

Tierethik

Philosophische und theologische Ansätze des gegenwärtigen „animal turn“

von Markus Vogt

Die Tierethik ist von einer „Doppelmoral“ geprägt. Einerseits zeichnet sie sich durch eine Annäherung zwischen Mensch und Tier aufgrund des größeren Wissens und eines Bedürfnisses nach emotionaler Nähe aus, andererseits gibt es eine Entfremdung und Instrumentalisierung von Tieren in der Nutztierhaltung sowie eine Zerstörung der Lebensräume von Wildtieren, die jedes Maß der bisherigen Kulturgeschichte weit überschreiten. Vor diesem Hintergrund skizziert der folgende Beitrag derzeit führende philosophische und theologische Zugänge zur Tierethik. Besonderes Augenmerk kommt dabei der Reichweite und den Grenzen utilitaristischer, auf Schmerzvermeidung zielender Ansätze zu. Die besondere Brisanz der Tierethik liegt in ihrer exemplarischen Bedeutung für eine Neuverhandlung der subjektphilosophischen Grundlagen neuzeitlicher Ethik.

1. Zur Aktualität und Abgrenzung der Fragestellung

1.1 *Animal turn*

Gegenstand der Tierethik sind die moralischen Fragen, die sich aus der Nutzung, Tötung und Verdrängung von Tieren für menschliche Zwecke ergeben. Im Blick auf Tierhaltung werden dabei u. a. Fragen der Leidvermeidung, der Legitimität von Fleischverzehr und Kriterien der artgerechten Behandlung diskutiert. Hinsichtlich des Umgangs mit Wildtieren fokussiert sich die Fragestellung auf Bedingungen der Arterhaltung. Dabei spielt der Schutz von Lebensräumen und ökologischen Systemen eine zentrale Rolle, wodurch sich ein fließender Übergang zum Naturschutz ergibt. Die philosophische und theologische Herausforderung der Tierethik liegt vor allem darin begründet, dass sie nicht bloß eine anwendungsorientierte Bereichsethik ist, sondern ein Prüfstein und „eine zentrale Weichenstellung für die Art der Begründung in der Ethik überhaupt“¹. Zumindest lassen sich Anwendbarkeit und Grenzen einiger genereller moralischer Prinzipien wie etwa desjenigen der Leidvermeidung sehr gut anhand der Tierethik verdeutlichen.

¹ *Jean-Claude Wolf*, Tierethik. Neue Perspektiven für Menschen und Tiere, Freiburg (CH) 1992, 19; präziser formuliert es *Ursula Wolf*, indem sie eine Tierethik anstrebt, die „Inhalt, Form, Motivation der Moral ebenso wie ihre Einbettung in andere Zusammenhänge anstrebt“ (*Ursula Wolf*, Ethik der Mensch-Tier-Beziehung, Frankfurt 2012, 77).

Insbesondere der Umgang mit Primaten als den dem Menschen am nächsten stehenden Lebewesen auf der Erde hat exemplarische Bedeutung für die Infragestellung der anthropozentrischen Ethik. Die strikte Unterscheidung zwischen dem Menschen als Subjekt und allen anderen Wesen oder Dingen als „Sachen“, die in einer Mischung aus römischer Rechtstradition, christlicher Anthropologie und neuzeitlicher Subjektphilosophie die moralphilosophische Systematik der Moderne prägt, scheint vielen als unzureichend. Die Ergebnisse neuerer Verhaltensforschung deuten auf ein evolutionäres Kontinuum auch für geistige Phänomene hin.² Wenn von der Tierethik ausgehend anerkannt wird, dass es nicht-menschliche Träger hoher Fähigkeiten der Bewusstseinsbildung und intrinsischer Werte gibt, hat dies grundlegende Rückwirkungen auf die Konzeption der Ethik. Es wird diskutiert, ob die Begriffe der Würde und der Personalität, die für die neuzeitliche, wesentlich menschenrechtlich ausgerichtete Ethik absolut zentral sind, über die menschliche Spezies hinaus anzuwenden sind.³

Da der Begriff „Tier“ jedoch sehr weit ist und Lebewesen ganz unterschiedlicher Fähigkeiten und biologischer Komplexität umfasst, kommt man nicht umhin, graduelle Abstufungen vorzunehmen.⁴ So mündet die Tierethik in ein höchst komplexes Feld vielfältiger Schwierigkeiten der Abgrenzung von moralischen Ansprüchen. Mit der Tierethik stellen sich grundlegende philosophische und theologische Fragen: Wo steht das Tier in der Werteskala? Ist die Ausschließlichkeit, mit der nur dem Menschen Gottebenbildlichkeit und ein moralischer Subjektstatus zuerkannt werden, haltbar? Im Kontext solcher tiefeschürfender Fragen entfaltet der weltweite, breitenwirksame und das menschliche Selbstverständnis berührende „Animal Turn“⁵ als eine kulturwissenschaftliche, umwelthistorische und ethisch-praktische Hinwendung zu Tieren die Impulsfunktion für einen ethischen Bewusstseinswandel mit großer Tiefenwirkung.⁶

² Vgl. dazu *Frans de Waal u. a.*, Primaten und Philosophen. Wie die Evolution die Moral hervorbrachte, München 2008; *ders.*, Der Mensch, der Bonobo und die zehn Gebote. Moral ist älter als Religion, Stuttgart 2015; *Volker Sommer*, Planet ohne Affen? Zur Zukunft unserer Mitprimaten, in: Wolfgang Haber; Martin Held; Markus Vogt (Hg.), Die Welt im Anthropozän. Erkundungen im Spannungsfeld zwischen Ökologie und Humanität, München 2016, 67–78; *Herwig Grimm*; *Markus Wild*, Tierethik zur Einführung, Hamburg 2016; *Markus Wild*, Tierphilosophie, Hamburg 2019.

³ Vgl. *Hans J. Münk*, Die Würde der Kreatur – Annäherung an einen Rechtsbegriff der schweizerischen Bundesverfassung aus ethischer und theologischer Sicht, in: Haber; Held; Vogt (Hg.), Die Welt im Anthropozän (wie Anm. 2), 115–126; *Kurt Remele*, Die Würde des Tieres ist unantastbar. Eine neue christliche Tierethik, Kevelaer 2016.

⁴ Aus der Beobachtung, dass die generalisierte Kategorie „das Tier“ sehr weit und damit auch ethisch unspezifisch ist, leitet Martin Lintner methodisch eine artspezifische sowie – bei höher entwickelten Tieren – auf individuelle Fähigkeiten und Bedürfnisse fokussierte Zugangsweise der Tierethik mit entsprechend abgestufter Schutzwürdigkeit ab; vgl. *Martin Lintner*, Der Mensch und das liebe Vieh. Ethische Fragen im Umgang mit Tieren, Innsbruck 2017, 29 und 126–129.

⁵ Vgl. dazu *Clemens Wustmans*, Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen, Stuttgart 2015, 167–170; *Carola Otterstedt*; *Michael Rosenberger* (Hg.), Gefährten – Konkurrenten – Verwandte. Die Mensch-Tier-Beziehung im wissenschaftlichen Diskurs, Göttingen 2009; *Wild*, Tierphilosophie (wie Anm. 2); im englischen Sprachraum hat sich hierfür die Bezeichnung „human-animal studies“ etabliert.

⁶ Vgl. dazu beispielsweise *Angelika Krebs* (Hg.), Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion, Frankfurt 1997.

1.2 Die politische Verortung der Tierethik

Politisch ist die Tierethik – zumindest in Deutschland – beim Landwirtschaftsministerium angesiedelt. Damit ist eine spezifische Einengung der Fragestellung verbunden: Kriterien des Tierschutzes werden schon aufgrund dieses Kontextes als Modifikationen der bestehenden Praxis gedacht – so etwa in der seit 1987 bestehenden Tierschutzkommission. Konzipiert man die Tierethik als eigenständiges Reflexionsfeld, wird dagegen vorrangig der personanaloge Status von Tieren diskutiert. Dabei dominiert ein pathozentrischer Ansatz, weil sich dessen Leitkriterium der Leidvermeidung relativ problemlos auch auf Tiere anwenden lässt. In dieser Perspektive steht der Umgang mit Tierindividuen im Fokus. Fragen der Schutzwürdigkeit von Arten wurden und werden dagegen eher unter der Überschrift „Umweltethik“ verhandelt.

Eine solche theologische Vertiefung und Erweiterung der Debatte ist die notwendige Bedingung dafür, dass christliche Tierethik aus der anthropozentrischen Defensive herauskommt und einen konstruktiven Beitrag zur interdisziplinären Theoriebildung leistet. Es geht nicht darum, die Sonderstellung des Menschen naturalistisch einzuebnen, um das Tier aufzuwerten, sondern darum, sie zu kontextualisieren und als Verantwortungsauftrag auszubuchstabieren. So werden in der Tierethik auch anthropologische, fundamentaltheologische und ethisch-systematische Fragen neu verhandelt,⁷ was einer der Gründe für das derzeit stark wachsende Interesse an dieser noch jungen Subdisziplin der Ethik sein dürfte. Tierethik ist darüber hinaus jedoch auch mit ganz praktischen Fragen konfrontiert: Wie kann vernünftiger Tierschutz in unserer Gesellschaft konsensual definiert und durchgesetzt werden? Welche Verantwortung haben dabei die unterschiedlichen Akteure in Gesellschaft, Landwirtschaft, Ernährungsindustrie, Politik und Kirchen?

2. Doppelmoral im gegenwärtigen Mensch-Tier-Verhältnis

2.1 Die Dynamik der Entfremdung

In der Philosophie herrschte bis zum Mittelalter die von Aristoteles stammende Lehre vor, dass das Tier nur eine empfindende und strebende, aber keine vernünftige Seele besitze.⁸ Tiere waren kaum Gegenstand ethischer Reflexion, jedoch vielfältig durch eine Kultur des achtsamen Umgangs im Rahmen bäuerlicher Traditionen geschützt. In der Neuzeit wandelte sich das Bild von den Tieren: Descartes sah in ihnen Automaten ohne geistiges Leben. Dies hat sich jedoch nicht unmittelbar praktisch ausgewirkt, sondern erst im Zuge von modernen, an industriellen Vorstellungen von Effizienz ausgerichteten Formen der Nutztierhaltung zu einer radikalen breitenwirksamen Instrumentalisierung der Tiere geführt. Auch der Umgang mit Wildtieren ist umweltethisch gesehen kaum we-

⁷ Vgl. *Hans Münk*, Die Würde des Menschen und die Würde der Natur. Theologisch-ethische Überlegungen zur Grundkonzeption einer ökologischen Ethik, in: *StZ* 215 (1997) 17–29.

⁸ Vgl. *Otfried Höffe*, Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt, Frankfurt 1993, 228–233.

niger problematisch: Fernab unserer Wahrnehmung ereignet sich aufgrund der Zerstörung von Lebensräumen ein Sterben von Tierarten, das als sechstes großes Massensterben der Evolutionsgeschichte bezeichnet wird, mindestens zehn- bis hundert Mal schneller als im Durchschnitt der letzten zehn Millionen Jahre stattfindet und sich stetig beschleunigt.⁹ Zum großen Teil sind dies unbekannte Arten oder solche, die unsere Emotionen wenig ansprechen, die jedoch für die Evolutionsfähigkeit des Lebens auf der Erde sowie für die Erhaltung der pflanzlichen Biodiversität von grundlegender und in ihrer Vielfalt nicht substituierbarer Bedeutung sind.¹⁰

„Menschliche Aktivitäten sorgen dafür, dass heute mehr Arten vom Aussterben bedroht sind als jemals zuvor. Circa 25 % der Arten in den meisten Tier- und Pflanzengruppen, also bis zu 1 Million Arten, sind bereits vom Aussterben bedroht. Viele werden das innerhalb der nächsten Jahrzehnte betreffen – es sei denn, es werden Maßnahmen ergriffen, um die Intensität der Treiber zu verringern, die für den Verlust der biologischen Vielfalt verantwortlich sind.“¹¹

Besonders dramatisch ist das „Insektensterben“. Die 2017 veröffentlichte „Krefelder Studie“, diagnostiziert eine Abnahme der Biomasse der Insekten seit 1990 um 75 %.¹² Die Studie gilt als wissenschaftlich solide und von weitreichender Bedeutung für den besorgniserregenden Zustand der Biodiversität in Deutschland und weltweit, insbesondere auf landwirtschaftlich genutzten Flächen. Dabei darf eine Abnahme der Biomasse allerdings nicht mit „Artensterben“ gleichgesetzt werden: Die Quote der vom Aussterben bedrohten Insektenarten wird mit 10 % berechnet.¹³ Dennoch ist dies für die Koevolution des Lebens und auch für die gesamte Landwirtschaft von kaum zu überschätzender Bedeutung. Das bayerische Volksbegehren „Rettet die Bienen“, an dem sich 1,8 Mio. Bürgerinnen und Bürger beteiligten und das im Juli 2019 vom Bayerischen Landtag als Gesetz ange-

⁹ Vgl. Ulrich Kutschera, Der Mensch im Anthropozän – Hat das sechste Massenaussterben bereits begonnen?, in: Haber; Held; Vogt (Hg.), Die Welt im Anthropozän (wie Anm. 2), 57–66; Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung (Hg.), Das „Globale Assessment“ des Weltbiodiversitätsrates IPBES, Leipzig 2019, in: https://www.helmholtz.de/fileadmin/user_upload/IPBES-Factsheet.pdf (Abruf 19.09.2019), 9.

¹⁰ Zur ökosystemaren Bedeutung der biologischen Vielfalt vgl. IPBES [Intergovernmental Platform on Biodiversity and Ecosystem Services], Global assessment report on biodiversity and ecosystem services. Summary for policymakers – advance united version, 2019, in: https://www.ipbes.net/system/tdf/ipbes_7_10_add-1-_advance_0.pdf?file=1&type=node&id=35245 (Abruf 19.09.2019) sowie die sehr hilfreiche Zusammenfassung dieser umfassendsten Beschreibung des Zustands unserer Ökosysteme und ihrer Artenvielfalt seit 2005: Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung (Hg.), Assessment (wie Anm. 9).

¹¹ Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung (Hg.), Assessment (wie Anm. 9), 8.

¹² Vgl. Caspar A. Hallmann u. a., More than 75 percent decline over 27 years in total flying insect biomass in protected areas, in: PLoS ONE 12 (2017) 10; <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0185809> (Abruf 19.09.2019), 1: „Our analysis estimates a seasonal decline of 76 %, and mid-summer decline of 82 % in flying insect biomass over the 27 years of study. We show that this decline is apparent regardless of habitat type, while changes in weather, land use, and habitat characteristics cannot explain this overall decline. This yet unrecognized loss of insect biomass must be taken into account in evaluating declines in abundance of species depending on insects as a food source, and ecosystem functioning in the European landscape.“

¹³ Vgl. Helmholtz-Zentrum für Umweltforschung (Hg.), Assessment (wie Anm. 9), 9. Da ein großer Teil der Insektenarten nicht wissenschaftlich klassifiziert ist, sind die Hochrechnungen hierzu von einigen Unsicherheiten geprägt. Das Insektensterben steht in engem Zusammenhang zum kaum weniger dramatischen Rückgang der Vogelarten und -populationsdichte; vgl. dazu EBBC [European Bird Census Council], The EuroBirdPortal (EBP), Barcelona 2019, in: <https://www.ebcc.info/art-598/> (Abruf 19.09.2019).

nommen wurde, ist Ausdruck eines beginnenden Bewusstseinswandels in der Bevölkerung auch im Blick auf Biodiversität. Die Entwicklung ethisch-systematischer Reflexionen hierzu steht jedoch erst am Anfang.

2.2 *Doppelmoral unaufgelöster Widersprüche*

Die ethische Diskussion um Tierschutz ist von einer tiefen Diskrepanz geprägt:

- Auf der einen Seite steht das zunehmende Wissen über Empfinden, Bedürfnisse und Sozialverhalten von Tieren, das in der Wissenschaft zur Annahme eines fließenden Übergangs zwischen Mensch und Tier sowie in der Bevölkerung zu einer verbreiteten emotionalen Annäherung an Tiere führt.¹⁴ So arbeitet die aktuelle ethologische und physiologische Forschung immer mehr ein komplexes Verhältnis von Ähnlichkeit und Verschiedenheit zwischen Tier und Mensch heraus, das bisherige Abgrenzungssystematiken deutlich relativiert.¹⁵
- Auf der anderen Seite ist der Alltag moderner Gesellschaften durch eine weitgehende Entfremdung sowie eine unermessliche Qual und Entwürdigung von Tieren geprägt. Die anonymisierte Industrialisierung der Nutztierhaltung in der modernen Landwirtschaft, in der die Tiere millionenfach einzig und allein als Produktionsmittel für Fleisch, Milch, Eier oder andere organische Stoffe gehalten werden, wird von vielen als moralischer Skandal empfunden.¹⁶ 55 Mrd. Tiere werden jährlich verspeist.¹⁷ Die sich rapide immer weiter beschleunigende Zunahme von Nutztieren ist ein treibender Faktor für die globale Übernutzung und Zerstörung von Lebensräumen für Wildtiere. Umwelthistorisch ist der gegenwärtige Umgang mit Tieren als eine mit keiner früheren Kultur vergleichbare Entfremdung einzustufen. Diese wird flankiert durch eine urbane Zivilisation, in deren Alltag viele Menschen kaum Raum für Begegnungen mit Tieren finden.¹⁸
- Die emotionale Annäherung an Tiere in der Haustierhaltung, wo insbesondere Hunde nicht selten einen hochumsorgten Platz im Sozialgefüge einnehmen, ist ein Kennzeichen der gegenwärtigen Gesellschaft. Dabei kann jedoch vielen vitalen Bedürfnissen der Tiere (z. B. Bewegungs- und Gruppenbedürfnis, Fortpflanzungsverhalten) kaum entsprochen werden. Auch die anthropomorphe Annäherung fordert von den Tieren hohe Anpassungsleistungen.

¹⁴ Impulsgeber der weltweiten Bewegung für Tierrechte war das 1975 veröffentlichte Buch „animal liberation“ von Peter Singer, *Animal Liberation*. Die Befreiung der Tiere, Reinbek 1996 [1975].

¹⁵ Vgl. dazu bahnbrechend: *de Waal u. a.*, *Primates* (wie Anm. 2); *de Waal*, *Mensch* (wie Anm. 2).

¹⁶ Vgl. *Manfred Röhrs; Hans Sambras*, *Tierhaltung*, in: Wilhelm Korff u. a. (Hg.), *Lexikon der Bioethik*, Gütersloh 1998, Bd. 3, 539–554.

¹⁷ Vgl. *Ursula Heise*, *Posthumanismus: Den Menschen neu denken*, in: Nina Möllers; Christian Schwägerl; Helmut Trischler (Hg.), *Willkommen im Anthropozän. Unsere Verantwortung für die Zukunft der Erde*, München 2015, 38–42, hier 41.

¹⁸ Vgl. *Röhrs; Sambras*, *Tierhaltung* (wie Anm. 16).

Vor diesem Hintergrund gestalten sich die Kontroversen der Tierethik häufig sehr polarisiert: In ihr treffen ganz unterschiedliche ethische Vorstellungswelten aufeinander. Ihre Ansprüche sind oft extrem weit von der gesellschaftlichen Praxis entfernt. Zugleich sind viele Akteure indirekt und oft wenig bewusst an dieser Praxis beteiligt, beispielsweise durch Fleischkonsum oder die eng mit den Lebensstilen verknüpften Ansprüche auf Lebensraum.

Deshalb wurde und wird Tierethik oft mehr oder weniger resigniert verdrängt: „Zwar sind immer weniger Menschen bereit, Tiere eigenhändig zu töten – trotzdem werden immer mehr Tiere für uns getötet [...]: Das Anstößige wird exterritorialisert.“¹⁹ Der Bezug zu Tieren wird anonymisiert und die Verantwortung ihnen gegenüber auf andere übertragen und abgewiesen. Man kann die Gleichzeitigkeit von differenziertem Wissen und gesteigerter Empathie gegenüber höheren Säugetieren einerseits sowie verdrängter und maschinell anonymisierter Instrumentalisierung von Tieren in Massentierhaltung andererseits als eine in sich widersprüchliche, fast schizophrene „Doppelmoral“ kennzeichnen.²⁰ Die Diskrepanz zwischen der romantischen und anthropomorphen Emotionalisierung des Tierschutzgedankens auf der einen und der extrem instrumentalisierten und entfremdeten Praxis auf der anderen Seite stellt die Tierschutzethik vor tiefgreifende Probleme der Glaubwürdigkeit. Für viele junge Menschen hat sie exemplarische Bedeutung gewonnen.

Auch unser Umgang mit Wildtieren ist von solchen inneren Widersprüchen tief gespalten: Auf der einen Seite stehen erfolgreiche Spendenkampagnen und die Einrichtung von Biotopverbundsystemen. Bären, Luchse und Wölfe kehren vom Osten her wieder nach Deutschland zurück. Auf der anderen Seite scheint in unserer auf berechenbare Sicherheit ausgerichteten Zivilisation für wilde „Migranten“ kaum Platz vorhanden, wie in Bayern der Umgang mit dem „Problembären“ Bruno, dessen Schicksal im Mai 2006 die Öffentlichkeit erregte, exemplarisch gezeigt hat. Derzeit (2019) sind es vor allem Konflikte zwischen Wölfen und Schafen bzw. Schäfern, die zu heftigen ethisch-politischen Kontroversen führen.

In der Öffentlichkeit ist Tierschutz vielleicht gerade aufgrund dieser unaufgelösten Spannung ein prominentes Thema: Knapp 300 Millionen Euro spenden die Deutschen jährlich für Tierschutz.²¹ So erfüllen kulleräugige Robbenbabys, mit Babyfläschchen großgezoogene Eisbären und flauschig gefiederte Vogeljunge alle Voraussetzungen, um in den Kategorien süß, niedlich und schützenswert ganz oben zu stehen. Auch protestieren nicht mehr nur nackte Models gegen das Tragen von Pelzen, vielmehr sehen sich Pelzträger schon seit geraumer Zeit einer immer größeren Menge von Gegnern gegenüber. Auch die Gruppe der Vegetarier – um ein anderes Beispiel zu nennen – wächst weltweit. Aller-

¹⁹ Wolf, Tierethik (wie Anm. 1), 21.

²⁰ Vgl. Ursula Wolf, Das Tier in der Moral, Frankfurt 2004, 15–28; Wolf, Ethik (wie Anm. 1), 16 f.

²¹ Die Zahlenangaben schwanken erheblich in der Literatur, was wohl nicht zuletzt daran liegt, dass die Kategorie „Tierschutz“ nicht eindeutig abgegrenzt ist; meine Berechnung bezieht sich auf das Jahr 2015 und beruht auf den Angaben des Deutschen Spendenrates, dass es sich um einen Anteil von 5,3 % am Gesamtspendenaufkommen der Spenden von 5.539 Mio. handle; vgl. Deutscher Spendenrat, Bilanz des Helfens 2016, Berlin 2016, in: http://www.spendenrat.de/wp-content/uploads/2016/02/Bilanz_des_Helfens_2016.pdf (Abruf 23.09.2019), 19 f.

dings wächst gleichzeitig global und auch in Deutschland die Nachfrage nach billigem Fleisch und damit der Druck auf eine möglichst effiziente Massentierhaltung. Auch die Pelzindustrie macht in Deutschland nach einem Umsatzeinbruch in den 1990er-Jahren wieder Jahr für Jahr Umsatzrekorde, weil Pelzteile als Kragenränder, in Handschuhen oder als Modeaccessoires reichlich verwendet werden.²²

Tierethik sieht sich in diesem Spannungsfeld mit widersprüchlichen Erwartungen konfrontiert: Auf der einen Seite stehen Tierschützer mit teilweise radikalen Forderungen, idealistischen Vorstellungen oder auch militanten Strategien, aber auch mit zunehmendem empirischen Wissen über die Fähigkeiten und Bedürfnisse von Tieren sowie existenziellen Bedrohungen ihrer Lebensräume. Auf der anderen Seite stehen die auf Nutzen und Gewinn angewiesenen Produzenten der Nutztiere, die in der Nachfrage nach billigem Fleisch den entscheidenden Faktor sehen und damit auf den Konsumenten verweisen. Auch die immer mehr Naturräume beanspruchende Zivilisationsentwicklung ist ein Grundproblem des Tierschutzes, das sich kaum hinreichend als Verantwortung einzelner Akteure adressieren lässt, sondern letztlich ein gesamtgesellschaftliches Problem darstellt.²³

Die theoretisch mehrheitlich akzeptierten Maßstäbe der Tierethik sind weitgehend unvereinbar mit der gegenwärtigen Praxis des gesellschaftlichen Umgangs mit Tieren.²⁴ Ob es sich dabei um Gerechtigkeitspflichten im strengen Sinne handelt, wird jedoch unterschiedlich eingeschätzt. Nach der Auffassung von Martha Nussbaum verlangt „eine wirklich globale Gerechtigkeit von uns [...] die anderen empfindenden Wesen zu berücksichtigen, mit denen unser Leben auf unlösliche und komplexe Weise verbunden ist.“²⁵ Was aber sind die Maßstäbe und Kriterien einer solchen gerechtigkeitstheoretisch angemessenen Berücksichtigung?

3. Philosophisch-ethische Begründungsmodelle

Gründungsvater einer ethischen Theorie des Tierschutzes ist *Jeremy Bentham* (1748–1832), der zugleich der Begründer des Utilitarismus ist. Sein Maßstab ist das Wohlergehen aller empfindungsfähigen Lebewesen. Unter Wohlergehen versteht er das Streben nach Lust und die Vermeidung von Leid. Da er auch Tieren diese Fähigkeit zuerkennt, erfasst seine Ethik unmittelbar auch diese. Dies hat dem Utilitarismus von Anfang an großen Zuspruch auf Seiten von Tierschützern eingetragen. In der deutschsprachigen Philosophie war es vor allem Arthur Schopenhauer (1788–1860), der dieses Argument auf-

²² Vgl. *Lintner*, Mensch (wie Anm. 4), 151.

²³ Der Verweis auf die nur gesamtgesellschaftlich aufzubrechende Konfliktkonstellation war eine entscheidende Pointe der Stellungnahme des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zur Landwirtschaft (inklusive Tierschutz) von 2003: *ZdK [Zentralkomitee der deutschen Katholiken]*, Agrarpolitik muss wieder Teil der Gesellschaftspolitik werden, Bonn 2003.

²⁴ Vgl. dazu auch aus der Sicht christlicher Sozial- und Tierethik das Themenheft: *Peter Klasvagt u. a. (Hg.)*, Die Würde der Tiere ist antastbar, in: *Amosinternational* 8 (2014/3); *Remele*, Würde (wie Anm. 3).

²⁵ *Martha Nussbaum*, Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit, Frankfurt 2010, 546. Nussbaum widmet über 100 Seiten ihres Gerechtigkeitsbuches den Fragen des Umgang mit Tieren.

greift und eine auch Tiere einschließende universale Ethik des Mitleids entwirft.²⁶ Eine frühe Theorie zu Tierrechten findet sich bei dem britischen Reformen und Begründer der *Humanitarian League* Henry Salt, der mit seinem Plädoyer für Vegetarismus u. a. Mahatma Gandhi beeinflusste.²⁷ Er geht von der Verwandtschaft empfindungsfähiger Wesen nach Darwin aus und spricht diesen individuell empfindungsfähigen Wesen Selbstzwecklichkeit zu.²⁸

3.1 Präferenzutilitarismus (Peter Singer)

Als Ausgangspunkt der modernen Tierethik gilt das 1975 publizierte Buch „Animal Liberation“ des Australiers Peter Singer.²⁹ Er setzt bewusstseinsphilosophisch, präferenzutilitaristisch, egalitär und emanzipatorisch an, geht also von vier zentralen Prämissen aus: (1) Zwischen tierischem und menschlichem Bewusstsein gebe es keinen kategorischen Unterschied. (2) Leitmaßstab der Ethik ist das Ziel, Leid zu vermeiden und positive Emotionen zu maximieren. (3) Dieser Maßstab sei gleichermaßen für Menschen und Tiere gültig, wobei jedoch durchaus unterschiedliche Grade der Fähigkeit des Schmerzerlebens zu berücksichtigen seien. (4) Im Rückgriff auf den von Richard Ryder 1970 in Analogie zu „Rassismus“ eingeführten Begriff *Speziesismus* überträgt Singer den emanzipatorischen Impetus der Befreiung von der sozialen Bewegung gegen Rassismus auf die Tierethik. Durch die eingängige und auch ohne große philosophische Theorie nachvollziehbare Verknüpfung dieser vier Prämissen wurde Singers Ansatz zu einem entscheidenden Impuls für die inzwischen weltweit verbreitete Tierrechtsbewegung.

In der Weiterentwicklung seiner Theorie hat Singer die Differenzen unterschiedlicher Grade der Fähigkeit von Leid- und Schmerzempfindung sowie der Entwicklung von Interessen näher beschrieben, wobei beim Menschen insbesondere die Fähigkeit zu Selbstbewusstsein und einem Sinn für Zukunft wesentlich seien, um die Intensität von Leidempfinden zu bestimmen.³⁰ Die Fähigkeit zu Selbst- und Zukunftsbewusstsein verbindet Singer mit dem Begriff der Person, geht aber davon aus, dass es auch nicht-menschliche Personen gebe, sowie umgekehrt auch menschliche Wesen, die diese personalen Bewusstseinsqualitäten nicht aufweisen.³¹ Da die Schmerzempfindungsfähigkeit von höheren Säugetieren teilweise höher sei als die von menschlichen Föten, Säuglingen und geistig schwer behinderten Menschen oder Menschen im Koma, dürften diese Tiere nicht

²⁶ Vgl. dazu *Wustmans*, Tierethik (wie Anm. 5), 21 f.; einen guten Überblick zu Texten und Argumenten der Tierethik bieten auch *Friederike Schmitz* (Hg.), Tierethik. Grundlagentexte, Berlin 2014; *Grimm*; *Wild*, Tierethik (wie Anm. 2).

²⁷ Vgl. *Henry Salt*, *Animals' rights. Considered in relation to social progress*, London 1980 [1892]; Salt spricht schon im Titel dezidiert von „Animals' rights“ und setzt diese in Bezug zu humanitären Fortschritten, in die Tierrechte notwendig als integraler Bestandteil einzubeziehen seien; vgl. bes. ebd., 104–131.

²⁸ Vgl. dazu auch *Wolf*, Tierethik (wie Anm. 1), 16.

²⁹ Vgl. *Singer*, *Liberation* (wie Anm. 14).

³⁰ Vgl. *Peter Singer*, *Praktische Ethik*, Stuttgart³2013 (Original: *Practical Ethics*, Cambridge 1979), 105 f. und 125–129.

³¹ Vgl. ebd., 174–184.

schlechter behandelt werden als Menschen mit einer vergleichbaren Empfindungsfähigkeit.³² Der Grad des Personseins korreliere mit einem entsprechenden Grad an Autonomierechten.

Obwohl Singer als Impulsgeber der Tierrechtsbewegung gilt, misst er dem philosophischen Konzept des Rechts keine spezifische Bedeutung bei, sondern versteht den Ausdruck *animal rights* lediglich als Umschreibung für „fundamentalere moralische Prinzipien“³³. Dennoch fordert er auch in praktischer Hinsicht radikale Konsequenzen der moralphilosophischen Überlegungen zum Status von Tieren ein: die Abschaffung der industriellen Nutztierhaltung sowie eine vegetarische Lebensweise. Tierversuche lehnt er nicht kategorisch ab, fordert jedoch ihre weitgehende Reduktion.³⁴ Unter anderem im Anschluss an Singers Analysen entstand das *Great Ape Project*, das Menschenrechte für Menschenaffen sowie andere höhere Säugetiere fordert.³⁵

3.2 Individualrechte für Tiere (Tom Regan)

Empfindungsfähigkeit, Bewusstsein oder Schmerzwahrnehmungsvermögen stellen zwar ethisch relevante empirische Tatsachen dar, die in Tierschutzfragen eine wichtige Rolle für Abstufungen spielen können. Ob ihnen aber der Status eines ethischen Kriteriums zukommt, ist umstritten.³⁶ Einige vertragstheoretisch ansetzende Gegner des Utilitarismus sehen die Basis des Ethischen etwa in der potentiellen Fähigkeit zu einer freien moralischen Entscheidung, sodass Tieren der Status einer moralischen Person oder eines moralischen Subjekts gerade nicht zuerkannt werden kann. Als Antwort auf diese Kritik hat Tom Regan die Unterscheidung zwischen *moral agents* (moralisch Handelnden) und *moral patients* (moralisch Behandelten) in die Tierethik eingeführt.³⁷ Analog zu dem selbstverständlichen Grundsatz, dass Individuen, die weder Moral begreifen, gestalten oder im Umgang mit anderen berücksichtigen können, dennoch einen elementaren Schutz durch ihre Regeln erfahren, sei dies auch für Tiere einzufordern. Die mangelnde Fähigkeit von Tieren, an ethischen Diskursen aktiv teilzunehmen, rechtfertigt keineswegs, ihnen jegliche Rechte vorzuenthalten.

Tom Regan geht in seiner Argumentation nicht von der präferenzutilitaristischen Maxime der Leidvermeidung aus, sondern von der Kategorie des inhärenten Wertes, der jedem bewussten Wesen in gleicher Weise zukomme.³⁸ Regans Basisargument ist also ontologisch auf den Eigenwert jedes bewussten Lebewesens bezogen.³⁹ Daraus leitet er einen Autonomieanspruch für Tiere als „Subjekte ihres Lebens“ ab. Über die Fähigkeiten

³² Dies ist der *cantus firmus* sowohl ebd., 45–136 als auch in *Singer, Liberation* (wie Anm. 14).

³³ *Singer, Ethik* (wie Anm. 30), 130.

³⁴ Vgl. ebd., 96 f.

³⁵ Dazu genauer *Singer, Liberation* (wie Anm. 14), 399–402; *Sommer, Planet* (wie Anm. 2).

³⁶ Vgl. *Bernhard Irrgang, Tierschutz*, in: Korff u. a. (Hg.), *Lexikon der Bioethik* (wie Anm. 16), 561–567, hier 564.

³⁷ Vgl. *Tom Regan, Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*, Lanham/USA 2003, 51–66 und 80–89.

³⁸ Vgl. *Tom Regan, The Case for Animal Rights*, Berkeley 1983, 57–66.

³⁹ Vgl. *Tom Regan, Wie man Rechte für Tiere begründet*, in: Angelika Krebs (Hg.), *Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt 1997, 33–46.

zu Selbst- und Zukunftsbewusstsein hinaus diagnostiziert er auch Fähigkeiten und Eigenschaften wie Wahrnehmung und Gedächtnis sowie daraus abgeleitete Vorstellungen über ihre Umgebung sowie die Entwicklung von Interessen, Wünschen und Präferenzen und aus deren Erfüllung oder Nichterfüllung abgeleitetes Wohlbefinden bzw. Unwohlbefinden. Subjekte eines Lebens streben nach individuellem Wohlergehen, das physiologische, psychische und soziale Bedürfnisse bzw. Interessen umfasst. Mit dem Anspruch einer Fundierung in ontologisch gegebenen und empirisch feststellbaren Eigenschaften der Tiere⁴⁰ leitet Regan einen inhärenten Wert und einen Rechtsanspruch auf die Möglichkeiten ab, diese Fähigkeiten zu entfalten und dabei als autonome Subjekte ihres Lebens geachtet zu werden.

Als praktische Konsequenz vertritt Tom Regan in seinem Buch *The Case for Animal Rights* einen radikalen *Abolitionismus*, d. h. eine Abschaffung jeglicher Nutzung von Tieren für menschliche Zwecke. Er hat diesen Begriff in Analogie zur Abschaffung der Sklaverei gebildet. Eine bloß auf die Verringerung des Leidens zielende Anpassung der Bedingungen von Tierhaltung sei nicht nur zu wenig, um deren Würde gerecht zu werden, sondern auch als ethischer Ansatz unzureichend, da die Ethik so durch Kompromisse ein falsches System stabilisiere.

3.3 Weiterentwicklung von Kant (Christine Korsgaard)

Die US-amerikanische Philosophin Christine Marion Korsgaard, die sich einen Namen in der Kantinterpretation gemacht hat, setzt sich in ihrer Argumentation dezidiert sowohl von utilitaristisch-konsequenzialistischen wie von rechtstheoretischen Zugängen ab: „Wenn man also mit Kant und Aristoteles davon ausgeht, dass der Gegenstand von Moral die Handlungsweise als ganze ist, dann ist der Konsequenzialismus offensichtlich keine Moraltheorie, sondern eine Art technologische Vision, ein Moralersatz, ein sozialtechnisches Projekt.“⁴¹ In ihrem Aufsatz „Interacting with Animals: A Kantian Account“⁴² geht Korsgaard davon aus, dass Vernunft und freier Wille beim Menschen nur notwendige, nicht jedoch hinreichende Bedingungen dafür seien, ihm einen Subjektstatus zuzuerkennen. Das Selbst, auf das sich die Zuschreibung der Würde bezieht, sei nicht nur das rationale, autonome Selbst, sondern in gleicher Weise auch das Selbst, in dem sich Empfindungen, Interessen und Wertungen konstituieren. Daher seien zahlreiche mit diesem

⁴⁰ Eine über Regan hinausgehende empirische Bestätigung von vielfältigen Fähigkeiten, die traditionell nur dem Menschen zuerkannt werden, z. B. Gerechtigkeitsempfinden bzw. Unbehagen, wenn Belohnungen offensichtlich willkürlich zugeteilt werden, hat der niederländische Verhaltensforscher Frans de Waal in Jahrzehntelangen Forschungen eruiert. So konnte er beispielsweise einen Gerechtigkeitssinn sowie einen hohen Grad von individueller Charakterbildung bei höheren Primaten (und bei Wölfen und Hunden) empirisch nachweisen, was manche vermeintlich naturrechtlich basierten, kategorialen Differenzen zwischen Menschen und Tieren hinfällig erscheinen lässt; vgl. *de Waal u. a.*, Primaten (wie Anm. 2), bes. 19–78 sowie die Beiträge verschiedener Autoren ebd. 116–156 und in *de Waal*, Mensch (wie Anm. 2), 155–202; vgl. dazu auch *Michael Rosenberger*, Der Traum vom Frieden zwischen Mensch und Tier. Eine christliche Tierethik, München 2015, 14–38.

⁴¹ *Herlinde Pauer-Studer* (Hg.), Konstruktionen praktischer Vernunft, Frankfurt 2000, 47 (Zitat im Rahmen eines Interviews mit Christine Korsgaard).

⁴² *Christine Korsgaard*, Interacting with Animals: A Kantian Account, in: Tom L. Beauchamp; R. G. Frey (Hg.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Oxford 2011, 92–118; vgl. auch *Christine Korsgaard*, *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford 2008.

„animal self“ verbundene emotionale und evaluative Elemente der Bewusstseinsbildung und Entscheidungsfähigkeit ebenso maßgeblich für die Zuschreibbarkeit des moralischen Subjektseins.⁴³ Da diese Vielzahl von Eigenschaften unseres „animalischen Selbst“ auch bei Tieren zu finden sei, müsse auch diesen in einem gewissen Ausmaß Selbstzwecklichkeit zuerkannt werden.

Auch für Tiere gelte in abgestufter Weise der Kategorische Imperativ, sie nie nur als Mittel für externe Zwecke zu behandeln, sondern stets auch ihre Eigenrechte zu respektieren. Da wir Tiere nicht direkt nach ihrer Zustimmung fragen können, seien Plausibilitätsannahmen über vermutete Zustimmung zu der Art und Weise, wie wir mit ihnen umgehen, für den tierethisch modifizierten Kategorischen Imperativ zugrunde zu legen. Dies hätte nach Korsgaards Auffassung die Abschaffung eines großen Teiles der gegenwärtigen Formen von Nutztierhaltung und Tierversuchen zur Konsequenz.

3.4 Zoophile Ethik im deutschen Sprachraum

Führende Tierethiker im deutschsprachigen Raum sind u. a. die PhilosophInnen Jean-Claude Wolf, Ursula Wolf, Norbert Hoerster, Markus Wild und Herwig Grimm sowie die TheologInnen Michael Rosenberger, Heike Baranzke, Gerhard Marschütz, Clemens Wustmans, Kurt Remele, Martin Lintner, Thomas Ruster, Rainer Hagencord und Franz-Theo Gottwald. Der Schweizer Jean-Claude Wolf konzentriert sich auf eine Weiterentwicklung und Differenzierung der Position Peter Singers.⁴⁴ Er grenzt sich dabei jedoch explizit gegen Biozentrismus ab, da anthropozentrische Elemente auch in der Tierethik ihren Platz finden könnten und sollten. Zielrichtung seines Ansatzes ist „ein tieferes Verständnis gewisser moralischer Intuitionen, die wir bereits akzeptieren, aber nicht widerspruchsfrei vertreten und praktizieren.“⁴⁵ Wolf betont die Kontinuität zu bestehenden ethischen Ansätzen, auch zur Aufklärungsethik. Man könnte diesen Ansatz mit Nida-Rümelin als „extensorisch“ im Unterschied zu einem „revisionistischen“ Vorgehen charakterisieren.⁴⁶

Ausgehend von ethischen Implikationen des Darwinismus hinsichtlich der vielschichtig graduellen Übergänge zwischen Tieren und Menschen in ihren Fähigkeiten zu Bewusstsein, Gefühlen und Sozialverhalten zielt Jean-Claude Wolf auf eine differenzierende und

⁴³ Vgl. Korsgaard, *Interacting* (wie Anm. 42), 103: „[...] the self that confers the value and the self on whom it is conferred are not precisely the same. The self that confers value is your autonomous rational self, the chooser as such, the lawmaking self. But the self on whom the value is conferred is not just the autonomous rational chooser; it is rather the self whose interests are in question, the self for whom, or from whose point of view, things can be naturally good or bad. For the way that you assert your standing as an end in itself for yourself is by legislating that what is naturally good for you is to be counted as an objective or normative good. And the self for whom things can be naturally good or bad is not merely your rational self. It is also, or rather it is, your *animal self*.“ (Hervorhebung M. V.)

⁴⁴ Vgl. Wolf, *Tierethik* (wie Anm. 1), 73–78.

⁴⁵ Ebd., 25.

⁴⁶ Vgl. Julian Nida-Rümelin, *Tierethik I: zu den philosophischen und ethischen Grundlagen des Tierschutzes*, in: ders. (Hg.), *Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch*, Stuttgart 2005, 514–539, hier 514. Nida-Rümelin räumt allerdings ein, dass die beiden Zugangsweisen in der Praxis meist kombiniert werden, was auch für Jean-Claude Wolf insbesondere hinsichtlich der praktischen Konsequenzen, bei denen er sich stark auf die Kritik von Tierversuchen konzentriert, zutrifft.

individualisierende Wahrnehmung von relevanten Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen Menschen und Tieren ab.⁴⁷ Anthropologisch kritisiert er die „sogenannten Wesensdefinitionen des Menschen, die nicht nur fragwürdige Anschauungen über Wesen und Schichten der Wirklichkeit, sondern zoologische Unkenntnis enthalten.“⁴⁸ Jean-Claude Wolf beschreibt seinen Ansatz als „zoophil“, als Liebe zum Leben, die sich auf Lebensqualität sowie die Vielfalt von Individuen und Arten beziehe.⁴⁹

Diese Charakterisierung passt auch für die Tierethik von Ursula Wolf. Sie knüpft mit ihrem Ansatz des generalisierten Mitleids an Schopenhauer an.⁵⁰ Die rechtsethische Wertmoral von Regan und anderen sei in ihrer Anwendung auf Tiere zu voraussetzungsreich und scheint der Philosophin und Altphilologin, deren Forschungsschwerpunkt zunächst im Bereich der Handlungstheorie, Ethik und Metaphysik von Aristoteles lag, als Grundlage der Tierethik wenig geeignet.⁵¹ Sie geht jedoch davon aus, dass sich „der scharfe Einschnitt zwischen Menschen und allen übrigen Tieren, der das moderne wissenschaftliche Weltbild bestimmt, [...] angesichts neuerer wissenschaftlicher Erkenntnisse nicht aufrechterhalten lassen“⁵² wird. Die besondere Fähigkeit des Menschen zu Empathie und Moral müsse sich gerade auch im Verhalten gegenüber Tieren zeigen.⁵³

3.5 Rechtsphilosophische Nüchternheit

Eine ebenfalls eher an Schopenhauer als an Singer oder Regan anknüpfende Tierethik findet sich bei dem bis 1988 in Mainz lehrenden Rechts-, Sozial- und Religionsphilosophen Norbert Hörster. Er entfaltet seine Grundlegung der Tierethik entlang der Frage, welcher moralische und rechtliche Status von Tieren sich rational begründen lasse.⁵⁴ Albert Schweitzers gerade in kirchlichen Kreisen so beliebte umweltethische Leitmaxime „Ehrfurcht vor dem Leben“ sei eine „mystische Weltsicht“, die sich kaum rational begründen lasse und in Ermangelung von Unterscheidungskriterien in Konfliktfällen auch in der Praxis wenig hilfreich sei.⁵⁵ Auch mit dem Postulat der „Tierwürde“ verfährt er kritisch.⁵⁶ Mit der Ablehnung von Tierrechten im Sinne der gleichen Berücksichtigung der Interessen aller fühlenden Wesen⁵⁷ begibt sich Hörster in einen Gegensatz zu einem großen Teil der Tierrechtsbewegung.⁵⁸ Er setzt demgegenüber auf eine aufgeklärt altruisti-

⁴⁷ Vgl. Wolf, Tierethik (wie Anm. 1), 13.

⁴⁸ Ebd., 15.

⁴⁹ Vgl. ebd., 26.

⁵⁰ Vgl. Wolf, Tier (wie Anm. 20), bes. 75–78; vgl. auch dies., Ethik (wie Anm. 1), 58–63.

⁵¹ Vgl. Wolf, Tier (wie Anm. 20), 140–146.

⁵² Ebd., 142.

⁵³ Vgl. ebd., 145.

⁵⁴ Vgl. Norbert Hörster, Haben Tiere eine Würde? Grundfragen der Tierethik, München 2004, 8.

⁵⁵ Vgl. ebd., 21–32.

⁵⁶ Vgl. ebd., 33–35.

⁵⁷ Vgl. ebd., 43–59 und 95–104.

⁵⁸ Als Theoretiker radikaler Tierrechtspositionen in Verbindung mit einer strikten Ablehnung von Fleischverzehr als „Leichenschmaus“ hat sich Helmut Kaplan etabliert; vgl. Helmut Kaplan, Tierrechte: Wider den Speziesismus, Norderstedt 2016.

sche Einstellung, die in die praktizierte Sozialmoral und in die Rechtsordnung zu implementieren seien, ohne dafür auf eine (nach seinen Maßstäben von Wissenschaft) irrationale Begründung angewiesen zu sein.

3.6 Pragmatik des Nichtwissens

Richard David Precht knüpft in seiner über 500 Seiten umfassenden Monografie mit dem schönen Titel „Tiere denken“ an diese Skepsis gegenüber einfachen Modellen der Begründung von Tierethik an, verknüpft sie aber in seinem Plädoyer für „Die Pragmatik des Nichtwissens“ mit starken normativen Konsequenzen, was man als Vermeidungstutiorismus umschreiben könnte: Angesichts der Unbekanntheit des Schmerzerlebens von Tieren müsse das Leid, das ihnen angetan wird, auf ein abwägungsethisch zumutbares Minimum reduziert werden.⁵⁹ In diesem Sinne mahnt auch der Theologe Martin Lintner zu „Zurückhaltung und Vorsicht“⁶⁰ als Konsequenz aus der Tatsache, dass die Fortschritte der ethologischen Forschung oft zugleich ein weitreichendes Nichtwissen hinsichtlich der Fähigkeiten und Bewusstseinszustände einzelner Tierarten aufzeigen. Die Stärke des Ansatzes von Precht liegt nicht in einer Vertiefung der Begründungsfrage, sondern in einer sehr anschaulichen und zugleich ausgewogenen und doch nicht auf oberflächlichen Pragmatismus verkürzten Analyse der vielfältigen moralphilosophischen Herausforderungen, Spannungsfelder und alltäglichen Widersprüchlichkeiten des gegenwärtigen gesellschaftlichen Umgangs mit Tieren. Dabei geht er auch intensiv auf anthropologische, kulturgeschichtliche und religiöse Hintergründe ein.⁶¹

3.7 Resümee

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Übertragung eines inhaltlich anspruchsvollen Konzepts personaler Handlungssubjekte problematische Prämissen impliziert: „Auch in den Bereichsethiken gibt es heute eine weitgehende Übereinstimmung darin, dass ein schlichter hedonistischer Handlungskonsequenzialismus für die adäquate Erfassung moralischer Problemlagen unzureichend ist.“⁶² Da sich aber im Unterschied zum hedonistischen Konsequenzialismus ein handlungstheoretisch komplexeres Moralverständnis nicht ohne Umstände auf tierbezogene Normen ausweiten lässt,⁶³ ist dem einfachen Modell einer schlichten Ausdehnung zwischenmenschlicher Verhaltensnormen und Kooperationsrechte auf Tiere der Boden entzogen:

⁵⁹ Vgl. Richard D. Precht, *Tiere denken. Vom Recht der Tiere und den Grenzen des Menschen*, München 2016, 450–462.

⁶⁰ Lintner, *Mensch* (wie Anm. 4), 27: „Dabei bleibt in besonderer Weise die Tatsache zu berücksichtigen, dass uns gerade die faszinierenden Erkenntnisse der gegenwärtigen Verhaltensbiologie zugleich deutlich machen, wie wenig wir noch über bestimmte Tiere wissen. Unser Umgang mit den Tieren steht deshalb immer unter einem gewissen Vorbehalt eines möglichen Nichtwissens von ethisch relevanten Aspekten. Dieser Vorbehalt mahnt zu Zurückhaltung und Vorsicht.“

⁶¹ Zu den religionsgeschichtlichen Facetten vgl. Precht, *Tiere* (wie Anm. 59), 127–212.

⁶² Nida-Rümelin, *Tierethik* (wie Anm. 46), 532.

⁶³ Vgl. ebd., 514.

„Soziale Anspruchsrechte setzen die Teilhabe an einem etablierten und normativ gesetzten System organisierter Solidarität voraus. Insbesondere gilt, dass individuelle Rechte als Instrument einer autonomen Lebensgestaltung [...] keine direkte Entsprechung im Tierreich haben.“⁶⁴

Ethik meint im Kern nicht einfach altruistisches oder normengeleitetes Verhalten, sondern das Gefühl einer selbstreflexiven Verantwortlichkeit im Sinne eines „normative self-government“⁶⁵.

Statt von der Kategorie des Wertes oder der moralischen Person auszugehen, schlage ich in Übereinstimmung mit Wustmans und Lintner den Begriff der Verantwortung als Leitkategorie vor.⁶⁶ Die Kategorie Verantwortung nimmt Tiere nicht als *moral agents*, sondern als *moral patients* in den Blick. Der Verantwortungsbegriff beschreibt eine vierstellige Relation: Er zielt auf eine verbindliche Klärung, *wer* vor *wem* für *was* nach *welchen* Kriterien rechenschaftspflichtig ist. Entscheidend für eine ethisch und rechtlich realisierbare Verantwortung des Menschen für das Tier ist eine klare Definition von Zuständigkeiten und Pflichten in diesen vier Dimensionen (Subjekt/Träger, Objekt/Gegenstand, Beurteilungsinstanz/Kontrolle, Kriterien/Regeln).⁶⁷ Eine moderne Verantwortungsethik kombiniert deontologische mit teleologischen Elementen, also Pflichten des (unbedingten) Sollens mit konditionalen Handlungsregeln auf der Basis von Folgenabwägungen. Folglich sind – neben fundierten biologischen und ethologischen Kenntnissen – eine Wertehierarchie sowie Regeln vonnöten, die klären, welche Güter in welcher Weise relevant und vergleichbar sind. Für die Nutz- und Haustierhaltung müssen verhaltensbiologische Indikatoren des Wohlbefindens und der Gesundheit der Tiere bestimmt werden, um Regeln für eine artgerechte Tierhaltung festzulegen.

Ein verantwortungsethischer Zugang zur normativen Analyse des Mensch-Tier-Verhältnisses macht freilich die komplexen Überlegungen der vielfältigen, hier nur exemplarisch an ausgesuchten Beispielen dargestellten Reflexionen nicht unnötig. Selbstverständlich bleibt die Maxime der Vermeidung von Schmerz und Leid in hohem Grade relevant und kann heute durch empirisch gestützte Untersuchungen zu Bewusstseinsphänomenen und komplexem Sozialverhalten bei Tieren normativ konkretisiert werden. Aber sie wird nicht unbedingt mit dem Anspruch einer generellen ethischen Basistheorie entfaltet, son-

⁶⁴ Ebd., 532 f.

⁶⁵ Korsgaard, *Interacting* (wie Anm. 42), 103: „For it [self-consciousness im Unterschied zu consciousness] means that human beings are both capable of, and subject to, normative self-government, the ability to direct our beliefs and actions in accordance with rational norms. And normative self-government, according to Kant, is the essence of morality. Morality does not rest simply in being altruistic or cooperative, although it certainly does demand those things.“

⁶⁶ Vgl. dazu auch Wustmans, *Tierethik* (wie Anm. 5), 59–109, sowie Lintner, *Mensch* (wie Anm. 4), 25–27 und 90–114. Zu Recht hebt Lintner hervor, dass ein verantwortungsethischer Ansatz der Tierethik die Moralfähigkeit als „anthropologische Differenz“ nicht biologistisch eibnet, sondern sie vielmehr hervorhebt und als Verpflichtungsgrund stark macht. Zu methodischen Problemen sowie der gleichzeitigen Unausweichlichkeit einer Entgrenzung des Verantwortungskonzeptes vgl. Markus Vogt, *Verantwortung als Methode. Ethische Erkundungen im Spannungsfeld zwischen Entgrenzung und Begrenzung*, in: Anja Seibert-Fohr (Hg.), *Entgrenzte Verantwortung – Zur Reichweite und Regulierung von Verantwortung in Wirtschaft, Medien, Technik und Umwelt*, Wiesbaden 2020 [im Druck].

⁶⁷ Vgl. Vogt, *Verantwortung* (wie Anm. 66).

dem mit dem Ziel, Kriterien der Abwägung bei konfligierenden Ansprüchen zu formulieren. Ein verantwortungsethischer Zugang hat den großen Vorteil, dass er sich in methodisch reflektierter Weise für eine begründete Liste von Prioritäten und die gesellschaftliche Organisation für deren Umsetzung entfalten lässt. Dabei sind auch auf Nutzen bezogene Beziehungen zu Tieren ethisch statthaft, lediglich *ausschließlich* instrumentelle Beziehungen sind abzulehnen.⁶⁸

Eine fundierte Alternative zu den extensorischen Ansätzen, die von einer Ausdehnung moralischer Ansprüche auf Tiere ausgehen und dabei meist die utilitaristische Maxime der Leidminimierung voraussetzen, scheint mir der bei Korsgaard entfaltete Ansatz einer Kritik einseitig rationalistischer Anthropologien zu sein: Die Eigenschaften, die den Menschen zum Subjektsein befähigen, finden sich in vielfältiger und abgestufter Weise auch bei Tieren, insbesondere bei höheren Säugetieren. Insofern ist es eine Frage der nicht nur verkürzt allein auf rationale Fähigkeiten bezogenen Selbstachtung, auch Tieren in abgestufter Weise individuelle Schutzwürdigkeit zuzuerkennen.⁶⁹ Philosophisch-anthropologische und zoologische Zugänge zur „Anatomie der Seele“ können plausibel aufzeigen, dass das Darwin'sche Kontinuum auch in geistiger und psychischer Hinsicht gilt und sich die Sonderstellung des Menschen nicht angemessen im Modell einer dichotomischen Gegenüberstellung zum Tier verstehen lässt.⁷⁰ Das, was die Würde des Menschen ausmacht, fängt keineswegs erst dort an, wo das Animalische aufhört.

In praktischer Perspektive ergibt sich aus diesen hehren Ansprüchen der theoretischen Reflexion jedoch eine unübersehbare Zahl gravierender Konflikte zwischen den Nutzungs- und Lebensrauminteressen der Menschen und den natürlichen Bedürfnissen der Tiere. Manche Konflikte lassen sich weder durch verantwortungsethische Abwägungen und entsprechende Rechtsverordnungen noch durch gesinnungsethische Appelle auflösen.⁷¹ „Wir sollten zugestehen, dass es in der Beziehung zwischen Menschen und Tieren immer einen Rest von Tragik geben wird.“⁷² Tierethik bleibt deshalb letztlich eine hybride Theorie, die bestenfalls heterogene Erfordernisse und Perspektiven in eine temporäre Balance bringen kann. Aber gerade deshalb birgt sie zugleich theoretisch grundlegende Herausforderungen und Impulse für eine Revision einiger ethischer Prämissen weit über ihren spezifischen Sachbereich hinaus.

⁶⁸ Dies gilt bereits für die Beziehungen unter Menschen die meist auch instrumentelle Aspekte beinhalten. Der Abolitionismus von Regan beruht auf einem schlichten logischen Missverständnis von Kant.

⁶⁹ Vgl. hierzu auch die Ausführungen Lintners zur abgestuften Schutzwürdigkeit von Tieren: *Lintner*, Mensch (wie Anm. 4), 126–129.

⁷⁰ Vgl. *Joachim Illies*, Zoologie des Menschen. Einwurf einer Anthropologie, München ²1972, bes. 83–99.

⁷¹ Zu den grundlegenden und nicht auflösbaren Konflikten zwischen Humanität und ökologischen Erfordernissen vgl. *Wolfgang Haber; Martin Held; Markus Vogt*, Das Anthropozän im Spannungsfeld zwischen Ökologie und Humanität, in: dies. (Hg.), Die Welt im Anthropozän (wie Anm. 2), 7–17, hier 12–14.

⁷² *Nussbaum*, Die Grenzen der Gerechtigkeit (wie Anm. 25), 543.

4. Theologische Perspektiven: Das Tier als Mitgeschöpf

4.1 *Jenseits der Defensive*

Nicht zuletzt aufgrund der anthropozentrischen Fixierung, die theologisch und ethisch von einer kategorialen Differenz zwischen Mensch und Tier ausgeht, ist die christliche Tierethik massiv in die Defensive geraten. Wesentliche Teile der Umweltethik wurden in den vergangenen 50 Jahren in Abgrenzung gegen dieses anthropozentrische Paradigma entwickelt. Dabei ist aus dem Blick geraten,

„dass es in der christlichen Theologie – beginnend mit den biblischen Schriften – eine durchaus beachtliche Tradition des Engagements für Tierschutz gibt und dass einzelne Theologen eine maßgebliche Rolle bei der Begründung und z. T. Durchsetzung tierethischer Grundsätze gespielt haben.“⁷³

Es ist wenig bekannt, dass der Theologe Andrew Linzey bereits 1976 nicht nur ein umfangreiches Buch zu „Animal Rights. A Christian Assessment“⁷⁴ publiziert, sondern mit dem „Oxford Center for Animal Ethics“ auch einen entscheidenden *Thinktank* für die moderne Tierethik gegründet hat und bis heute leitet.⁷⁵ Angesichts der Gleichzeitigkeit einer überwiegend defensiven Haltung kirchlicher Vertreter besteht in der Theologie im Vergleich zur Philosophie jedoch „noch deutlich größerer Bedarf hinsichtlich einer Selbstpositionierung in der Debatte und einer Konkretion von Kriterien und Argumentationslinien.“⁷⁶ Die religiöse Kompetenz bezieht sich dabei allerdings nicht auf detaillierte Pflichten- und Kriterienkataloge zum Tierschutz, sondern primär auf Haltungen, Wahrnehmungsweisen und Grundeinstellungen.⁷⁷

4.2 *Mitgeschöpfe: Biblische Anknüpfungen für eine Tierethik*

In den biblischen Texten kommt eine große Nähe zu Tieren und Pflanzen, wie sie für nomadische und bäuerliche Kulturen selbstverständlich ist, zum Ausdruck. Insbesondere auf der Ebene der Bildsprache – etwa in den Psalmen oder in den zahlreichen Gleichnissen – bieten sie höchst vielschichtige Ausgangspunkte für eine christliche Tierethik, die jedoch angesichts der großen historischen und kulturellen Distanz sowie der Differenz zwischen poetischer Sprache und begrifflicher Reflexion für eine zeitgemäße Ethik neu

⁷³ Traugott Jähnichen; Clemens Wustmans (Hg.), Tierethik. Biblisch-historische Grundlagen – normative Perspektiven – aktuelle Herausforderungen (Sozial-ethische Materialien Heft 2), Kamen 2012, 5 (Vorwort der Herausgeber).

⁷⁴ Vgl. Andrew Linzey, Animal Rights. A Christian Assessment, London 1976; vgl. dazu auch Rosenberger, Traum (wie Anm. 40), 129 f.

⁷⁵ Vgl. <http://www.oxfordanimaethics.com/home/> (Abruf 23.09.2019).

⁷⁶ Wustmans, Tierethik (wie Anm. 5), 9.

⁷⁷ Vgl. Christof Hardmeier; Konrad Ott, Naturethik und biblische Schöpfungserzählungen. Ein diskurstheoretischer und narrativ-hermeneutischer Brückenschlag, Stuttgart 2015, 213. Hardmeier und Ott sprechen auch vom Habitus (Haltung) sowie einem „metaethischen“ Zugang, der sich nicht auf Einzelnormen, sondern auf die grundlegende Verortung, Ermöglichung oder auch Blockade ethischer Reflexion bezieht; vgl. auch Rosenberger, Traum (wie Anm. 40), 106–109.

erschlossen werden müssen. Nach dem Zeugnis der Bibel sind die Tiere „Mitgeschöpfe“ des Menschen, sie sind Geschöpfe des gleichen Vaters (Gen 1,20–25). Sie sind dem Menschen untergeordnet (Gen 1,28), was zugleich eine Verantwortung des Menschen für die Tiere einschließt (Gen 2,15). Eine Anerkennung des Eigenwerts der Tiere wird in dem Auftrag zur Namensgebung ausgedrückt (Gen 2,19 f.). Nutztiere werden als selbstverständliche Hausgenossen betrachtet, für die beispielsweise auch der Schutz des Sabbatgebotes gilt (Ex 20,10). Im Noah-Bund werden die Tiere eigenständig als Vertrags- oder Bundespartner Gottes benannt (Gen 9,10). Im Neuen Testament wird die ganze Schöpfung, also mitsamt den Tieren, in die Erwartung einer endzeitlichen Vollendung eingeschlossen (Röm 8,19–21; Kol 1,15–20; Eph 1,3–14; Mk 1,13: Jesus lebt mit den wilden Tieren, worin die messianischen Friedensvision erfüllt wird).

Tiere erscheinen in der Bibel nicht nur als Gefährten und Schicksalsgenossen des Menschen, sondern auch als Mitbewohner seiner Lebensräume, für die Schutzrechte formuliert werden, und als Bundespartner, die sogar Adressaten von Gerechtigkeitsforderungen und Strafen sein können (vgl. Ex 21,28–32).⁷⁸ Es gibt auch markante Grenzen und blinde Flecken einer biblischen Tierethik, die teilweise bis in die Gegenwart unreflektiert tradiert werden, so etwa die Ignoranz gegenüber dem Leid, der ökologischen Bedeutung und dem Eigenwert von Fischen: Dass Fischverzehr in der christlichen Tradition nicht als Fleischverzehr gewertet wird, ist von der Schöpfungserzählung in Genesis her, die kategorisch zwischen Land- und Wasserlebewesen unterscheidet, verständlich, jedoch nach heutigen biologischen Kenntnissen wenig plausibel und tierethisch inkonsistent.⁷⁹ Hinsichtlich des Umgangs mit Fischen besteht in der Tierethik erheblicher Nachholbedarf:

„So wissen wir heute beispielsweise, dass Fische sehr wohl schmerzempfindlich sind und physiologisch die Voraussetzungen dafür haben, Schmerzen auch subjektiv wahrzunehmen [...]. Diese naturwissenschaftlichen und verhaltensbiologischen Erkenntnisse sind von eminent ethischer Relevanz, sie bestimmen nämlich mit, was es bedeutet, sich diesen hochentwickelten und hochsensiblen Tieren gegenüber verantwortlich zu verhalten.“⁸⁰

Im Blick auf die zugrunde liegenden Haltungen des Umgangs mit Tieren fällt in der christlichen Tradition eine starke Differenz zur anthropozentrischen Theorie, wie sie in der Neuzeit philosophisch und theologisch vertreten wurde, auf. So formulierte der in der katholischen Kirche als Heiliger und Umweltpatron verehrte *Franz von Assisi* (1181–1226) schon früh mit eindringlichen Worten die Achtung der Tiere als notwendige Konsequenz des christlichen Schöpfungsglaubens:

⁷⁸ Rosenberger macht nicht weniger als 20 analog zu sozialen Schutzrechten formulierte Gebote des Tierschutzes aus und hebt hervor, dass Tiere auch als moralische Subjekte in den Blick genommen werden; vgl. *Rosenberger*, Traum (wie Anm. 40), 109–122; vgl. auch *Klasvogt u. a. (Hg.)*, Die Würde der Tiere ist antastbar (wie Anm. 24).

⁷⁹ „Was Fische anbetrifft, so kann die säkulare Naturethik das ‚neue Bild vom Fisch‘ nicht ignorieren [...], das Fischen Schmerzempfindungen, Gedächtnis und andere kognitive Leistungen zuschreibt.“ (*Hardmeier; Ott*, Naturethik [wie Anm. 77], 263; dort zu biblischen Grundlagen der Tierethik: 258–272).

⁸⁰ *Lintner*, Mensch (wie Anm. 4), 27.

„Alle Geschöpfe der Erde fühlen wie wir, alle Geschöpfe der Erde streben nach Glück wie wir, alle Geschöpfe der Erde lieben, leiden und sterben wie wir; also sind sie uns gleichgestellte Werke des allmächtigen Schöpfers.“⁸¹

4.3 Tierethos im christlichen Brauchtum

Breitenwirksam wurden vor allem im Kontext von bäuerlichem Brauchtum, z. B. in Form von Gebeten, Tiersegnungen, Festen mit Tieren (etwa der Leonardi-Ritt in Bayern und Österreich) und Alltagsritualen, Elemente einer aufmerksam auf das individuelle Tierwohl ausgerichteten Kultur über Jahrhunderte als Gegenpol zum rein instrumentellen Tiervershältnis der Moderne bewahrt.⁸² Gerade diese bäuerliche Kultur ist jedoch in den vergangenen Jahrzehnten in besonderer Weise unter Druck geraten. Sie bedarf der vertieften Reflexion und Weiterentwicklung, um die darin enthaltenen tierethischen Impulse unter veränderten Bedingungen für die Zukunft zu bewahren. Auch die Tradition, am Freitag auf Fleischverzehr zu verzichten, war eine über Jahrhunderte wirksame Verankerung einer gewissen tierethischen Distanz zur Selbstverständlichkeit des Fleischverzehrs, die heute weitgehend ihre kulturelle Prägekraft verloren hat. Ein Versuch der Wiederbelebung solcher Traditionen sind die beispielsweise seit 2009 auf dem Petersplatz wieder stattfindenden liturgischen Tiersegnungen.

Ein anderes Element christlicher Tradition, in dem sich eine empathische Wahrnehmung von Tieren ausdrückt, sind zahlreiche Heiligenlegenden: Tiere sind dort oft Symbole von Emotionen, Tugenden, Ängsten oder Naturkräften. Ähnlich wie in vielen Mythen und Märchen wird der Umgang mit Tieren als Spiegel der eigenen Seele dargestellt und poetisch ausgestaltet. Solche Narrative sollten keineswegs nur als Kindergeschichten abgetan werden, sondern psychologisch und poetisch auch als Hinweise auf das „animalische Selbst“ (Korsgaard) gelesen werden. Die Achtung der Tiere ist demnach ein Ausdruck der Selbstachtung. Der entscheidende Beitrag der christlichen Tradition liegt hier nicht in begrifflichen Unterscheidungen, sondern in dem reichen Schatz an Narrativen und Traditionen für den „Traum von Frieden zwischen Mensch und Tier“⁸³, der über die biblischen Texte hinaus beispielsweise in Heiligenlegenden sowie in der christlichen Kunst vielfältig Ausdruck gefunden hat.

⁸¹ Hier zitiert nach *Österreichische Bischofskonferenz (Hg.)*, Jugendkatechismus der Katholischen Kirche, Wien 2010, Nr. 57.

⁸² Vgl. dazu *Beatrice van Saan-Klein; Clemens Dirscherl; Markus Vogt (Hg.)*, „... es soll nicht aufhören Saat und Ernte“. Ein Praxisbuch zum Mehrwert nachhaltiger Landwirtschaft, München 2004, 21–34; *Franz-Theo Gottwald*, Geschöpfe wie wir: zur Verantwortung des Menschen für das Tier. Kirchliche Positionen, München 2004, 73–124 sowie *Rosenberger*, Traum (wie Anm. 40). Vor den Hinweis auf diese Tradition setzt Rosenberger eine schonungslose Analyse der gegenwärtigen Ausnutzung der Tiere, deren Ausmaß die christliche Ethik lang übersehen oder gar verharmlost habe. Er diagnostiziert jedoch ein allmählich neu erwachendes Bewusstsein für den tierethischen Gehalt biblischer Texte und christlicher Traditionen.

⁸³ So der Titel des auf einen Brückenschlag zwischen Moralthologie und Spiritualität angelegten Buches *Rosenberger*, Traum (wie Anm. 40). Es gibt allerdings auch bis in die Bibel zurückreichende Traditionen der Tiervergessenheit, die sich insbesondere in Abgrenzung gegen die Umweltreligionen Geltung verschafften; vgl. *Simone Horstmann; Thomas Ruster; Gregor Taxacher*, Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere, Regensburg 2018.

4.4 Der Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein

Auf der Ebene der katholischen Soziallehre fanden Tiere bisher kaum Beachtung: Im Compendium der Soziallehre werden sie nur einmal im Rahmen des zehnten Kapitels, das sich mit Schöpfungsverantwortung beschäftigt, beiläufig und ohne substantielle Aussage erwähnt.⁸⁴ Im Katechismus der Kirche findet sich eine Passage zur „Achtung vor der Unversehrtheit der Schöpfung“, die sich in drei von vier Paragrafen mit der moralischen Bestimmung des Umgangs mit Tieren beschäftigt. Dabei wird eine allgemeine Ermahnung zu Wohlwollen, das jedoch deutlich von der Menschenliebe zu unterscheiden sei, mit einer Legitimation der Nutztierhaltung „in vernünftigen Grenzen“ kombiniert:

„(2416) Tiere sind Geschöpfe Gottes und unterstehen seiner fürsorgenden Vorsehung. Schon allein durch ihr Dasein preisen und verherrlichen sie Gott. Darum schulden ihnen auch die Menschen Wohlwollen. [...] (2417) Gott hat die Tiere unter die Herrschaft des Menschen gestellt, den er nach seinem Bilde geschaffen hat. Somit darf man sich der Tiere zur Ernährung und zur Herstellung von Kleidern bedienen. [...] Medizinische Tierversuche sind in vernünftigen Grenzen sittlich zulässig, weil sie dazu beitragen, menschliches Leben zu heilen und zu retten. (2418) Es widerspricht der Würde des Menschen, Tiere nutzlos leiden zu lassen und zu töten. Auch ist es unwürdig, für sie Geld auszugeben, das in erster Linie menschliche Not lindern sollte. Man darf Tiere gern haben, darf ihnen aber nicht die Liebe zuwenden, die einzig Menschen gebührt.“⁸⁵

Auch die Enzyklika *Laudato si'* geht nicht vertieft auf Tierethik ein, stellt aber für diese einen starken schöpfungstheologischen Rahmen zur Verfügung. Immer wieder weist sie auf den „Eigenwert der nichtmenschlichen Geschöpfe“ hin und formuliert das Prinzip „Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein“ als einen Leitmaxime.⁸⁶

Die Würde des Menschen lässt sich nicht gegen den Eigenwert von Tieren ausspielen. Denn sie liegt nicht in bestimmten Eigenschaften, die nur ihm und nicht dem Tier zukommen, sondern in der Beziehung zu Gott, die sich niemals gegen die Mitgeschöpfe richtet.⁸⁷ Tiere haben nicht bloß einen Nutzwert, sondern ebenso einen Existenzwert: Sie haben ihren Sinn gerade auch in ihrem bloßen Dasein, ihrer Schönheit, Lebendigkeit, Vielfalt. Der ethische Status von Tieren unterscheidet sich sowohl von dem einer Sache als auch von dem einer (moralischen) Person. Sie können zwar kein Adressat normativer Forderungen, durchaus aber Träger moralischer Rechte und Gegenstand direkter Pflichten sein.

Für die Formulierung eines ethisch angemessenen Umgangs mit Tieren stellt der Linzer Moraltheologe Michael Rosenberger den Begriff der Gerechtigkeit in den Mittelpunkt. Dieser müsse hier vor allem darauf zielen, die Würde der Tiere in je angemessener Weise zu achten und zu schützen.⁸⁸ Der Vorteil des Gerechtigkeitsbegriffes ist, dass er sogar in der vertragstheoretischen Variante an den biblischen Gedanken des Bundesschlusses, der

⁸⁴ Vgl. *Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden*, Compendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg 2006, Nr. 466.

⁸⁵ Die Passage zur Schöpfung umfasst insgesamt eine knappe Seite: KKK 2415–2418.

⁸⁶ Vgl. *Franziskus*, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus (VApS 202), Nr. 68 f.

⁸⁷ Vgl. *Münk*, Würde (wie Anm. 7).

⁸⁸ Vgl. *Rosenberger*, Traum (wie Anm. 40), 130–143.

im Noah-Bund auch die Tiere einschließt, anknüpfen kann und dass er im Unterschied zu manchen philosophischen Ansätzen, die sich angesichts der handlungstheoretischen Begründungsprobleme auf eine bloße Mitleidsmoral zurückziehen, deutlicher auf eine rechtliche und ordnungsethische Verankerung der Tierethik drängt. Der Nachteil der „moralischen Grammatik“ des Gerechtigkeitsbegriffs ist, dass er von seiner Geschichte her eng mit Elementen von Subjektstatus, Autonomie und Beteiligung verknüpft ist, die sich nur analog auf Tiere anwenden lassen.⁸⁹

4.5 Wiederentdeckung der Welt als Mitkreatur steht noch bevor

Aus biblischer Perspektive ist Leidvermeidung bzw. die Maximierung von Lustempfindungen, die in der Philosophie die beliebteste theoretische Basis für die gleichberechtigte Einbeziehung von Tieren in die Moral sind, nicht der letzte, alles bestimmende Maßstab. In einer abwägungsethischen Perspektive ist von daher die würdelose Instrumentalisierung von Tieren in automatisierten Massenschlachtungen weit schwerer zu gewichten als das Schmerzempfinden von Tieren, die geschächtet werden.⁹⁰ Das schließt selbstverständlich keineswegs aus, dass Leidreduktionsmanagement beim Töten von Tieren sowie beim Umgang mit Nutz- und Haustieren auch für christliche Tierethik ein unabdingbares Element darstellt. Aber als ein die Gesamtperspektive prägender Begriff scheint eher das Konzept der „Kohabitation“, des Teilens von Lebensräumen sowie der mit Verantwortung und Sorge gekoppelten Nutzenbeziehung, schöpfungstheologisch passend.⁹¹ Im Rahmen eines solchen schöpfungstheologisch auf Kohabitation zielenden Ansatzes gewinnt das Ziel der Arterhaltung ein besonderes Gewicht. Dies ist auch der deutlich dominierende Kontext, in dem die Enzyklika *Laudato si'* zur Tierethik Stellung bezieht.⁹²

Eine schöpfungstheologisch auf übergreifende Beziehungszusammenhänge ausgerichtete Tierethik kann heute im Gespräch mit Philosophie sowie Ethologie und den Umweltwissenschaften als „kriteriale Verantwortungsethik“ entfaltet werden.⁹³ Ergänzend empfiehlt sich der Begriff „Gefährtschaft“, um das biblische Verhältnis zwischen Mensch und Tier ethisch auf den Begriff zu bringen.⁹⁴ Dieser hat den Vorteil, dass er sowohl individualethische wie systemische Aspekte abbilden kann.⁹⁵ Es gibt in der christli-

⁸⁹ Zu einer Analyse der moraltheoretischen Eigenart verschiedener ethischer Leitbegriffe vgl. *Markus Vogt*, Zur moralischen Grammatik der Solidarität und ihrer (begrenzten) Anwendbarkeit auf intergenerationelle Konflikte, in: *Jahrbuch für Ethik und Recht* 22 (2014) 95–114; diese Überlegungen sind für mich ausschlaggebend dafür, dass ich für die Tierethik den Begriff der Verantwortung gegenüber dem der Gerechtigkeit bevorzuge, wobei jedoch nichts gegen eine Pluralität verschiedener, sich ergänzender Begrifflichkeiten spricht.

⁹⁰ Bei dieser Thematik sollte man in Erinnerung behalten, dass es unter dem Vorwand des Tierschutzes in Deutschland antisemitische Kampagnen gegen das Schächten gegeben hat; diese Motivvermischung ist auch in der Gegenwart virulent. Zur theologischen und ethischen Bewertung des Schächtens vgl. *van Saan-Klein; Dirscherl; Vogt*, *Praxisbuch* (wie Anm. 82), 33–35.

⁹¹ Vgl. dazu aus schöpfungstheologisch-ethischer Sicht: *Hardmeier; Ott*, *Naturethik* (wie Anm. 77), 125 f., 148, 225 und 254 f.

⁹² Vgl. *Franziskus*, Enzyklika *Laudato si'* (wie Anm. 86), Nr. 25, 33–35, 91 f., 123 und 145.

⁹³ Vgl. *Wustmans*, *Tierethik* (wie Anm. 5), 59–109.

⁹⁴ Vgl. dazu *Lintner*, *Mensch* (wie Anm. 4), 225–242; *Otterstedt; Rosenberger (Hg.)*, *Gefährten* (wie Anm. 5).

⁹⁵ Mit dem Konzept „Eigenwert der Geschöpfe“ trägt *Laudato si'* auch diesem Aspekt Rechnung; vgl. *Franziskus*, Enzyklika *Laudato si'* (wie Anm. 86), Nr. 68 f.

chen Tradition einen reichen Schatz an Texten und Bräuchen der Wertschätzung von Tieren in ihrer Würde und engen Beziehung zum Menschen, die jedoch nicht selten zurückgedrängt sind und in der urbanen Kultur kaum gepflegt werden.⁹⁶

Die nüchterne, jedoch selbstverständliche Wertschätzung der Tiere, die große Teile der christlichen Tradition prägte, hat unter den Bedingungen industrieller Landwirtschaft ihre kulturprägende Kraft verloren. Der extrem hohe Effizienzdruck moderner Fleisch-, Milch- und Eierproduktion hat zu einer tiefgreifenden und würdelosen Entfremdung im Umgang mit Nutztieren geführt. Im Schatten der global expansiven Ansprüche auf Lebensräume und Ressourcen wurde die Landwirtschaft darüber hinaus zum treibenden Faktor der Verdrängung von Wildtieren. Die als Gegenreaktion hierzu emotional aufgeladene Sehnsucht nach einer Aufhebung der Distanz zu Tieren, die vor allem in der Haustierhaltung ihren Ausdruck findet, führt gegenwärtig zu extrem heterogenen Formen des Umgangs mit unseren Mitgeschöpfen. Sie hat teilweise kompensatorischen Charakter und ist Ausdruck einer zivilisatorischen Doppelmoral. Der „animal turn“ ist in der Ethik noch nicht angekommen. Tierethik braucht vor diesem Hintergrund vor allem mehr Kohärenz, Augenmaß und Praxisrelevanz.

Christliche Tierethik kann die Anliegen pragmatischer, pathozentrischer und ökosystemarer Zugänge aus schöpfungstheologischer Sicht verknüpfen, indem sie Perspektiven einbringt, die sowohl über personalistische wie über rein funktionale Konzeptionen hinausweisen und die Schöpfung als eine Welt unaufhebbarer Konflikte, in der Kompromisse unvermeidlich sind, verstehen.⁹⁷ Insofern Verantwortung die Kunst des Möglichen unter widrigen Bedingungen ist,⁹⁸ eignet sie sich am ehesten als ethische Kategorie für Versuche, den garstigen Graben zwischen Anspruch und Wirklichkeit etwas weniger unerträglich zu machen. Soll eine verantwortungsethisch ausgerichtete Tierethik für die gegenwärtige Gesellschaft praktische Relevanz gewinnen, muss sie neu systematisch entfaltet, interdisziplinär anschlussfähig übersetzt und in politisch-rechtliche Diskurse eingebracht werden. Ein Paradigmenwechsel im Umgang mit Tieren wird jedoch nur auf der Basis einer tiefgehenden Haltungsänderung gelingen. Dabei ist der christliche Glaube sowohl als Impulsgeber wie als Impulsnehmer gefragt: „Die Wiederentdeckung der Welt [...] als Mitkreatur steht uns eigentlich noch bevor.“⁹⁹

⁹⁶ Vgl. dazu *Horstmann; Ruster; Taxacher*, Alles, was atmet (wie Anm. 83); *Rainer Hagencord*, Die Würde der Tiere. Eine religiöse Wertschätzung, Gütersloh 2011; *Lintner*, Mensch (wie Anm. 4).

⁹⁷ Vgl. *Wilhelm Korff*, Kernenergie und Moralthologie. Der Beitrag theologischer Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse, Frankfurt 1979.

⁹⁸ Vgl. *Vogt*, Verantwortung (wie Anm. 66).

⁹⁹ *Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland; Deutsche Bischofskonferenz*, Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung, hg. vom Kirchenamt der EKD und dem Sekretariat der DBK, Köln 1985, Nr. 63; vgl. auch *Evangelische Kirche in Deutschland*, Zur Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf, Hannover 1992.

Animal ethics is characterized by a double standard in morals. On the one hand, the relationship between animals and human beings is getting closer due to increased knowledge and the widespread desire for emotional closeness, while on the other hand there is an alienation and instrumentalisation of animals in livestock farming as well as a destruction of wildlife habitats, which by far exceeds all previous scales. Against this background, this article discusses various significant approaches to current philosophical and theological animal ethics. A special focus is put on the scope and limits of utilitarian approaches aiming at the avoidance of pain. The particular sensitivity of animal ethics lies in its exemplary significance of renegotiating the subject philosophical foundation of modern ethics.