auch der Holismus als ein Emanzipationsprogramm gelesen werden.

Die Frage, wie verschiedene tierethische Ansätze aus Vergangenheit und Gegenwart den seit 2500 Jahren vorherrschenden Anthropozentrismus zu überwinden versuchen, zeichnet den Weg dieses Lehrbuchs vor. Getragen ist diese Herangehensweise von der Beobachtung, dass mittlerweile ein weitgehender Konsens in der Tierethik besteht, dass es einen Paradigmenwechsel geben muss – wenn auch heftig darüber debattiert wird, wie dieser genau aussehen soll.

1.6 Zum Aufbau dieses Buchs

Die soeben genannte leitende Perspektive zeichnet die Gliederung dieses Lehrbuchs vor: Zunächst werden die Ursprünge des abendländischen Anthropozentrismus in der griechischen Antike und seine Rezeption im frühen Christentum beleuchtet (Kapitel 2). So wird erklärlich, warum dieses ethische Modell die abendländische Kultur 2500 Jahre lang unangefochten dominieren und prägen konnte. Dies wird an einigen Beispielen des Mittelalters und der Neuzeit illustriert (Kapitel 3). Die Wende bringen in den 1970er-Jahren die Ansätze von Peter Singer und Tom Regan, die wir als „Orthodoxie“ der Tierethik bezeichnen können (Kapitel 4). Trotz großer Anerkennung regt sich an ihnen auch Kritik. Die Orthodoxie vernachlässigt nämlich in erheblichem Maße ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen (Kapitel 5). Auch die Frage nach der Handlungsfähigkeit der Tiere wird nicht in befriedigendem Maße geklärt (Kapitel 6). Schließlich versuchen neueste Ansätze stärker politologisch an die Tierethik heranzugehen und sie politischer zu denken (Kapitel 7). Immer noch unterschätzt werden Ansätze, die über den Tellerrand der Tierwelt hinausblicken. Unter ihrer Berücksichtigung entwickeln wir unseren eigenen Ansatz einer „integralen Mitweltethik“ (Kapitel 8).

Die Kapitel 2 bis 4 sind entlang der historischen Epochen chronologisch aufgebaut. In den Kapiteln 5 bis 8, die Gegenwartsautor*innen diskutieren, haben wir uns für eine Anordnung nach systematischen Gesichtspunkten entschieden. Dabei folgt jedes Kapitel derselben Grundordnung: Zunächst werden die Autor*innen und ihre wichtigsten Thesen dargelegt. Im Anschluss

darán präsentieren wir ein bis zwei Quellentexte mit Impulsfragen, die in kleinen Studiengruppen besprochen werden können. Das gilt auch für das anschließend dokumentierte Fallbeispiel, das ebenfalls mit Impulsfragen zur Diskussion einlädt. Einige unkommentierte Hinweise zu kurzen Abschnitten weiterführender Literatur schließen jedes Kapitel ab.

Am Ende des Buchs befindet sich ein Glossar. Dort werden zentrale Begriffe der Tierethik nochmals erklärt und auf wichtige Textstellen verwiesen, an denen sie ausführlicher behandelt werden. Das Literaturverzeichnis und ein Verzeichnis der Tabellen und Abbildungen runden das Lehrbuch ab.

1.7 Quellentext: Plutarch, Über die Intelligenz der Tiere

Plutarch von Chaironeia (40–125 n. Chr.) dürfte der scharfsinnigste Tierethiker der gesamten Antike sein. Er argumentiert gegen die Überzeugung des damaligen Mainstreams, Tiere seien „Aloga“, also „Vernunftlose“, am deutlichsten in seinem Werk „Über die Intelligenz der Tiere“ (*De sollertia animalium*), das den süffisanten Untertitel trägt, „ob die Land- oder die Wassertiere intelligenter sind“. Es handelt sich um einen Dialog zwischen Autobulos, der die Meinung Plutarchs vertritt, Tiere seien vernunftbegabt, und Soklaros, der den Tieren jede Vernunft abspricht, mit dem Fischer Herakleon, der die Wassertiere für intelligenter hält als die Landtiere, und dem Jäger Aristotimos, der umgekehrt die Landtiere für intelligenter hält als die Wassertiere. Der Streit zwischen den beiden letzteren geht wie zu erwarten unentschieden aus, weshalb als pointiertes Ergebnis bleibt, dass Tiere Intelligenz besitzen, so dass sie nur zur Selbstverteidigung, nicht aber zum Fleischverzehr getötet werden dürfen.

Autobulos: „Denn die Natur, die, wie sie [Aristoteles und Theophrast, MR] mit Recht sagen, alles mit einem bestimmten Zweck und zu einem bestimmten Zweck tut, hat das fühlende Lebewesen nicht bloß geschaffen, um empfindungsfähig zu sein, wenn ihm etwas zustößt. Nein, denn es gibt in der Welt viel Freundliches und auch manches Feindseliges. Und es könnte nicht einen Augenblick überleben, wenn es nicht gelernt hätte, einen großen Bogen um die eine Sorte zu machen, während es sich frei mit der anderen vermischt. Es ist freilich die Empfindung, die jedes Lebewesen befähigt, beide Arten zu erkennen. Aber die Akte des Ergreifens oder Verfolgens, die sich aus der Wahrnehmung des Nützlichen ergeben, sowie das Ausweichen oder Fliehen vor dem, was zerstörerisch oder schmerzhaft ist, könnten auf keinen Fall

Register

A

Abolitionismus 119, 126, 192 f., 203, 206
 Abwägung (der Güter), Rechte 229, 236
 Adäquanz 80, 148 f., 224, 229
 Adressat, moralischer (moral patient) 26, 31, 94 f., 122–124, 167 f., 178–180, 189, 219, 221, 224, 231, 233 f.
 Aggregationsprinzip 112, 119–122
 Akteur, moralischer (moral agent) 31, 122–124, 154, 167 f., 173, 175, 178–181, 183–186, 189
 Alltagsethik 19 f., 120
 Aloga-These 43–49, 52, 55, 58–60, 63, 66–68, 70, 73–75, 77, 80, 82 f., 85 f., 91–93, 97 f., 152, 169, 175, 178, 185, 187
 Anthropozentrik, epistemische 134, 139, 147, 167
 Anthropozentrik, formale 26, 31, 34, 94, 167
 Anthropozentrismus, materialer bzw. teleologischer 26 f., 29 f., 167, 170, 190, 222, 228

B

Biodiversität 17, 189
 Biozentrismus 26–28, 31, 35 f., 196, 220, 222, 224–230, 233 f., 237, 242

C

Christentum/ christlich 21, 36, 43, 57–60, 63, 66 f., 71 f., 74, 80, 95 f., 102, 145, 168, 170–176, 187 f., 219

D

Denken 27, 44, 47, 62, 77, 82–84, 93, 95, 97, 110, 141, 143, 147, 149, 157 f., 160, 172, 226, 233, 244 f., 247
 Domestikation 46, 197 f., 204

E

Emanzipation 34, 36
 Empathie (Mitgefühl, Mitleid, Barmherzigkeit) 22, 25, 60 f., 79, 88, 94 f., 97, 103, 139, 141, 146, 151, 153–164, 178–182, 231, 239–242
 Empfindungsfähigkeit 27, 37, 64, 84, 92, 106 f., 109–114, 121, 123, 125, 127–133, 141, 154, 158, 167, 195, 201 f., 219, 234
 Ethos 18–20

Extensionsmodell 33, 35, 105 f., 127–130, 133

F

Fähigkeiten 25, 38, 47 f., 52, 60, 63, 67 f., 70, 73–75, 81 f., 84, 86, 93, 110, 113, 115, 117, 123, 130 f., 133–135, 139, 144 f., 153 f., 158, 161, 167, 169, 174, 178, 183, 186–188, 192, 196, 200, 204, 206–208, 219, 223 f., 234
 Feminismus/feministisch 35, 139 f., 151–153, 157, 162
 Fleisch, Fleischkonsum 13, 33, 37, 39, 61, 69, 71 f., 95, 102, 108, 117, 139, 141 f., 163, 196, 216
 Freiheit 18 f., 27, 34 f., 52, 75 f., 126, 192, 207, 212, 235
 Fürsorge 48, 54, 59–61, 69 f., 77 f., 140, 144 f., 151–156, 158, 160, 162, 179, 196, 238

G

Gemeinschaft, moralische 33, 105 f., 110 f., 119 f., 122, 124, 126–133, 176, 219 f., 222, 231
 Gerechtigkeit 22, 38–40, 44, 89, 96, 102, 107, 126, 146, 160, 190, 193, 204, 215 f., 225, 234, 240 f.
 Gleichbehandlung, Gleichheitsgrundsatz, Gleichheitsprinzip 25, 34, 48, 55, 61, 95, 101 f., 107–112, 115, 117, 124, 128, 131–133, 136, 139, 148, 164, 217, 222, 224, 231
 Glück 27, 32, 52, 107
 Gott/ Götter 24, 44 f., 48, 52–55, 57, 59–61, 64–66, 69 f., 77–79, 85, 87, 90, 98, 100 f., 142, 240, 246
 Grenzgänger-Tiere, Schwellenbereichstiere 201, 210–212, 217

H

Herrschaft/Herr*innen 34–36, 59–61, 63, 75–77, 83 f., 87, 89 f., 142, 151, 157, 235
 Holismus/Ökozentrismus 26, 28 f., 31, 35 f., 66, 196, 220, 225–227, 230, 243

I

Individualismus, moralischer 23 f., 28, 33, 35, 129–131, 133, 139, 144, 195, 213, 220, 222, 224–226, 229–231, 233 f., 243
 Instrumentalisierung 119, 146, 177, 193, 203, 207

Register

Interessen 42, 85, 107–121, 124, 127, 131–133, 138, 142 f., 146, 149 f., 154, 158 f., 167, 180, 193, 196, 200 f., 204–208, 212–214, 223, 230–232, 234, 236 f., 240

J

Jagd 11, 17, 39–41, 119, 126 f., 229, 242
Judentum/jüdisch 95

K

Konsistenz 80, 137, 148 f., 162, 224, 228
Kontextsensitivität 152, 190, 194, 198 f., 213

L

Landwirtschaft 17, 151, 161, 191, 193, 242
Lust 27, 31, 105–107, 111, 223

M

Mensch-Tier-Beziehung 131, 139, 151, 154, 195, 198, 203, 210, 213–216
Mitgeschöpf 62, 145–147, 158, 160, 221
Moralbegründung, deontologische 148
Moralbegründung, konsequentialistische 112, 148 f., 201
Moralphilosophie 20 f., 89, 104, 122 f., 131, 140 f., 147, 149, 193, 214
Moraltheologie 20 f.

N

Natur 25–27, 32, 37–39, 47–51, 53, 55, 59, 62–64, 67, 71, 75–77, 82 f., 86 f., 91–93, 96, 99, 105, 112, 133, 151 f., 159 f., 174–176, 181, 187–189, 193, 211, 220, 225, 227 f., 232 f., 239
Naturwissenschaft 49, 51, 59 f., 67 f., 81, 83 f., 91, 105, 153 f., 178 f., 240
Nichtschädigung 123–125, 192
Norm, moralische 183 f.
Nutzen/Nützlichkeit der Tiere 55
Nutztiere 11 f., 15 f., 22, 89, 102 f., 117, 119, 126, 146, 158, 177, 192, 216, 237, 239

O

(Öko-)Systeme/systemisch 17, 23, 26–28, 31, 209, 216 f., 220, 222, 225–234, 237, 241 f., 245, 247

P

Person/Personalität 22, 61, 86–88, 113, 115–119, 129, 143, 149, 151, 159, 192, 205, 232 f., 235, 240
Pflanze 17 f., 25, 48, 52 f., 62, 64, 69, 72, 75 f., 80, 92, 96 f., 106, 111, 170, 172, 192, 202, 219, 221, 223–227, 229–232, 236, 241 f., 244
Pflicht, negative 192, 194 f., 197–199, 213
Pflicht, positive 191 f., 194–198, 200 f., 203
Prinzip, moralisches 119–121, 124–126, 228

R

Rassismus 49, 131, 135, 150
Rechte, moralische 111, 119, 125 f., 167, 191 f., 200, 203, 207
Rechte, politische 50, 191, 200, 214
Regel, Goldene 221, 240 f.
Relation, Relationalität 15, 28, 35, 129 f., 148, 153, 157, 164, 185, 195 f., 200, 203, 207, 209, 227 f., 242
Respekt, Achtung 88, 119–121, 124–127, 137, 146, 160, 216, 221, 226, 228, 231 f., 234

S

Schlachtung 13, 33, 156, 192 f.
Schleier des Nichtwissens 231, 239, 241
Schmerz 13–15, 27, 31–33, 38, 105–108, 112, 124, 137, 155, 162, 176, 181 f., 189, 191, 202, 223, 235
Seele/ Tierseele 46, 58, 61, 64, 81–84, 96, 99 f., 237
Sentientismus/Pathozentrismus 26 f., 31, 132, 219 f., 224 f., 237
Sexismus 43, 49, 112 f., 122, 126, 131, 133, 135, 145, 150, 157, 170, 201 f., 209
Sklav*innen 32 f., 49, 65, 78, 131, 201
Spezies/Arten 16–18, 25 f., 28, 31, 37, 39, 49, 91, 107, 111, 129–131, 133–136, 141, 150, 156, 161, 170, 184, 199, 216, 222, 224–226, 228–233, 243
Speziesismus 49, 118, 131, 133–136, 141, 150 f., 224
Sprache/sprechen 11, 19–21, 23, 26–28, 30, 33, 35, 37, 43–47, 51 f., 54 f., 57 f., 61–63, 69 f., 74, 76, 81 f., 84, 86, 88–90, 92–95, 97–99, 102, 104, 108, 110 f., 113, 116–120, 124 f., 130 f., 133, 135 f., 140, 144 f., 147–151, 155, 157–161, 167, 169, 172, 175–177, 179–182, 184, 187, 190, 198, 201, 203 f., 206 f., 210, 213 f., 219 f., 223 f., 228 f., 234–236, 238 f., 241, 243–245
Status, moralischer 18, 23 f., 26–29, 33–35, 40, 42 f., 68, 80, 86, 97, 120–123, 127–134,

144, 150, 157, 168, 173–176, 180, 195, 202,
207, 213, 220–224, 228, 230 f., 233 f., 236
Subjekt, moralisches 33, 178–183, 185 f., 189
Subjekt-eines-Lebens 120, 124 f.

T

Teleologie, teleologisch 26–31, 49, 53 f., 63,
170, 222, 228
Tierhaltung 22, 239, 242
Tierrechtsansatz, Tierrechte 55, 118, 126,
137, 179, 190–192, 195, 200–203, 209, 214–
216
Tierschutzgesetz 33, 102, 191, 208, 214
Tierzucht 196, 198
Tötung 88 f., 108, 111, 114, 116 f., 191 f., 201 f.,
207, 225, 227, 242 f.
Tugend 21 f., 46 f., 88, 100, 234

U

Unparteilichkeit 57, 108 f., 117, 139, 158, 231,
235, 240–242
Utilitarismus 105, 107, 118–121, 127, 149, 154,
158, 191, 201, 240

V

Verhältnismäßigkeit 15, 210

Vernunft 20 f., 37–39, 43–47, 49, 52–57, 59–
63, 67–70, 78 f., 81–83, 85–88, 91–93, 95,
97–99, 101, 104, 110, 128, 136 f., 139, 152, 154,
158, 169, 175
Versuchstiere/Tierversuche 11, 13–15, 89,
112, 117, 119, 126 f., 146, 177
Vertragstheorien 179

W

Wert, inhärenter 119–122, 124–127, 132 f.,
136 f., 191, 229–231, 242
Wert, instrumenteller 121 f., 125, 229, 233
Wert, intrinsischer 120–122, 125
Wildtiere 11, 16, 18, 42, 102, 164–166, 188 f.,
195–201, 203, 208–210, 212, 215, 217
Wohl, Wohlergehen 15, 33, 51, 54, 61, 69, 83,
109, 117, 121, 124, 158 f., 163 f., 169 f., 172 f.,
175, 177, 179 f., 182, 185 f., 199, 207–209,
219 f., 238, 243
Würde 65, 77, 86 f., 165, 223, 233, 235

Z

Zweck 14 f., 18, 26, 31 f., 37, 44, 49, 54, 76,
86–88, 97, 121, 125 f., 133, 168 f., 172–177,
201, 223