

**Christine M.
Korsgaard**

**Tiere
wie wir**

**Warum wir
moralische Pflichten
gegenüber Tieren haben**

Eine Ethik

C. H. Beck

Zum Buch

Hat das Leben eines Tieres einen anderen Wert als das eines Menschen? Nein, sagt die Harvard-Professorin Christine M. Korsgaard und begründet in ihrem Buch «Tiere wie wir», warum Tiere nicht getötet oder benutzt werden dürfen. Sie belässt es aber nicht bei der abstrakten Analyse, sondern erörtert an konkreten Beispielen, warum die handelsüblichen Rechtfertigungen von Massentierhaltung und Tierversuchen moralisch unhaltbar sind. Ihr radikales Buch setzt einen neuen Maßstab in der Debatte und gilt als wichtigster philosophischer Beitrag zur Tierethik seit Peter Singer.

«Korsgaard vertritt unbestreitbar eine starke Position, und wenn sie sich durchsetzt, dann wird sie eine der größten moralischen Transformationen in der Geschichte der Menschheit zur Folge haben.»

Thomas Nagel, The New York Review of Books

Über die Autorin

Christine M. Korsgaard ist seit 1991 Professorin für Philosophie an der Harvard University. Zuvor hat sie an der Yale University, der University of California at Santa Barbara und der University of Chicago gelehrt. Sie ist Mitglied der American Academy of Arts and Sciences und arbeitet zu Moralphilosophie, praktischer Vernunft, Handlungsfähigkeit und Tierethik.

Inhalt

Vorwort

ERSTER TEIL: Menschen und andere Tiere

- 1 Sind Menschen wichtiger als andere Tiere?
 - 1.1 Einleitung
 - 1.2 Gründe dafür, Menschen und Tiere unterschiedlich zu behandeln
 - 1.3 Gebundene Werte
 - 1.4 Warum gebundene Werte und überragende Bedeutung (fast) unvereinbar sind
- 2 Das tierische Selbst und das Gute
 - 2.1 Der Ursprung des Guten
 - 2.2 Einwände
 - 2.3 Selbst und Selbstbewusstsein
 - 2.4 Aktive und passive Selbstkonstitution
- 3 Was ist am Menschsein anders?
 - 3.1 Einleitung
 - 3.2 Rationales und instinktives Bewusstsein
 - 3.3 Bewertung von Gründen und Selbstbewertung
 - 3.4 Gattungswesen
 - 3.5 Ethik und Wissenschaft
- 4 Wider den menschlichen Überlegenheitsanspruch
 - 4.1 Einleitung

- 4.2 Macht Moral Menschen anderen Tieren überlegen?
- 4.3 Folgen geistiger Hochentwicklung
- 4.4 Sind wir besser dran als andere Tiere?
- 4.5 Schlussfolgerung

ZWEITER TEIL: Immanuel Kant und die Tiere

- 5 Kant, Grenzfälle und moralischer Status
 - 5.1 Menschen als Zwecke an sich selbst
 - 5.2 Gegen das Argument der Grenzfälle
 - 5.3 Zeitlose Geschöpfe
 - 5.4 Was ist überhaupt ein moralischer Status?
- 6 Kant gegen die Tiere, Teil 1 – Die Theorie der indirekten Pflicht
 - 6.1 Tiere als bloße Mittel
 - 6.2 Wie wir nach Kant Tiere behandeln sollen
 - 6.3 Eine widersprüchliche Haltung
 - 6.4 Das Problem des moralischen Filters
 - 6.5 Verdienst oder die «Würdigkeit glücklich zu sein»
 - 6.6 Behandelt wie die Tiere
- 7 Kant gegen die Tiere, Teil 2 – Wechselseitigkeit und die Gründe der Pflicht
 - 7.1 Einleitung
 - 7.2 Das Argument der Reziprozität
 - 7.3 Kant über moralische Wahl
 - 7.4 Kant über wechselseitige Gesetzgebung
 - 7.5 Die Universalisierbarkeitsprüfung und der Umgang mit Tieren
- 8 Eine kantianische Begründung für unsere Pflichten gegenüber Tieren

gegenüber Tieren

8.1 Einleitung

8.2 Kants kopernikanische Wende

8.3 Der Begriff des Zwecks an sich selbst

8.4 Uns selbst als Zwecke an sich selbst schätzen

8.5 Tiere als Zwecke an sich selbst schätzen

8.6 Moralität als unsere Weise, ein Tier zu sein

8.7 Unterschiedliche moralische Beziehungen zu
Menschen und Tieren

8.8 Ärger im Reich der Zwecke

9 Zur Rolle von Lust und Schmerz

9.1 Annäherung an den Utilitarismus?

9.2 Aggregation und ihre Implikationen

9.3 Das Wesen von Lust und Schmerz

9.4 Die Rolle von Lust und Schmerz im höchsten Gut

9.5 Fragen von Leben und Tod

9.6 Kantianischer Naturalismus

DRITTER TEIL: Konsequenzen

10 Die Tierantinomie, Teil 1 – Schöpfungsethik

10.1 Prädation abschaffen?

10.2 Abolitionismus

10.3 Die Tierantinomie

10.4 Schöpfungsethik

10.5 Individuen, Gruppen, Arten

11 Arten, Gemeinschaften, Lebensraumverlust

11.1 Welchen Wert haben Arten?

11.2 Was ist gut für eine Art und was ist gut
für ihre Vertreter?

- 11.3 Was ist eine Art?
- 11.4 Gibt es ein Artenwohl?
- 11.5 Arten als generische Organismen
- 11.6 Wie wir uns um Arten kümmern können
- 11.7 Noch einmal zur Abschaffung der Prädation
- 11.8 Lebensraum wiederherstellen
- 11.9 Sollten Menschen aussterben?
- 12 Die Tierantinomie, Teil 2 – Abolition und Apartheid
 - 12.1 Natur neu organisieren
 - 12.2 Wie wir Tiere als Zwecke an sich selbst behandeln
 - 12.3 Tiere essen
 - 12.4 Arbeitstiere und Tiere im Militär
 - 12.5 Die Nutzung von Tieren für wissenschaftliche Versuche
 - 12.6 Tiergefährten

Anhang

Anmerkungen

Vorwort

- 1 Sind Menschen wichtiger als andere Tiere?
- 2 Tierische Selbstheit und das Gute
- 3 Was ist am Menschsein anders?
- 4 Wider den menschlichen Überlegenheitsanspruch
- 5 Kant, Grenzfälle und moralischer Status
- 6 Kant gegen die Tiere, Teil 1. Die Theorie der indirekten Pflicht
- 7 Kant gegen die Tiere, Teil 2.
Wechselseitigkeit und die Gründe der Pflicht
- 8 Eine kantianische Begründung für unsere Pflichten

gegenüber Tieren

9 Zur Rolle von Lust und Schmerz

10 Die Tierantinomie, Teil 1. Schöpfungsethik

11 Arten, Gemeinschaften, Lebensraumverlust

12 Die Tierantinomie, Teil 2. Abolition und Apartheid

Bibliographie

Register



*Für
Alexandria
Pepper
Lucy
Diotima
und
Cleo*

Vorwort

In diesem Buch vertrete ich die Auffassung, dass wir Menschen verpflichtet sind, alle fühlenden Tiere, das heißt alle, die angenehme oder schmerzhaft subjektive Empfindungen kennen, in zumindest einer Bedeutung des Begriffs als das zu behandeln, was Kant «Zweck an sich selbst» nennt. Ich werde auch zu sagen versuchen, worin genau unsere Pflichten bestehen, denn wie die meisten, die über das Thema schreiben, halte ich die Weise, in der Menschen derzeit andere Tiere behandeln, für eine moralische Grausamkeit von ungeheuren Ausmaßen. Aber dieses Buch ist auch eines über die philosophischen Unwegsamkeiten, von denen ich heute denke, dass sie das Thema so faszinierend machen. Als ich vor langen Jahren Vegetarierin wurde, schienen mir die moralischen Gründe, die mich dazu bewegten, philosophisch nicht interessant genug, um über sie zu schreiben. Es braucht einfach, dachte ich damals, einen guten Grund, um ein Tier zu töten, und da wir kein Fleisch essen müssen, gibt es diesen Grund nicht. In gewisser Hinsicht scheint mir die Kernfrage auch heute noch fast so einfach. Wir halten das, was *gut für uns* ist, wie ich zeigen werde, *für unbedingt gut* in dem doppelten Sinne, dass es sowohl erstrebenswert als auch die legitime Grundlage dafür ist, Ansprüche gegenüber anderen geltend zu machen. Wenn wir verstehen, warum wir dies tun, müssen wir zu der Überzeugung kommen, dass jedes Wesen, für das Dinge gut oder schlecht sein können, uns gegenüber einen moralischen Anspruch hat.

Philosophisch stützt sich meine Argumentation zum einen auf Kants prinzipiell zutreffende Begründung dafür, dass wir Pflichten haben, und zum anderen auf eine Theorie, die im Rückgriff auf

Aristoteles klärt, warum manche Dinge gut und manche schlecht sind, warum es also so etwas wie gut und schlecht überhaupt gibt. Die Grundzüge meiner eigenen Auffassung finden sich in Kapitel 2, wo ich die fragliche Theorie des Guten entfalte, und in Kapitel 8, wo ich erläutere, weshalb ich denke, dass die Argumentation, die Kants Menschheitsformel zugrunde liegt, auch eine Begründung für die moralischen Ansprüche von Tieren bietet. Um anzunehmen, dass Tiere moralische Ansprüche haben, so lautet ein in der Tierethik geläufiges Argument, muss man nicht annehmen, dass Tiere *die gleichen* Ansprüche oder Rechte wie Menschen haben. Ich glaube darüber hinaus, dass unsere Pflichten gegenüber Tieren nicht ganz dieselbe *Grundlage* haben wie unsere Pflichten gegenüber Menschen. Zwar widerspreche ich der kantischen Auffassung, unsere Pflichten gegenüber Tieren seien «indirekt», also eher uns selbst als den Tieren geschuldet. Aber ich denke, es ist etwas Wahres an seinem Gedanken, dass unsere moralischen Pflichten gegenüber Tieren auf etwas zurückgehen, das mit unserem Selbstverhältnis zu tun hat, während unsere Verpflichtungen gegenüber anderen Menschen darauf zurückgehen, dass wir in einem Verhältnis der Wechselseitigkeit zu ihnen stehen. Es gibt zwei unterschiedliche, wenn auch nicht voneinander unabhängige Weisen, ein «Zweck an sich selbst» zu sein, zwei unterschiedliche Hinsichten, in denen ein Wesen für uns ein Quell von Gesetzen oder Ansprüchen sein kann. All das wird in Kapitel 8 zur Sprache kommen.

Auf dem Weg zur Erläuterung meiner Position widme ich mich Fragen wie der, worin menschliche Wesen sich von anderen Tieren unterscheiden, ob Menschen wichtiger als andere Tiere und ob sie ihnen irgendwie überlegen sind. Ich frage, was es heißt, einen moralischen Status zu haben, wie genau etwas beschaffen sein muss, um ihn für sich in Anspruch zu nehmen, und wie Lust und Schmerz damit zusammenhängen, dass etwas gut oder schlecht ist. Obwohl ich mir mit den Utilitaristen letztlich darüber einig bin, welche Geschöpfe einen moralischen Status besitzen, vertrete ich in den

beiden gerade genannten Fragen eine völlig andere Auffassung, die ich in Kapitel 5 und Kapitel 9 erläutere. In den letzten drei Kapiteln des Buchs gehe ich zu handfesten ethischen Fragen über. Ich diskutiere die oft gehörte Behauptung, wer für moralische Ansprüche von Tieren eintrete, müsse auch den Versuch unternehmen, das Beutemachen, die Prädation, abzuschaffen. Ich frage danach, welches Unrecht wir begehen, wenn menschliches Handeln zum Aussterben einer Art führt. Und ich erläutere die Konsequenzen meiner Auffassung für eine Reihe vertrauter Fragen: Sollen wir Tiere essen, Tiere als Arbeitstiere und für militärische Einsätze nutzen oder Tiere als Haustiere halten?[1]

Es ist ein Dauerproblem philosophischen Schreibens, dass Sie von der Vorstellung verfolgt werden, der Leser könne nichts von dem, was Sie sagen, wirklich verstehen, bevor er nicht alles verstanden hat. Obwohl sie natürlich auf die in Kapitel 2 und 8 dargestellten Ideen Bezug nehmen, habe ich die anderen Kapitel des Buchs so zu schreiben versucht, dass sie sich möglichst als eigenständige Behandlung ihrer jeweiligen Themen lesen lassen. Ausnahmen sind Kapitel 10 und 11, da sich eine der Fragen in Kapitel 10 – ob es eine gute Idee wäre, die Prädation abzuschaffen, wenn wir könnten – nicht beantworten lässt, bevor die Frage von Kapitel 11 geklärt ist, warum genau es schlecht ist, wenn eine Art ausstirbt.

Wenn Sie einmal ein gewisses philosophisches Alter erreicht haben, ist ihre geistige Schuldenlast so angewachsen, dass Sie keine Danksagungen schreiben können, ohne das Gefühl, dass sie zutiefst unangemessen sind. Was ich hier sage, wird zwangsläufig selektiv und wahrscheinlich auch willkürlich sein. Wie ein kantianisches Plädoyer für Pflichten gegenüber Tieren aussehen könnte, darüber habe ich zum ersten Mal zu schreiben versucht, als ich 2004 eingeladen wurde, die Tanner Lecture an der University of Michigan zu halten. Die Recherchen für dieses Buch wurden zum Teil durch den Mellon Distinguished Achievement Award ermöglicht, dessen Träger ich von 2006 bis 2009 gewesen bin. Ich bin der Mellon

Foundation zutiefst dankbar, dass ich mir Zeit für sie nehmen konnte. Ein eher entfernter Vorfahr des vorliegenden Buchs sind die Vorlesungen, die ich 2007 unter dem Titel *Moral Animals* im Rahmen der David Ross Boyd Lectures an der University of Oklahoma gehalten habe. Sein unmittelbarer Vorläufer sind meine 2014 in Oxford gehaltenen Uehiro Lectures. Für die Gelegenheiten, die sie mir geboten haben, möchte ich den genannten Einrichtungen und den Hörern dieser Vorlesungen danken, ganz wie den vielen anderen Hörern, vor denen ich meine Sicht auf Tiere und meine neueren Überlegungen zum Guten erproben konnte. 2011 hat Dale Jamieson einen Workshop zu meiner Sicht auf Tiere organisiert, dem ich ein sehr fruchtbares Feedback von Beatrice Longuenesse, Peter Singer und Jeremy Waldron verdanke. Ausgesprochen hilfreich für mein Buch war auch ein Workshop zu Teilen des ihm zugrundeliegenden Manuskripts, den Andy Reath mit seinen Kollegen an der University of California in Riverside veranstaltet hat. Andy habe ich auch für überaus hilfreiche schriftliche Kommentare und Ermutigungen zu danken. Peter Godfrey-Smith war mir bei den Abschnitten behilflich, die der Frage gewidmet sind, was eine Art ist. Michael Kessler stand mir als sehr fähiger Wissenschaftlicher Mitarbeiter zur Seite, als ich begann, mich mit diesem Gebiet vertraut zu machen. Byron Davies hat das Manuskript sorgfältig Korrektur gelesen. Aleksy Tarasenko-Struc hat mir nicht allein beim Korrekturlesen, sondern auch mit instruktiven schriftlichen Kommentaren geholfen. Zu Dank bin ich auch den Studierenden verpflichtet, die 2015 und 2016 an meinem Seminar «Animals and Ethics» teilgenommen haben. Für persönliche Diskussionen meiner Ansichten über Tiere möchte ich besonders Melissa Barry, Charlotte Brown, Andy Reath, Tamar Schapiro und Jonathan Vogel danken. Ich widerstehe dem Wunsch, allen Haustieren, die ich je hatte, und den ganzen Spatzen und Eichhörnchen zu danken, die es sich in all den Jahren an meinem Vogelhäuschen haben gut gehen lassen. Stattdessen belasse ich es

dabei, dieses Buch nur einigen von ihnen zu widmen, meinen Katzen, den Hausgenossen meines Erwachsenenlebens.

Christine Korsgaard
August 2017

ERSTER TEIL

Menschen und andere Tiere

1 Sind Menschen wichtiger als andere Tiere?

Wir alle sind in moralischer Ahnungslosigkeit geboren und halten die Welt für ein Euter, das unser großartiges Ich zu stillen hat. Dorothea war früh aus dieser Ahnungslosigkeit erwacht, doch es war ihr leichter gefallen sich auszumalen, wie sie sich Mr. Casaubon widmen würde, um durch seine Stärke und Weisheit stark und weise zu werden, als mit jener Klarheit, die nicht dem Nachdenken, sondern dem Fühlen entspringt – einer Vorstellung so unmittelbar wie ein Sinneseindruck, so greifbar wie ein Gegenstand –, zu erkennen, dass auch er ein Zentrum seiner selbst hatte, von dem aus Licht und Schatten sich stets etwas anders verteilten.

George Eliot, *Middlemarch*[1]

1.1 Einleitung

1.1.1 Wir teilen die Welt mit Mitgeschöpfen. *Aber das kann ich nicht einfach sagen, oder? Denn das Wort «wir» ist überladen mit Vorannahmen darüber, wer wir sind und wer die anderen, mit allem, was diese Unterscheidung mit sich bringt. Mit «wir» meine ich hier, wie unter Philosophen üblich, «wir Menschen». Aber wenn ich auf diese Weise «wir» sage, geht es mir weniger darum, für wen ich spreche, als vielmehr darum, zu wem ich spreche, zu uns menschlichen Wesen, die wir Pflichten haben und Bücher lesen können, in denen gefragt wird, worin diese Pflichten bestehen mögen. Denn vielleicht gibt es ein anderes «Wir», das ich hätte gebrauchen können, ein «Wir», das alle Tiere einschließt, das zur Sprache bringt und anerkennt, dass wir ein Schicksal miteinander teilen. Und auch das Verb share, «miteinander teilen», ist voraussetzungsvoll. Wenn jemand Sie abhört, teilen Sie nicht eigentlich ein Geheimnis mit ihm. Sie teilen auch nicht Ihr Haus mit einem Eindringling, oder Ihr Land mit einem Kolonialherren, mag auch in jedem dieser Fälle gelten, dass er hat, was auch Sie haben. To share,*

«miteinander teilen», meint mehr als das. Es meint, dass Sie etwas gemeinsam haben, dass Sie es beide zu Recht besitzen, dass sie ein gemeinsames Recht darauf haben. Creatures, «Geschöpfe» oder «Wesen», ist das Wort, das ich verwende, wenn ich sowohl über Menschen als auch über andere Tiere sprechen will. Ich könnte einfach «Tiere» sagen, da wir Menschen ebenfalls Tiere sind, aber das würde vielleicht Verwirrung stiften, so oft wie «Mensch» und «Tier» einander gegenübergestellt werden. Etymologisch lässt «Geschöpf» an ein Geschaffenes denken, und das wiederum legt den Gedanken an ein Wesen nahe, das von jemandem, zum Beispiel einem Gott, erschaffen wurde. Aber es ist nicht diese Bedeutung, auf die es mir ankommt, sondern eine, die traditionell mit ihr verknüpft ist, vor allem dann, wenn «Geschöpf» in Verbindung mit «Mit-» verwendet wird. Dass wir «Mitgeschöpfe» sind, heißt, dass wir etwa so miteinander verbunden sind wie Kinder derselben Familie, so, als wären wir alle Kinder desselben elterlichen Gottes. So ist fast alles, wovon ich Sie überzeugen möchte, bereits in diesem Eingangssatz enthalten. Wenn Sie sich gegen diesen Satz nicht schon gesperrt haben, bevor ich mit meinen Ausführungen begonnen habe, dann habe ich vielleicht eine Chance.

1.1.2 Wir teilen die Welt mit Mitgeschöpfen. Das heißt, wir teilen die Welt mit anderen Lebewesen, die in unterschiedlichem Maße gefühlsbegabt, intelligent und ihrer selbst bewusst sind. Wie wir selbst sind diese anderen Geschöpfe in die Welt geworfen und müssen elementare Lebensaufgaben bewältigen. Sie müssen sich ernähren, Kinder aufziehen und mit all den Schwierigkeiten und Gefahren zurechtkommen, die es mit sich bringt, all das in einer Welt zu tun, in der andere mit konkurrierenden Interessen dasselbe zu tun versuchen. Wir essen diese Mitgeschöpfe, ziehen sie zu diesem Zweck in industriellen Tierzuchtbetrieben auf, zwingen sie, für uns zu arbeiten und mit uns zu leben, führen Versuche an ihnen durch, stellen Produkte aus ihnen her, entscheiden, wo sie leben dürfen, und töten sie, wenn sie unseren Plänen in die Quere

kommen. Und wir töten oder verletzen oder beherrschen sie auch allen Arten des Sports und der Unterhaltung zuliebe. Diese Praktiken werfen ganz offenbar moralische Fragen auf. Auf diese Fragen werde ich in diesem Buch eingehen: Ob wir moralische Pflichten gegenüber den anderen Tieren haben, worin sie bestehen und wodurch sie begründet sind.

1.1.3 Zu diesen Fragen hatten die Philosophen, und diese Tatsache ist selber von philosophischem Interesse, über die Jahrhunderte erstaunlich wenig zu sagen. Bevor 1975 Peter Singers *Animal Liberation* erschien, gab es kaum philosophische Abhandlungen darüber, was wir anderen Tieren schulden. Das verwundert umso mehr, als sich die Frage, wie wir mit anderen Tieren umgehen sollen, in einer entscheidenden Hinsicht von anderen praktischen Fragen unterscheidet, die Philosophen heutzutage gerne diskutieren. Die meisten moralischen Fragen, über die wir in der Philosophie sprechen, stellen sich im Alltagsleben kaum und werden aufgeworfen, um Grundzüge ethischer Theorien zu illustrieren. Andere sind dringlicher, aber es sind in erster Linie Regierungsmitglieder oder Ärzte mit ihnen konfrontiert. Gewiss, in kritischen Augenblicken Ihres Lebens mögen Sie vor der Frage stehen, ob Sie eine Abtreibung vornehmen oder die medizinische Versorgung eines Angehörigen beenden lassen sollen. Aber die wenigsten von uns werden als Individuen je die Entscheidung treffen müssen, ob sie einen Terroristen foltern sollen, der weiß, wo die tickende Bombe liegt, auch wenn wir über Gesetze abstimmen, die diese Frage betreffen. Und ich mache jede Wette, dass kein Leser dieses Buchs je zu entscheiden haben wird, ob er einen dicken Mann vor eine Straßenbahn stoßen soll, die andernfalls ungebremst auf fünf ans Gleis gefesselte Unschuldige zurollt.[2] Dagegen treffen wir alle jeden Tag eine ganze Reihe von Entscheidungen darüber, wie wir andere Tiere behandeln: Wenn wir beschließen, was wir essen, welche Kleider wir tragen, welche Medikamente wir nehmen und

welche Produkte wir auf unseren Körpern, in unseren Wohnungen, in unseren Gärten benutzen. Die Entscheidungen, die davon abhängen, was Sie über die in diesem Buch behandelten Fragen denken, sind Entscheidungen, die Sie heute treffen.

1.1.4 Dass Philosophen zu diesen Fragen so wenig zu sagen wussten, ist rätselhaft nicht bloß wegen ihrer moralischen Dringlichkeit, sondern auch, weil das Nachdenken über die anderen Tiere und darüber, in welchem Verhältnis wir zu ihnen stehen, ob wir sie töten, essen, Versuche an ihnen durchführen sollen, uns mitten ins existenzielle Zentrum der Philosophie versetzt. Sie können diese Fragen nicht aufwerfen, ohne sich zugleich Fragen wie die folgenden zu stellen: Warum und in welcher Weise ist der Tod von Bedeutung? Warum und in welcher Weise sind wir, das heißt wir Menschen, von Bedeutung? Sind Menschen tatsächlich nur ungewöhnlich intelligente Tiere, oder ist etwas an uns prinzipiell anders? Und wenn ja, wie sollte sich das darauf auswirken, wie wir mit den anderen Tieren umgehen? Was heißt es, menschlich zu sein? Kann es wirklich sein, dass Menschen einfach irgendwie wichtiger als andere Tiere sind? Ist dies überhaupt eine sinnvolle Behauptung? Darüber nachzudenken, wie wir zu unseren Mitgeschöpfen stehen, ist eine Weise des Nachdenkens über Fragen, die bei den meisten von uns das Interesse an Philosophie allererst geweckt haben und die Philosophie zu einem so wesentlichen Teil des Menschseins machen.

1.2 Gründe dafür, Menschen und Tiere unterschiedlich zu behandeln

1.2.1 In diesem Kapitel möchte ich zunächst auf eine Ansicht eingehen, von der ich glaube, dass sie von vielen geteilt wird: Menschen sind einfach wichtiger als andere Tiere.

Die meisten Menschen sind sich darüber einig, dass wir den anderen Tieren gegenüber eine Reihe von Pflichten haben, dass wir sie, wie es heißt, möglichst «human» behandeln sollten. Eine Katze zu häuten oder aus jugendlichem Übermut anzuzünden, ist denn auch in der philosophischen Literatur eines der Standardbeispiele *offenkundigen* Fehlverhaltens. Wie ein anderes philosophisches Paradebeispiel, das Quälen von Babys, zählt es zu der Art Beispiel, die wir bemühen, wenn wir nach etwas moralisch Unstrittigem Ausschau halten, damit unsere Argumentation nicht an Diskussionen über das Beispiel scheitert. Aber zugleich haben wir Menschen traditionell die Ansprüche von Tieren fast jedem Grund hintangestellt, aus dem man Tieren Schmerzen zufügen oder sie töten kann, böswilliges Vergnügen einmal ausgenommen. Wir töten nichtmenschliche Tiere und fügen ihnen manchmal Schmerzen zu, weil wir sie essen wollen, weil sich nützliche Produkte aus ihnen herstellen lassen, weil wir aus Versuchen an ihnen lernen können, weil sie der Landwirtschaft oder dem Gartenbau im Weg stehen oder in anderen Hinsichten als Schädlinge gelten. Aber auch bloße sportliche Vergnügungen wie die Jagd, Hundekämpfe, Pferderennen und so weiter sind uns Grund genug, sie zu töten und ihnen Schmerzen oder Verletzungen zuzufügen. Viele Leute scheinen also zu glauben, dass Tiere einen Anspruch auf moralische Rücksichtnahme haben, aber doch einen so geringfügigen, dass wir uns darüber nicht ernsthaft beunruhigen müssen. Wodurch könnte das gerechtfertigt sein? Ich glaube, viele Leute denken, Tiere seien ganz einfach nicht so wichtig wie Menschen, und darum sei es auch weniger wichtig, was mit ihnen geschieht.

Das ist die Vorstellung, die ich diskutieren möchte. Ich halte sie für falsch. Aber das Problem ist nicht, dass sie substantiell falsch ist – dass dieser Ansicht entgegen Tiere ebenso wichtig und wertvoll wie Menschen sind. Das Problem ist, dass sie (fast) keinen Sinn ergibt.

1.2.2 Bevor ich erkläre, warum dem so ist, möchte ich sagen, weshalb die Vorstellung verlockend ist. Überlegen wir, welchen Einfluss Unterschiede zwischen uns und anderen Tieren darauf haben könnten, wie wir mit ihnen umgehen sollen. Wenn sie die Frage stellen, ob wir Pflichten gegenüber Tieren haben, fragen Philosophen sich heute für gewöhnlich, ob Tiere einen «moralischen Status» haben.[3] Einen moralischen Status hat der geläufigen Lesart des Begriffs zufolge, wer eine Eigenschaft besitzt, die sie oder ihn zu einem geeigneten Objekt direkter oder indirekter moralischer Rücksichtnahme macht. Zu den Kandidaten für die Eigenschaft, die für einen moralischen Status sorgt, zählen Empfindungsvermögen, Bewusstsein, Rationalität, Selbstbewusstsein, Personalität und die Tatsache, dass man Subjekt eines Lebens ist und Interessen verfolgt – ob manche dieser Eigenschaften identisch sind oder sich überschneiden, mag einstweilen dahingestellt bleiben. Eine mögliche Annahme wäre nun, dass es auf die Unterschiede zwischen Menschen und Tieren insofern ankommt, als Menschen eine Eigenschaft besitzen, die ihnen einen moralischen Status verleiht, während diese Eigenschaft den anderen Tieren fehlt. In diesem Fall hätten wir überhaupt keine Pflichten gegenüber den anderen Tieren.

1.2.3 Die Unterschiede können freilich auch im Hinblick auf die Art unserer Pflichten bedeutsam sein. Innerhalb der menschlichen Moralgemeinschaft sind wir verschiedenen Menschen jeweils etwas anderes schuldig, weil sie sich durch Wesensmerkmale oder andere Besonderheiten unterscheiden. Gebrechlichen schulden wir pfleglichere Behandlung, Vulnerablen mehr Schutz, Analphabeten mehr Hilfe im Dschungel der Bürokratie. Selbst wenn Tiere einen moralischen Status haben, versteht es sich, dass wir solcher Unterschiede halber Menschen und Tiere unterschiedlich behandeln. Menschen zum Beispiel haben in liberalen Gesellschaften eine Reihe von Rechten, etwa auf Rede-, Gewissens- und Versammlungsfreiheit, die unsere Autonomie und das Recht

schützen, im Einklang mit unseren Werten zu leben. Wir müssen uns nicht darum bemühen, solche Rechte für andere Tiere zu sichern, die im Einklang mit ihrer Natur, nicht mit ihren Werten leben und darum nicht über die Art von Autonomie verfügen, die von jenen Rechten geschützt wird.

Einige der drängendsten Fragen, die unsere Art des Umgangs mit Tieren betreffen, haben mit solchen Unterschieden zu tun. Viele glauben zum Beispiel, es sei für ein nichtmenschliches Tier nicht so wichtig wie für ein menschliches, wie lange es lebt und ob zu einem gegebenen Zeitpunkt sein Leben weitergeht oder nicht. Sie räumen zwar ein, dass es für ein Tier wichtig ist, ein angenehmes und stressfreies Leben zu führen und dass es keine Schmerzen leiden oder Angst haben oder unnötigen Zwang erdulden sollte.[4] Aber sie glauben, es komme für ein Tier nicht entscheidend darauf an, wie lange es lebt und ob sein Leben von diesem Augenblick an weitergeht.[5] Sollte dem so sein, müsste uns an der Tötung eines Tiers nichts stören, solange es nur auf humane Weise getötet wird. Für uns Menschen dagegen, die wir Projekte abschließen, Beziehungen aufrechterhalten, geliebte Menschen nicht verlassen, Meilensteine aller Art setzen wollen, für uns Menschen also ist es entscheidend weiterzuleben. Ich selbst glaube, das Weiterleben mag aus solchen Gründen in vielen Fällen für ein menschliches Wesen von *größerer* Bedeutung sein als für ein anderes Tier.[6] Aber ich denke auch, das Fehlen solcher Gründe bedeutet nicht schon, dass ein längeres Leben für ein Tier nicht besser als ein kurzes ist, immer vorausgesetzt, dass es ansonsten ein gutes Leben hat. Dies ist offenbar keine unwichtige Frage, hängt von ihrer Beantwortung doch ab, ob Tiere zu töten, solange sie jung und zum Verzehr geeignet sind, dadurch moralisch vertretbar wird, dass wir sie zu Lebzeiten human behandeln, um sie dann auf schonende Weise zu töten. Selbst wenn Tiere einen «moralischen Status» haben, können sich aus den Unterschieden zwischen Menschen und Tieren wichtige

Unterschiede im Hinblick darauf ergeben, was als vertretbare Weise ihrer Behandlung gilt und was nicht.

1.2.4 Es sind zwei völlig verschiedene Vorstellungen, die ich gerade beschrieben habe: Die Vorstellung, dass Menschen und Tiere einen unterschiedlichen moralischen Status haben, und die Vorstellung, dass wir aufgrund von Wesensunterschieden oder anderen Merkmalen Tieren und Menschen gegenüber unterschiedliche Pflichten haben. Ich fürchte aber, viele werden diese zwei verschiedenen Vorstellungen in eins setzen und den Schluss ziehen, dass Tiere zwar einen moralischen Status, aber einen geringeren als Menschen haben und darum irgendwie weniger wichtig sind. Das ist eine Verwechslung. Nehmen wir an, Sie glauben, ein Tier zu töten, sei in Ordnung, solange Sie es auf humane Weise tun. Wenn Sie das glauben, weil Sie denken, Weiterleben ist für das Tier weniger wichtig als für Menschen, dann schließt diese Annahme weder de facto noch de jure die Annahme ein, dass Tiere weniger wichtig sind oder einen geringeren Status haben als Menschen. Wir könnten sogar argumentieren, dass Sie den Menschen und das Tier «gleich» behandeln, sofern Sie beiden zugestehen, wovon Sie glauben, dass es für sie wichtig ist. Dies ist ein entscheidendes Element der Argumentation von Peter Singer, der in *Animal Liberation* erklärt, alle Tiere, Menschen eingeschlossen, seien «gleich».[7]

1.2.5 Aber es gibt einen weiteren Gedanken, den es sorgfältig von der Vorstellung zu unterscheiden gilt, moralischer Status sei etwas, das man gradweise erwirbt. Ich habe Fälle erwähnt, in denen wir mit anderen Menschen aufgrund von Wesensunterschieden oder anderen Merkmalen, etwa besonderer Vulnerabilität oder einer Leseschwäche, unterschiedlich umgehen. Aber wenn wir unterschiedliche Menschen unterschiedlich behandeln, dann vielleicht öfter, weil wir eine besondere Beziehung zu ihnen haben.

Die meisten von uns glauben, dass wir Freunden oder der Familie etwas anderes als Fremden, oder auch unseren Mitbürgern etwas anderes als Menschen anderer Länder schulden. Wir beschreiben diese Unterschiede manchmal so, dass wir zum Beispiel sagen, Freunde und Familie seien uns wichtiger als Fremde. Wie diese Parteinahme genauer zu verstehen ist und ob, wann und warum wir sie zur Grundlage unseres Handelns machen dürfen, ist in der Moralphilosophie höchst umstritten. Aber obwohl es sich um eine strittige Frage handelt, sind die meisten von uns doch der Überzeugung, dass diese Art von Parteinahme unter bestimmten wohlumschriebenen Umständen völlig vereinbar damit ist, allen Menschen den gleichen moralischen Status zuzubilligen. Zu sagen, jemand sei uns wichtiger, heißt nicht zu behaupten, er sei an sich wichtiger oder wertvoller. Wenn Menschen glauben, die eigenen Kinder oder die eigene Nation oder rassische oder ethnische Gruppe seien an sich wichtiger – nicht wichtiger für sie, sondern schlicht und einfach wichtiger, Schluss, aus –, dann machen sie sich dessen schuldig, was den meisten von uns als eine der schwersten Formen des Unrechts gilt.

Könnte unser Umgang mit Tieren von dieser Art der Parteinahme geprägt sein? Ich denke, es gibt Umstände, unter denen in unsere moralischen Überlegungen ein Gefühl der Solidarität mit der eigenen Art einfließt.[8] Denken Sie nur an den Ausbruch einer Epidemie oder an Ratten und Mäuse, die sich über unsere Kornspeicher hermachen. Oder nehmen wir an, eine bestimmte Tierart infiziert Menschen mit einer gefährlichen Form von Influenza oder Ratten vermehren sich explosionsartig in unseren Ställen, und wir beschließen, sie zu unserer Verteidigung in großer Zahl zu töten. Wir mögen dies aus den oben erwähnten Gründen tun, also weil wir denken, die Fortsetzung ihres Lebens sei für sie weniger wichtig als die Fortsetzung des unseren für uns, und dies sei ein Fall, in dem wir leider eine Wahl treffen müssen. Aber wir mögen es auch aus einem gewissen Sinn dafür tun, dass wir in

Situationen, in denen es um Notwehr geht, das Recht haben, unsere eigene Art zu bevorzugen, ganz wie wir in Notfällen aller Art unsere eigene Familie bevorzugen. Ich trete nicht unbedingt für diese Position ein. Ich bin auch nicht wirklich glücklich mit den eben genannten Beispielen. Ich erwähne sie nur, um deutlich zu machen, dass wir in derartigen Situationen menschliche Wesen gegenüber anderen Tieren aus Solidarität oder Parteinahme bevorzugen können, ohne dass dies zwangsläufig die Überzeugung einschließt, menschliche Wesen seien wichtiger als Tiere. Es kann auch nur heißen, dass dies eine der Situationen ist, in denen wir glauben, die bevorzugen zu dürfen, die wichtiger *für uns* sind.

Wir sollten also weder den Gedanken, dass wir Tieren und Menschen jeweils etwas anderes schuldig sind, noch den Gedanken, dass wir mitunter für unsere eigene Art Partei ergreifen, mit dem Gedanken verwechseln, menschliche Wesen seien schlechthin wichtiger als Tiere. Es handelt sich um ganz verschiedene Vorstellungen.

1.3 Gebundene Werte

1.3.1 Ich habe zu klären versucht, wie wir auf den irrigen Gedanken kommen können, menschliche Wesen seien wichtiger als Tiere, aber ich habe noch nicht gesagt, weshalb ich den Gedanken für irrig halte.[9] Ich glaube, nichts kann wichtig sein, ohne wichtig für jemanden zu sein – für irgendein Wesen, sei es ein Mensch oder ein Tier. Wenn ich damit Recht habe, müssen wir uns deutlicher vor Augen führen, was genau mit der Behauptung der überragenden menschlichen Bedeutung gemeint ist. Für wen sollen menschliche Wesen wichtiger sein? Für das Universum? Für Gott? Für uns selbst? Es liegt auf der Hand, dass wir uns selbst als Individuen mehr als andere bedeuten mögen, wie auch unsere Familie uns mehr bedeuten mag als Fremde und unter bestimmten Umständen das

Schicksal menschlicher Wesen mehr als das von Mitgliedern einer anderen Spezies. Die Tatsache, dass uns etwas wichtiger ist, rechtfertigt aber, wie ich gerade angedeutet habe, nur eine begrenzte Form von Parteinahme unter ganz bestimmten Umständen.

Aber die allgemeinere Einsicht lautet: Wenn nichts wichtig sein kann, ohne wichtig für jemanden, für ein bestimmtes Geschöpf zu sein, dann können wir keinen Standort einnehmen, von dem aus wir sinnvoll fragen könnten, welches Geschöpf oder welche Art von Geschöpfen im absoluten Sinne wichtiger ist. Dinge haben eine Bedeutung für Geschöpfe, aber die Geschöpfe selber stehen in keiner absoluten Rangordnung ihrer Bedeutung.

Oder genauer: Es gibt, wie ich gleich ausführen werde, *fast* keinen Standort, von dem aus wir ein solches Urteil fällen können.

1.3.2 Aus dem gerade vorgetragenen Argument lassen sich zwei leicht voneinander abweichende Schlüsse ziehen, und es ist entscheidend, sie auseinanderzuhalten und den richtigen Schluss zu ziehen. Sie denken vielleicht, meine Ausführungen laufen auf die Ansicht hinaus, alle Bedeutung sei relativ in der landläufigen Bedeutung des Begriffs. Und damit wolle ich letztlich sagen, dass es Dinge gibt, die mir wichtig sind, und Dinge, die Ihnen wichtig sind, aber nichts, was einfach wichtig, unbedingt wichtig ist. Was mir vorschwebt, ist aber tatsächlich etwas anderes, das ich die Theorie der Gebundenheit aller Bedeutung nennen möchte. Die Bedeutung von etwas ist insbesondere gebunden an das Wesen, dem es etwas bedeutet. Es lässt sich nicht von ihm abkoppeln, ohne jede Bedeutung zu verlieren. Obwohl die Theorie der Gebundenheit aller Bedeutung so etwas wie eine freischwebende, abgelöste Bedeutung in Abrede stellt, schließt sie freilich nicht die Behauptung ein, nichts sei im unbedingten Sinne von Bedeutung. Denn es könnte nach wie vor sinnvoll sein zu sagen, dass es Dinge gibt, die uns allen wichtig sind, das heißt allen, denen etwas wichtig sein kann. Wenn Sie

darüber nachdenken, werden Sie tatsächlich sehen, dass es das und nur das ist, was wir von der Vorstellung unbedingter, absoluter Bedeutung verlangen: Es muss sich um etwas handeln, das jedem wichtig ist, dem etwas wichtig sein kann. Zwischen absolut und relativ im Sinne von bezogen auf alle gibt es keinen wirklichen Unterschied. Damit tut sich der *logische* Spielraum zweier Thesen auf:

Die unbedingte Bedeutung der Bedeutung-für: Es ist unbedingt wichtig, wichtig für uns alle, dass jedes Wesen die guten Dinge bekommt, die zu bekommen ihm wichtig ist, und die schlechten Dinge vermeidet, die zu vermeiden ihm wichtig ist.

Oder, etwas anders formuliert:

Das unbedingte Gutsein des Gutseins-für: Es ist unbedingt gut, gut für uns alle, dass jedes fühlende Geschöpf die Dinge bekommt, die gut-für es sind, und die Dinge vermeidet, die schlecht für es sind.

1.3.3 Natürlich wirft die Theorie der Gebundenheit allen Werts die Frage auf, wie wir diese beiden Thesen aufstellen können. Wir können nicht von der Behauptung, etwas sei gut für uns, zu der Behauptung übergehen, es sei unbedingt gut, indem wir uns auf die Prämisse stützen, es sei im absoluten, also ungebundenen Sinne gut, wenn alle fühlenden Geschöpfe bekommen, was gut für sie ist. Stattdessen können wir zu dem Schluss, was gut für uns ist, sei unbedingt gut, nur durch einen anderen Nachweis gelangen: Es ist in gewisser Weise für jeden oder vom Standpunkt eines jeden aus gut, wenn alle fühlenden Geschöpfe bekommen, was gut für sie ist.

Wir werden später auf die Frage zurückkommen, ob und in welchem Sinne das zutrifft (8.4.5, 8.8.3, 12.1.1.). Aber – und das ist das am Ende von 1.3.2 erwähnte Problem – der logische Spielraum

für die These vom *Unbedingten Gutsein des Gutseins-für* lässt die *logische* Möglichkeit, dass menschliches Wohl wichtiger ist als das anderer Tiere, durchaus offen. Dafür müsste man allerdings nachweisen, dass selbst vom Standpunkt *der anderen Tiere* aus das, was für Menschen gut ist, *größeres* Gewicht hat als das, was für diese anderen Tiere selbst gut ist. Wir müssten also zeigen, dass das für den Menschen Gute auch für die anderen Tiere oder von ihrem Standpunkt aus das Beste ist. Wie sich das auch nur annähernd plausibel machen ließe, ist kaum zu sehen – es sei denn, man bemüht irgendeine teleologische Auffassung, der zufolge das menschliche Gut das Telos dieser Welt ist, nach dem alle Dinge irgendwie streben. Das ist natürlich kein Zufall. Dass menschliche Wesen wichtiger als andere Tiere sind, ist eine Überzeugung, der ihr religiöses Erbe auf die Stirn geschrieben steht.

Ändert es etwas, wenn es eine Gottheit gibt, und Menschen dieser Gottheit wichtiger sind als die anderen Tiere? Dass ich einer Dritten, zum Beispiel meine Mutter, wichtiger bin als andere, verleiht mir im Allgemeinen keinen irgendwie unbedingteren Wert. Ganz gleich, welchen Wert es mir geben mag, er ist und bleibt an den Standpunkt meiner Mutter gebunden, den andere nicht teilen müssen. Das ist, wenn wir unterstellen, dass es von religiösen Erwägungen gestützt wird, Teil des vom teleologischen Argument aufgeworfenen Problems, auf das ich gerade hingewiesen habe. Selbst wenn eine Gottheit die Tiere zu unserem Gebrauch geschaffen oder ihnen eine andere Nebenrolle in einem Drama zugeordnet hätte, in dem Menschen die Hauptdarsteller sind, ist ohne ein zusätzliches Argument nicht zu sehen, weshalb dies vom Standpunkt der Tiere aus von Belang sein sollte. Gäbe es statt eines Gottes einen bösen Dämon, der Menschen als Futter für Krokodile erschaffen hätte, so wäre es für uns oder von unserem Standpunkt aus dennoch nichts Gutes, vom Krokodil gefressen zu werden. Ohne ein zusätzliches Argument ist also nicht zu erkennen, weshalb sich durch das teleologische Argument irgendetwas ändern sollte. Wenn Werte an

den Standpunkt der Wertenden gebunden sind, kann auch Wertschätzung durch einen Gott uns bloß einen gebundenen Wert verleihen.[10] [11]

Vertreter der Auffassung, Menschen seien im absoluten Sinne wichtiger als Tiere, könnten natürlich bestreiten, die unplausible Ansicht zu vertreten, dass Menschen und das für sie Gute selbst vom Standpunkt der anderen Tiere aus wichtiger sind als diese anderen Tiere selbst. Sie könnten dies tun, indem sie bestreiten, dass von Bedeutung zu sein daran gebunden ist, für jemanden bedeutsam zu sein. Derart könnten sie annehmen, Menschen seien wichtiger als andere Tiere, ohne irgendjemandem im Besonderen wichtig zu sein. Der Glaube an eine ungebundene Bedeutung wiegt uns Menschen in dem Glauben, wir dürften einen Anspruch auf einen überlegenen Wert erheben, der in Wahrheit jenseits eines antiquierten teleologischen Weltbegriffs keinerlei Sinn ergibt.

1.4 Warum gebundene Werte und überragende Bedeutung (fast) unvereinbar sind

1.4.1 Es gibt einen zweiten Weg, von dem man denken könnte, auf ihm lasse sich die überragende Bedeutung des Menschen mit einer Konzeption des Werts und der Bedeutung vereinbaren, die beide als gebunden begreift. In *Das Leben der Tiere* erteilt J. M. Coetzee einem imaginären Philosophen namens Thomas O’Hearne das Wort (ohne ihm beizupflichten): «Es ist erlaubt, Tiere zu töten, meine ich, weil für sie das Leben nicht so wichtig ist wie für uns».[12] Eine Schwierigkeit dieser Bemerkung liegt darin, dass sie zweideutig ist, wie denn die Rede vom «Wert des Lebens» überhaupt tendenziell zweideutig ist. Wenn wir über jemandes «Leben» sprechen, können wir die bloße zeitliche Erstreckung meinen oder aber die Gesamtheit ihrer oder seiner Bestrebungen und Erfahrungen. Falls O’Hearne «Leben» in der erstgenannten