

Die Beziehung des Menschen zum Tier – Worauf basiert die Ethik?

Jan Hrudka

Zusammenfassung

Das Verhalten des Menschen gegenüber den Tieren stellt ein wesentliches ethisches Problem dar, vor allem was die Qual und den Tod der Zuchttiere betrifft. Gegenstand dieses Beitrags ist es, den ethisch verbindlichen Unterschied zwischen Mensch und Tier zu untersuchen. Außerdem wird die Frage gestellt, worauf die allgemeine Ethik basieren kann. Es werden die wichtigsten Strömungen der Ethik in der menschlichen Geschichte zusammengefasst und eine kurze Geschichte der Beziehung des Menschen zum Tier vorgestellt. Der Text befasst sich mit dem Buch *Animal Liberation* (1990) von Peter Singer sowie mit seinem Konzept des *Speziesismus*, es soll bewiesen werden, dass es in seinem Anspruch auf die Gleichheit aller Lebewesen einen Widerspruch gibt. Abschließend wird die Idee behandelt, dass ein humanes Umgehen mit Tieren im Sinne der Ethik der Tugenden als ein Handeln verstanden werden kann, das den Menschen *vermenschlicht*. Zum Thema gehört auch die Frage, ob es ein allgemein verbindliches Moralgesetz der Menschlichkeit gibt.

Schlüsselwörter

Ethik, Mensch und Tier, Speziesismus, Determinismus, Tugend, Menschlichkeit

Abstract

Human approach to animals represents a fundamental ethical issue, especially in the subject of suffering and death of livestock. The aim of this essay is to inquire the distinction between men and animals, and to ascertain what the Ethics may be based on. The most important ethical trends are reviewed and a brief history review of human relations to animals is included. The text reflects the Book *Animal Liberation* (1990) by Peter Singer and his idea of speciesism, to point out the contradiction in his demand on equality of all living creatures. On the other hand, human treatment of animals may be considered in the light of the virtue ethics as humanizing or dehumanizing acts. The question of existence of a universally binding moral law cannot be spared.

Keywords

Ethics, man and animal, speciesism, determinism, virtue, humanity

1 Einleitung

Vom ethischen Standpunkt aus gesehen, wenn man das menschliche Leben und die menschlichen Sitten „von oben“ und „in Gänze“ beurteilt, stellt das Verhalten des Menschen gegenüber den Tieren, neben den zwischenmenschlichen Beziehungen, eines der größten Probleme dar. Bei manchen Menschen, die in Kontakt mit leidenden Tieren kommen, erweckt die Qual der Tiere in der Landwirtschaft, bei der Jagd, im Zirkus oder der Versuchstiere, um die es uns hauptsächlich geht, Erschrecken, Mitleid und Ekel. Wir versuchen, dieses Problem jedoch rational zu lösen. In erster Reihe handelt es sich um ein ethisches Problem, es geht darum,

was wir dürfen, was wir nicht dürfen, welches Verhalten des Menschen gegenüber den Tieren gut, neutral und schlecht ist. Um dieses Problem kompetent lösen zu können, brauchen wir eine Abklärung, wer ein Mensch ist und was bzw. wer ein Tier ist. Darüber hinaus geht es um die Frage, worauf moralische Regeln an sich basieren.

2 Die wichtigsten ethische Strömungen

Zuerst unternehmen wir einen kurzen geschichtlichen Überblick über die wichtigsten ethischen Strömungen. Als erstes kann man die traditionelle, heutzutage teilweise vergessene Aristotelische Ethik erwähnen. Dieser Ethik nach strebe jedes Wesen von Natur aus nach einem ihm eigentümlichen Gut, in dem es seine Vollendung finde. Das menschliche Gute sei die Tätigkeit der Seele gemäß der Vernunft – in ihr finde der Mensch die *Eudämonie*, Glückseligkeit, die von den äußeren Umständen unabhängig sei. Was die menschliche Seele frei macht, was die Unabhängigkeit im sittlichen Sinne erhöht, heißt Tugend. Diese Tugend befreit und befähigt den Menschen, sie *vermenschlicht* ihn.

Als nächstes zu nennen wäre die heute sehr verbreitete so genannte empiristische oder deterministische Philosophie. Diese sieht menschliches Handeln als ein Resultant der angeborenen Vorherbestimmungen und der Antworten auf äußere Anregungen an. Beides lässt sich beschreiben und theoretisch auch vorhersagen. Die obengenannte Denkweise verweigert jedoch dem menschlichen Individuum die Willensfreiheit, die unabhängig von den angeborenen und erworbenen Determinanten über das menschliche Handeln entscheiden kann. Deswegen ist es lediglich eine bloße subjektive Erscheinung, dass wir alleine die Quelle von unserem Handeln sind. „In Wirklichkeit“ (laut Deterministen) sei unser Handeln durch neurobiologische Mechanismen festgelegt, die genetisch und umweltgemäß gesteuert werden – auch die Antwort auf Umweltreize sei genetisch bedingt¹.

Es ist jedoch höchst problematisch, dass die Willensfreiheit eine absolute Voraussetzung aller Ethik ist, denn ohne die Willensfreiheit kann man weder gut noch schlecht handeln, wie auch die klassische Philosophie das Tierverhalten interpretiert. Wir schreiben dem Tierverhalten üblicherweise keinen Moralwert zu. Damit würde das natürliche Verständnis von Schuld, Strafe, Wohltat, Hass oder Verbrechen völlig disqualifiziert. Eine folgerichtige Anwendung von Determinismus, trotz oberflächlichen Scheins der Wahrheit, ist für Menschengebrauch ganz nutzlos. Dieses wurde auch von David Hume bemerkt. Hume hat die menschliche Moralität sehr pragmatisch definiert, und zwar als eine Handlungsweise, die dem allgemeinen Nutzen hilft (Hume 2007, S. 28). Er gründete damit die so gennante utilitaristische Ethik, die heutzutage in den westlichen Ländern sehr verbreitet und akzeptiert ist. Das Leben ist für alle angenehmer, wenn alle laut irgendwelchen moralischen Regeln handeln.

Der Utilitarismus ist aus zwei Gründen problematisch, erstens geht er vom Determinismus aus, auf dem sich ohne Willensfreiheit keine Ethik gründen lässt; zweitens ist es nicht klar, was dieser Nutzen ist, den man als allgemeinen Nutzen bezeichnen kann. Jeremy Bentham (1948) schrieb, dass zwei souveräne Herren über den Menschen herrschen – Schmerz und Wohl. Auch wenn wir akzeptieren, dass den meisten Menschen weitgehend ähnliche Sachen Leid und Wohl tun, beim kritischen Zweifeln lässt sich nicht ausschließen, dass den Moralwert der menschlichen Taten ein anderes Prinzip führt. Es ist doch nicht erfahrungsgemäß, dass lediglich Leid und Wohl eine außerordentliche Rolle in Moral spielen.

„Handle so, dass der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinem Gesetz zusammenbestehen könne“ – der berühmte kategorische Imperativ von Kant scheint besser zu sein,

was eigentlich eine schwierige Lebensweise zeigt. Der Imperativ versagt in den Situationen, in denen die Menschen verschiedene soziale Rollen spielen – es sei zwar richtig, wenn ein Polizist eine Strafe fordert, auch wenn er selbst als Bürger die Strafe nicht zahlen wollen würde. Es ist problematisch, dass der Imperativ für sinnliche Erfahrung nicht zugänglich sei und dass deterministisch betrachtete Realität ihn nicht gründen könne, obwohl er die Welt artifiziell angenehm mache.

Oberflächlich betrachtet scheint die Willensfreiheit von Determinismus objektiv, kompetent und richtig ausgeschlossen zu sein, Ethik sei grundsätzlich unmöglich und Utilitarismus sei lediglich ein zweckmäßiges Hilfsmittel, damit wir die Dschungel dieser Welt überhaupt bewohnen können – die Welt und auch wir selbst sollen durch blinde und ziellose Evolution entstehen, es gibt weder Liebe noch Wahrheit, Sinn oder Moral. Es ist jedoch nötig, auch den Determinismus selbst kritisch zu untersuchen.

3 Die Grenzen des Determinismus

Deterministische Auswege seien von empirischen, hauptsächlich naturwissenschaftlichen Entdeckungen unterstützt². Die Naturwissenschaft ist jedoch mit ihrer Methode nur auf einen bestimmten Abschnitt der menschlichen Realität begrenzt. Die Realität in Gänze stellt jedoch ein Objekt der Philosophie dar. Wissen über das Allgemeine ist für den Apparat der partikulären Wissenschaften nicht zu ergreifen und nicht auf sinnliche Erfahrung begrenzt. Naturwissenschaft kann daher nicht über das Ganze entscheiden. Nebenbei, die empirische Lehre von John Locke (2004, S. 43 und S. 202) verneint dogmatisch überhaupt jegliches Allgemeine, weil wir mit unseren Sinnen nur einzelne Dinge wahrnehmen – diese Locke'sche Regel ist aber überhaupt nicht mit unseren Sinnen wahrzunehmen!³

Versuchen wir einmal den Determinismus in die Gänze der menschlichen Realität zu setzen. Wenn wir diesen Determinismus ernst nehmen, werden wir sehen, dass ein Determinist seine Ansicht nicht tatsächlich kennen gelernt hat und sich dafür nicht freiwillig entschieden hat, sondern zur Vertretung der deterministischen Meinung durch Gene und Umwelt determiniert war, – ähnlich wie ein Abergläubiger durch seine Natur und Erziehung in einer abergläubigen Familie zum Aberglauben bestimmt sei. Den Grund einer Ethik muss man daher woanders suchen.

Der Empirismus und Kant'sches Aussondern aller Metaphysik aus der Wissenschaft, neuzeitlicher Determinismus und die daraus folgende Hegelsche Auffassung der Geschichte als ständige Entwicklung ohne die festen Gegebenheiten und Werte bilden einen Grund für die späteren Denkweisen, wie biologische Evolutionstheorien, Sozialdarwinismus, Soziobiologie oder die Theorie des egoistischen Genes von Richard Dawkins. Laut Soziobiologie gibt es keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Mensch und Tier. Aristotelische Menschdefinition (vernünftiges Tier) oder Descartes'sche Auffassung des Menschen als Maschine mit vernünftiger Seele und dem Tier als einer mechanischen Maschine scheint, in der soziobiologischen Ansicht, ein anachronischer arroganter Antropozentrismus zu sein.

Für die Ethik ist es jedoch problematisch – falls Menschen und Tiere Produkte einer zufälligen ziellosen Evolution wären – wären Altruismus, Liebe oder Bildung der dauerhaften Werte nur Vertretungstätigkeiten, die mit der Reproduktion zusammenhängen⁴. O. E. Wilson, der Vater der Soziobiologie, sagte: „Ethik, soweit ich sie verstehe, ist eine Illusion, die uns unsere Gene zuschanzte, um uns zum Zusammenarbeiten zu zwingen.“ Aus dieser Sicht braucht man auf die Tiere keine Rücksicht nehmen, es gehe um Befriedigung der mensch-

lichen Bedürfnisse und wir können die Tiere unterordnen. Wenn wir können, wir dürfen es tun; in der Natur gebe es laut der Soziobiologie kein „Dürfen“. Qual und Tod von Tieren hätte keinen Wert, die Emotion, die wir beim Anschauen der Schweineschlacht erleben, sei bloß die Evolutionsstrategie, die mit höherem oder kleinerem „Fitness“ verbunden sein solle. Eine konsequente Applikation in der Ethik könnte sogar tragisch sein – falls es nicht nötig wäre, Rücksicht auf die Tiere zu nehmen, warum sollte man rücksichtsvoll mit den schwächeren Menschen umgehen? Die neuzeitigen philosophischen Schlussfolgerungen⁵ kann man auch in verkehrter Weise als soziobiologische ethische Gesetzlosigkeit interpretieren, wenn wir die Willensfreiheit als Ausgangspunkt jeglicher Ethik annehmen.

4 Animal Liberation?

Wenn es, biologisch gesehen, keinen substanziellen Unterschied zwischen Mensch und Tier gäbe, wäre der Mensch nur ein kluges, gekleidetes und motorisiertes Tier. Dann wäre angemessen, menschliche Regeln auch bei Tieren zu wahren, wie z. B. Peter Singer in seinem Buch *Animal Liberation* (1990). Singer äußert hier ein Muss, die Fähigkeit einer Schmerzwahrnehmung zu berücksichtigen. Die Überordnung des Menschen über das Tier, mit dem die Menschen ihren Ursprung und die Natur gemeinsam haben (und daher gleich sind), nennt Singer *Speziesismus*, eine Art-Diskriminierung, die ähnlich wie Rassismus, Ageismus oder Sexismus verwerflich sein soll. Singer'sches Verständnis entspricht der marxistischen Grundthese: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen.“ Singer, im Unterschied zu Marx, betrachtet auch die Tierbedürfnisse – Marx hält das Ausnutzen von Tieren für ein eingeborenes menschliches Recht, der Mensch unterscheidet sich vom Tier durch sein Bewusstsein. Laut Marx und Engels (1962, S. 148) sei Bewusstsein ein soziales Konstrukt, Tier habe keines.

Das obengenannte Buch von Peter Singer, der Teil über den theoretischen Background der Tierrechte, ist bemerkenswert. Man könnte schon seinen praktischen Folgerungen zustimmen – vegetarische Verpflegung, Verbesserung von Lebensbedingungen der Wirtschaftstiere, Ersatz der Versuchstiere durch andere Methoden usw. Man sollte trotzdem den philosophisch-ethischen Hintergrund analysieren und neu bewerten. Singer schreibt, dass „alle lebenden Wesen gleich sind“, Berücksichtigung ihrer Rechte sei durch die Fähigkeit bedingt, einen Schmerz zu empfinden, ähnlich wie bei obengenanntem Utilitaristen Jeremy Bentham. Was uns unangenehm ist, sollen wir den anderen nicht tun, Singer erweitert den Kant'schen Imperativ auch auf Tiere⁶.

Wir versuchen hier zu zeigen, dass die These und Schlussfolgerungen Singers unvereinbar sind. Den Tieren Schmerz und Qual zu tun, ist für uns eindeutig nicht gut, aber Singer verwechselt und vermischt folgewidrig das moralische Bedürfnis, den Tieren kein Leid zu verursachen mit der These über die Gleichheit der Tiere und der Menschen. Dieser These widersprechend bildet Singer eine gedachte Grenze zwischen den Krebs- und Muscheltieren; es sei unmoralisch die Krebse mit ihren feinen Nervenapparaten ins kochende Wasser zu werfen, im Unterschied zu Austern, die wir mit gutem Gewissen essen dürfen, weil sie am wahrscheinlichsten keinen Schmerz empfinden, ähnlich wie Pflanzen. Diese artifizielle Grenze ist aber im Widerspruch zu der Aussage Singers über die Gleichheit aller lebenden Wesen.

Singer spricht oft über die Ausbeutung, gleichzeitig ist es nach ihm möglich nur denjenigen auszubeuten, der Schmerz empfinden kann. Die Tierzucht für Milch und Eier, bei der die Tiere in guten Lebensbedingungen gezüchtet werden, ist laut Singer (und laut dem Autor) in Ordnung – trotz einer augenfälligen Ausbeutung. Über die Ausbeutung zu sprechen ist deswegen inkonsequent. Singer verurteilt die Ungleichheit aufgrund

der Intelligenz oder anderer partikulären Fähigkeiten, was selbstverständlich richtig ist. Der Vergleich mit Rassismus oder Sexismus ist inadäquat, weil im Rahmen einer biologischen Art es nicht um Diskriminierung aufgrund partieller Eigenschaften geht. Es stimmt nämlich nicht, dass ein gewisses Geschlecht oder Ethnikon z. B. eine höhere Intelligenz habe. Den Speziesismus einzuführen, über die Diskriminierung, Ausbeutung und Gleichheit aller Lebenden zu sprechen, ist nicht gerechtfertigt und kann zu falschen ethischen Auswegen führen. Es ist indessen gleichzeitig nötig, dass die Menschen den Schmerz und das Leid der Tiere berücksichtigen. Der Anhaltspunkt ist jedoch nicht die Gleichheit aller Lebenden, sondern eine außerordentliche Stellung der Menschen in der bisher bekannten Welt.

Peter Singer leitet die Gleichheit aller Wesen von unserem gemeinsamen Ursprung ab und weist auf biologische Evolutionstheorien, vereinfachend auch auf Darwinismus hin, der die Evolutionsmechanismen auf natürliche und sexuelle Auslese reduziert. Dieser lässt sich im Grundprinzip ausdrücken: „Die Natur ist ein endloser Kampf; der am besten Vermehrungsfähige vermehrt sich.“ Dies ist jedoch nicht prüfbar und bringt entweder eine falsche oder gar keine Aussage, egal, ob die Einheit der Evolution ein Individuum, Spezies, Gen oder Mem sei. Darwinistische Evolutionstheorie ist für Ethik ungeeignet, weil sie keine allgemeinen moralischen Regeln einschließt. Der Stärkere überlebe. Das Gute und das Böse seien bloße Projektionen in unsere Taten, diese Taten seien an sich selbst weder gut noch schlecht, die Natur verfolgt keine Ziele, sie verwandelt sich nur. Falls das Töten der Tiere für Fleisch, die Vertilgung von Schadtieren oder die Tierversuche für den Menschen lohnend sind, warum sollte man Rücksichten nehmen? Falls es keinen Unterschied zwischen Mensch und Tier gibt, warum dürfte man das Tier nicht toten, um sich zu ernähren, genauso wie ein Wolf oder ein Löwe, wenn wir uns von ihnen prinzipiell nicht unterscheiden?⁷ Auch die utilitaristischen Strömungen sind für die Beziehung zwischen Mensch und Tier ungeeignet⁸. Die rein materialistisch aufgefasste Evolutionstheorie, also die Identifizierung des Menschen mit dem Tier oder die Reduktion des Menschen auf einen Organismus kann deswegen keine Ethik für die Beziehung zwischen Mensch und Tier begründen.

Eine Reduktion des Menschen auf biologische und chemische Prozesse im Körper und Gehirn entnimmt dem Menschen das, was seine Würdigkeit bedingt: Bewusstsein, vernünftige und freiwillige Subjektivität, also das, was den Menschen zum Menschen macht. Ein Neurowissenschaftler, Biologe, Genetiker oder Psychologe können den Menschen nur in Kompetenz von ihren wissenschaftlichen Fächern erkennen. Aus dieser Position können sie jedoch nicht überzeugend behaupten, dass sie den Menschen in Gänze erfassen, dass die menschliche Realität *lediglich* chemische Reaktionen und ihre Derivate im Gehirn seien, von genetischen Faktoren und Umweltfaktoren bedingt. Wenn ein Wissenschaftler so etwas behauptet, fängt er damit an, zu philosophieren, wie z. B. Strachan et al. (2004): „Alle bekannte Materie besteht in seiner Vielfältigkeit aus bestimmten Elementen. Menschen genauso, lassen sich auf die periodische Tabelle der Gene reduzieren.“ Solche Reduktion des Menschen auf einen Organismus ist aber eine unkritische, bzw. dogmatische Schlussfolgerung, weil man so etwas aufgrund einer Erfahrung nie wissen kann. Es ist ähnlich wie bei Kant, der die Metaphysik in seiner *Kritik der reinen Vernunft* als definitiv nicht erkennbar und daher irrelevant auswertet, daraus jedoch eine metaphysische Schlussfolgerung zieht. Die Metaphysik wird auch von obengenanntem Peter Singer ohne jegliches Argument ausgeschlossen, er sagt bloß, dass die Metaphysik überholt sei.

5 Die Beziehung zwischen Mensch und Tier in älteren philosophischen Systemen

Wir schauen uns nun an, wie etliche ältere klassische philosophische Systeme die Beziehung zwischen Mensch und Tier lösten. In vorphilosophischen, klassischen und frühen neuzeitlichen Zeiten wurde die

menschliche Überordnung über Tiere als Bestandteil einer natürlichen Weltordnung begriffen, von der auch ihre ethischen Prinzipien abgeleitet wurden. In den antiken polytheistischen Staaten mit Sklavenhalterordnung war es nicht moralisch verbindlich, alle Menschen zu berücksichtigen, – es ist die Republik oder das Imperium gewesen, das z. B. einem alten Römer seine Menschheit verleiht; ein Barbar oder Sklave sei kein Mensch und man durfte sich deshalb alles erlauben. Abgesehen von den selektiven Tierkulten, z. B. die heiligen Katzen in Ägypten oder Kühe in Indien, müssen die Tiere in der Antike auf menschliches Mitleid noch warten.

Die monotheistischen Religionen fordern Gleichheit und Außerordentlichkeit aller Menschen. Die Außerordentlichkeit des Menschen in einer Raumordnung wurde im Judentum geäußert, wobei der Mensch laut der Offenbarung Gottes die Krönung der Schöpfung sei. „Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“, steht am Anfang von Genesis. Die Worte „zum Bilde Gottes“ lassen sich so interpretieren, dass der Mensch mit Gott die Freiheit gemeinsam habe (Sacks, 2005). Gott mache den Menschen zum Herrn der Schöpfung, Pflanzen und Tiere gebe er ihm zum Verzehren⁹. Mit dem Christentum tritt die Forderung der Gleichheit aller Menschen auf – wir seien alle Kinder Gottes, Jesus starb am Kreuz für alle Menschen. Sklaverei solle nicht mehr tolerierbar sein, der erste Grund der Menschenrechte (Lebensberechtigung, persönliche Freiheit, Recht auf Eigentum) wurde festgelegt und jedem Mensch zugeschrieben, unabhängig von Religion, Nationalität oder sozialer Stellung. Die Beziehung zu den Tieren ändert sich jedoch nicht. Thomas von Aquin (2011, S. 183) in seiner Erklärung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses und der Zehn Gebote schreibt, dass laut einigen Menschen sich das fünfte Gebot Gottes „*Du sollst nicht morden*“ auch auf Tiere bezieht. Das sei nach Thomas ein Irrtum, weil es keine Sünde sei, das zu nutzen, was menschlicher Macht unterordnet ist; es sei ein Bestandteil der Naturordnung, dass Pflanzen den Tieren, einige Tiere den anderen Tieren und alle den Menschen als Verzehr zur Verfügung stehen. Laut dem Philosophen¹⁰ (Aristoteles, 1999) solle Jagd wie ein gerechter Krieg sein. Die Massenzucht von Geflügel oder Vieh hat jedoch auf ersten Blick mit einem gerechten Krieg nichts zu tun.

Die Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* („Besorgnis über gesellschaftliche Angelegenheiten“, 1988) von Papst Johannes Paul II. stellt eine Wende in der langjährigen Entwicklung dar (zitiert in Singer, 1990). Nach dem Jugendkatechismus der katholischen Kirche (2010, S. 237) seien auch Tiere fühlende Geschöpfe Gottes. Es sei eine Sünde, sie zu quälen, sie leiden zu lassen und sie nutzlos zu töten. Dennoch dürfe ein Mensch nicht die Tierliebe über die Menschenliebe stellen. Für die Suche nach der ethischen Basis von Beziehung zwischen Mensch und Tier, scheint diese Aussage sehr fruchtbar zu sein. Für eine philosophische Untersuchung ist jedoch die Begründung durch religiösen Glauben nicht akzeptierbar, genauso wie im Judentum und bei Thomas von Aquin. Um eine allgemein verbindliche Ethik für das Handeln mit Tieren zu untersuchen, müssen die Voraussetzungen anderswo gesucht werden.

6 Willensfreiheit, Handlungsfreiheit und der moralische Wert des Handelns

Molekulargenetik und biologische Anthropologie kann teilweise (nicht vollständig!) die Frage nach der Wesenheit des Menschen beantworten. Am Anfang des zwanzigsten Jahrhunderts, in der Zeit der Rassenentwicklungstheorien, gab es Befürchtungen, ob es überhaupt etwas wie Menschentum gibt, falls menschliche Rassen getrennte Entwicklungslinien darstellen würden, wie z. B. Schimpanse und Mensch, humanistische Konzepte oder Menschenrechte würden problematisch¹¹. Neue Entdeckungen der Molekulargenetik haben jedoch diese Befürchtungen widerlegt. Lewontin (1972) schließt aufgrund einer Analyse der Variabilität etlicher Proteine in verschiedenen Weltpopulationen, dass die so genannten Rassen keine genetische Begründung

haben. Laut Lewontin sei die Rassenklassifikation der Menschen gesellschaftlich ohne Vorteil und könne der zwischenmenschlichen Beziehungen schaden. Falls rassistische Sortierung weder genetisch noch taxonomisch bedeutend vorkommt, sind solche Systeme nicht mehr gerechtfertigt¹². Außer so genannten anthropologischen Konstanten, wie Körperlichkeit, Zeitlichkeit, aufgerichteter Habitus, artikulierte Sprache, systematisches Werkzeuges Verwenden, dominante Rolle der Kulturbedingtheit (Sokol, 2008) haben alle Menschen auch die genetische Information gemeinsam, die die Zugehörigkeit zur Art *Homo sapiens sapiens* konstituiert. Was eine Definition des Menschen betrifft, außer Metaphysik¹³, kann auch Genetik beim Definieren des Menschen eine Rolle spielen. Einen Lebenswert von Schwein oder Delphin mit dem Leben eines schwer behinderten Menschen zu vergleichen, wie es Peter Singer tut, hat in dieser Sicht kaum glaubhafte theoretische Begründung.

Um die außergewöhnliche Ordnung der menschlichen Existenz in Gänze zu erfassen, reicht die naturwissenschaftliche Erklärung dennoch kaum; wie schon erwähnt, ist es nötig einen philosophischen Aufschluss zu machen. Im Einklang mit den Schlussfolgerungen des Alten Testaments, und auch mit klassischer altgriechischer Philosophie, kann man sagen, dass für Mensch eben die Willensfreiheit charakteristisch sei. Die menschliche Willensfreiheit unterscheidet sich jedoch von der tierischen durch die Fähigkeit, zwischen dem Guten und Bösen zu unterscheiden. In Betracht ziehend, dass wir tatsächlich in die Köpfe der Tiere nicht sehen können, haben die Tiere wahrscheinlich auch „Willen“ und „Freiheit“, im Sinne von „Wählen“, ob sie hin oder her rühren, ob sie angreifen oder weglaufen, was sie fressen werden usw. Die Zugehörigen zur Art *homo sapiens sapiens* besitzen zusätzlich zu diesem Typ von Freiheit auch die Freiheit im *moralischen* Sinne, menschliche Taten haben noch einen moralischen Wert, seien gut, neutral oder böse; im Gegensatz zu den Taten der Tiere. Falls mich ein Tier angreift, ist es nicht sachgemäß den Angriff als z. B. einen verwerflichen Mordversuch zu qualifizieren, obwohl es ziemlich gewöhnlich ist, ein aggressives Tier einzuschläfern, um weitere Angriffe zu vermeiden. Bei den Menschen gibt es nicht nur „Können“, wie bei den Tieren, sondern auch „Dürfen“. Freiheit von moralischer Entscheidung ist allen Menschen immanent und natürlich, abgesehen von einigen pathologischen Zuständen (geistige Behinderung, Unzurechnungsfähigkeit), ein Kind erwirbt diese Fähigkeit und die moralische Bewertung seiner Taten schrittweise.

Die Willensfreiheit und der Moralwert seines Handelns qualifizieren den Mensch zum besonderen *Statut seiner Existenz*. Das Lebensdrama einer menschlichen Persönlichkeit ist deswegen gegenüber dem Leben eines tierischen Individuums um diese neue Dimension reicher. In klassischer Aristotelischer Ethik sei der Sinn des menschlichen Lebens in Gänze moralisch, Ziel des Lebens ist weise und gerecht zu werden. Für tierisches Lebensdrama ist grundsätzlich, zu überleben, sich zu vermehren, also organische Bedürfnisse zu befriedigen. Menschliches Leben stellt zusätzlich ein Drama in moralischer Ordnung dar. Einem Menschen geht es nicht nur um das Überleben, sondern auch darum, ein *gutes Leben* durchzuleben, *richtig* zu leben. Es geht ihm um die Ethik in enger Bedeutung, um das allerbeste Leben, das er sich aus einer breiten Skala von Möglichkeiten freiwillig auswählen kann. In einem menschlichen Leben geht es sowohl um organische Bedürfnisse, als auch um ein *gut* gelebtes Leben. Die Willensfreiheit, Handlungsfreiheit und der moralische Wert des Handelns bedingt jegliche Ethik, die Ethik macht den Menschen zum Menschen, die Ethik macht aus uns mehr als reine Organismen. Bei den meisten bekannten Tierarten könnte man fast mit Sicherheit behaupten, dass ihr Verhalten zwischen dem Guten und Bösen nicht unterscheidet¹⁴. Peter Singer relativiert die Grenze zwischen dem, was ein Mensch sei und was nicht mehr, in dem Sinne, dass ein Ausmaß bestimmter menschlicher Fähigkeiten auch einige intelligente Tiere erreichen können. Und umgekehrt, wenn man zwischen Menschen und Tieren aufgrund eines quantitativen Kriteriums (z.B. Intelligenz) unterscheidet, würden nicht alle Menschen nicht erfasst (z.B. kleine Kinder, schwer demente Personen). Der genetische Kode erlaubt uns jedoch eindeutig zu bestimmen, wer zur menschlichen Art gehört, wer ein unverwechselbares menschliches Individuum darstellt.

7 Umgehen mit Tieren im Sinne der Ethik der Tugenden

Was für eine Schlussfolgerung kann fürs Handeln mit Tieren gezogen werden? Falls Vernunft zusammen mit Willensfreiheit und mit der Fähigkeit des moralischen Entscheidens eben das ist, was den Menschen in andere Kategorie des Seins qualifiziert, sei dieses eben das, was uns über Schmerz und Qual der Versuchstiere und Wirtschaftstiere verständigen kann, sei Moral eben das, was uns wahrhaftig informieren kann, dass Qual und Schmerz zu wirken nicht richtig ist: könnten uns diese Hoheitsattributen der Menschheit eben zum *menschlichen* Handeln mit der Tieren verpflichten? Falls wir Mitglieder von Art sind, zu der Konfuzius und Kant gehörten, verpflichtet uns dieses Fakt, den Tieren keinen Schmerz zu wirken? Eben die Fähigkeit, den Schmerz, Leid und Tod als das Böse zu identifizieren, fordert uns moralisch zur Großzügigkeit, zum Mitleid mit allen sichtbaren Lebewesen¹⁵.

Im praktischen Umgang kommen jedoch Schwierigkeiten vor. Die Tötung mancher Tiere, z. B. aus Versehen oder bei Schädlingsbekämpfung, kann man kaum vermeiden. Ein globaler Verzicht auf Fleischkonsum wäre wahrscheinlich auch nicht durchzusetzen. Es ist jedoch erforderlich, an vegetarische Verpflegung zu appellieren oder zumindest an Reduzieren vom Fleischkonsum, einfach als eine Tat der Großmut, ohne die vegetarische Kost als moralisches Muss zu interpretieren. Es ist keine Untat Fleisch zu essen. Fleisch nicht zu essen ist jedoch ein Ausdruck der Großzügigkeit, ein edelmütiges und rücksichtsvolles Handeln *vermenschlicht* den Menschen. Auf eigenen Genuss zu verzichten, um Qual des anderen zu vermeiden, selbst wenn nur eines Tiers, stellt einen Hoheitsakt der *Menschlichkeit* dar. Riesige überfüllte Tierhaltungen ohne Tageslicht und Bewegungsmöglichkeit sind *unmenschlich* im wörtlichen Sinne, ohne jegliche emotionale Erpressung. Die Tierquälerei ist eine *Schande* der Menschen, weil die Menschen befähigt sind, diese Unehre anzusehen – aus dieser Sicht sind riesige Tierhaltungen und grausame Tierversuche ohne adäquate Begründung unentschuldigbar.

Man kann sich damit nicht ehrlich abfinden, man kann es bloß verdrängen. Eine Schwarz-weiße Ansicht, wo Misshandeln eines Menschen ganz schlecht sei und Misshandeln eines Tieres ganz in Ordnung sei, obwohl es so im Alten und Neuen Testament geäußert wird, scheint etwas Zweckmäßiges zu sein. Sich freiwillig einzuschränken, der Umweltschonung wegen, wie z. B. Verzicht auf Fleisch oder ein bewusster Abbau vom eigenen ökologischen Fußabdruck, kann man auch als *Tugend* bezeichnen, obwohl Armut heutzutage im Westen nicht so sehr als Tugend angesehen wird. Laut Aristoteles sei Tugend das, was uns freier mache – vegetarische Kost befreie uns von der Fleischgier. Man könnte vielleicht versuchen, jeder für sich selbst, die Worte des Propheten Jesaja zu erfüllen: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treffen“ (Jesaja 11:6).

8 Gibt es ein allgemeines Moralgesetz?

Zum Schluss versuchen wir eine der wichtigsten menschlichen Fragen vorzustellen – was gründet die Ethik an sich, ob es irgendein *allgemeines Moralgesetz* gibt, das keinen kulturellen, historischen Bedingungen oder Interpretationen unterliegt. Postmoderne Philosophie verneint so etwas, der berühmte Claude-Lévi Strauss (2012, S.34) behauptet: „der Anthropologe fordert jegliche Gesellschaft auf, um nicht zu glauben, dass ihre Institutionen, Gewohnheiten und Meinungen die einzigen möglichen sind, ... dass sie *eingeschrieben* in Natur der Dingen nur deswegen sind, weil die Gesellschaft sie als gute *betrachtet*.“ Das Aufzwingen der westlichen Denkweise anderen Kulturen, wovor der ruhmvolle Anthropologe warnte, stellen wir jetzt zur Seite. Auch Richard Rorty (1990) verneint die Existenz vom allgemeinen Moralgesetz; auf die sozialen Institutionen sollte in diesem Sinne gedacht werden: „Experimente in Kooperation, eher als Versuche eine universale und ahistorische Ordnung zu verkörpern.“

Die Existenz oder Nicht-Existenz eines solchen Gesetzes muss man dahingehend begutachten, ob ein Wert im Sinne von Gute oder Böse den menschlichen Taten an sich immanent ist, das heißt, ob der Wert einen natürlichen Bestandteil der Taten darstellt oder bloß eine Interpretation eines Betrachters ist. Dies kann man mit empirischer Methode wahrscheinlich nicht beurteilen. Der Betrachter, die Interpretation und vor allem die Art der Fragestellung sind bei der Begutachtung des Moralwertes der Taten selbstverständlich sehr wichtig; man muss jedoch den bodenlosen Relativismus vermeiden¹⁶. Falls ein Mensch keine allgemeine, dauerhafte und unweigerliche Vorherbestimmung hat, sondern immer nur im Kontext von Geschichte und Kultur bestimmt ist, *dann ist seine allgemeine, dauerhafte und unweigerliche Bestimmung eben diese geschichtliche und kulturelle Bedingtheit!* Falls verschiedene Erkennungssysteme und ethische Prinzipien von unterschiedlichen Kulturen verschiedenen Interpretationsrahmen, Foucaultschen strukturalistischen „Gittern“ oder verschiedenen „Episteme“ entsprechen, falls sie daher ohne objektiven Wert der Wahrheit seien – dann geht es um heterogene Mischung von Wahrheiten und Irrtümern¹⁷.

Es ist trotzdem nötig, einen Wahrheitswert von einzelnen moralischen Regeln zu überprüfen – z. B. in der Beziehung zu Tieren. Das universale Moralgesetz philosophisch nachzuweisen oder auszuschließen, ob eine bestimmte Tat tatsächlich, ahistorisch und im Kern gut oder schlecht zu beurteilen ist, ist sehr schwierig und überschreitet den Rahmen dieses Textes. Ganz am Schluss stellen wir ein Beispiel zur Verfügung: falls es kein universales Moralgesetz gäbe und falls alles bloß in unserer Auswertung liege, aus welchem Grund hatte die ganze Welt die Naziverbrechen oder die sowjetischen kommunistischen Untaten verurteilt? Wie wurden die Nürnberger Prozesse berechtigt, deren Legitimität eben die Nazis in Frage gestellt haben? Was konstituiert die Menschenrechte selbst? *Ohne ein allgemeines Gesetz kann man sich nur laut damaliger und dortiger Legislative richten.* Das Grauen des Naziregimes war jedoch im Einklang mit den damaligen Gesetzen. Falls die Postmodernisten Recht hätten, haben sich die Gegner des Naziregimes geirrt, wenn sie die Nazipraktiken als *unmenschlich* verurteilten?

Literaturverzeichnis

- Aristoteles (1999): *Politika*, Praha: OIKOYMENH, S. 24–27
- Bentham, Jeremy (1948): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, New York: Laurence J. LaFleur, S. 311
- Hume, David (2007): *An Enquiry into the Sources of Moral*, Jonathan Bennett, S. 28
- Komárek, Stanislav (2011): *Ochlupení bližní*, Praha: Academia, S. 253
- Lévi-Strauss, Claude (2012): *Antropologie a problémy moderního světa*, Praha: Karolinum, S. 34
- Lewontin, Richard (1972): *The Apportionment of Human Diversity*. In: *Evolutionary Biology*. Vol. 6, S. 391–398
- Libet, Benjamin; Gleason, Curtis A.; Wright, Elwood W.; Pearl, Dennis K. (1983): *Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential)*. The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act. *Brain*; 106, S. 623–642
- Locke, John (2004): *An Essay Concerning Human Understanding*, Jonathan Bennett, S. 43 und 202
- Marx, Karl; Engels, Friedrich (1962): *Werke, Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik*, Dietz Verlag Berlin, S. 148
- Rorty, Richard (1990): *Objectivity, Relativism, and Truth: Philosophical Papers*, S. 196
- Sacks, Jonathan (2005): *O svobodě a náboženství*, Praha: P3K (Orig. Covenant & Conversation, transl. Jan Divecký)

- Searle, John (1984): *Minds, brains, and science*. Cambridge, MA, Harvard University Press
Singer, Peter (1990): *Animal Liberation*. 2nd ed. New York: Avon Books.
Sokol, Jan (2008): *Filosofická antropologie*, Praha: Portál
Sokol, Jan (2003): *Člověk a náboženství*, Praha: Portál
Stoneking, Mark (2001): *Single nucleotide polymorphisms: From the evolutionary past*, Nature 409: S. 821–822
Strachan, Tom; Read, Andrew P. (2004): *Human molecular Genetics*, New York: Garland Publishing.
Tomáš Akvinský (2011): *Výklad vyznání víry a desatera*, Praha: Krystal, S.183
Wilson, Edward Osborn (1999): *Consilience*, New York: Vintage Book, S. 285
Youcat, *Jugendkatechismus der Katholischen Kirche* (2010), München: Pattloch Verlag, S. 237

(Endnotes)

- 1 Die Neurowissenschaftler kennen ein Libet-Experiment; die Versuchsperson macht einfache Bewegungen „durch eigene Entscheidung“ – die bewegungsaufrufende elektrische Hirnaktivität kommt jedoch ein paar Sekunden vor dem Augenblick der Willensentscheidung vor (Libet et al., 1983). Der gegenwärtige Philosoph John Searle (1984) hält die Willensfreiheit für „eine Gesinnung, dass wir anders handeln könnten, als wir tatsächlich gehandelt haben.“ David Hume (2003) hat dementsprechend noch früher die Willensfreiheit als Illusion angesehen.
- 2 Wie z.B. das obengenannte Libet-Experiment (Libet et al., 1983). Die Reihenfolge der Nervenreizen selbst (zuerst die „motorische“ Hirnaktivität, erst danach der bewusste Augenblick der Entscheidung) spricht an sich nicht gegen die Willensfreiheit.
- 3 Wenn man die menschliche Realität auf das messbare mit neurophysiologischem Gerät, DNA-Analysator usw. reduziert, begeht man gleichzeitig ein philosophisches Vorgehen, wenn man behauptet, dass nichts außer dem erfahrungsmäßig Erkennbaren existiert. Dieser Schluss ergibt sich aus keiner sinnlichen Erfahrung.
- 4 Einziges Prinzip vom reinen Darwinismus stellt eine apriorische Tautologie dar – der Stärkere überlebe und vermehre sich, der sich Vermehrende und Überlebende ist der Stärkere im tautologischen Kreis. Dieses Grundprinzip ist nicht empirisch prüfbar.
- 5 Die neuzeitigen philosophischen Schlussfolgerungen sind in dieser Sicht vor allem: Bedeutungslosigkeit der Metaphysik, Nichtvorhandensein von einem allgemein verbindlichen Moralgesetz, historische Bedingtheit des Menschen als einziger Anteil seiner Natürlichkeit, Menschgeschichte als Entwicklung des Hegelschen „Weltgeistes“, ergänzt um darwinistische Evolutionstheorie.
- 6 Immanuel Kant selber anerkannte den Tieren kein Bewusstsein und die Tiere verstand er als ein Mittel der menschlichen Ziele.
- 7 Über die menschlichen Regeln laut der tierischen nachzudenken ist sehr problematisch, weil man diese ad libitum zweckbestimmt interpretieren kann, wie Stanislav Komarek (2011, S. 253) erwähnt – wollen wir die Grausamkeit und das Töten von Tieren entschuldigen, könnte man das Beispiel mit dem Löwe verwenden: Fleisch zu essen ist von daher natürlich, ein Vegetarier würde widersprechen: es solle barbarisch und unzivilisiert sein. Und umgekehrt, wird z. B. Homosexualität bei Tieren beobachtet, würde es ein Schwulenrechtskämpfer für eine natürliche Ordnung halten, ein Homophobe dagegen für „tierische“ Ausartung.
- 8 Nach dem utilitaristischen Konzept wird angenommen, dass fast alle Menschen nach Glückseligkeit begehren, bzw. nach Befriedigung ihrer Bedürfnisse. Mensch solle ein bloßer Organismus sein, ähnlich wie die Auffassung Singers. Andere Menschen können jedoch ein Hindernis auf dem Weg zur Befriedigung darstellen, dann ist es für alle günstiger, wenn man gewisse Regeln vereinbart und sich an diesen hält. Der Utilitarismus braucht kein universales Moralgesetz, wo z. B. Mord oder Peinigung an sich ohne Interpretation schlimm seien. Falls das uns im Wege stehende Hindernis die Tiere sind, die wir leicht beherrschen können, warum sollen wir auf sie dann Rücksicht nehmen?
- 9 Laut Genesis, nach der Erdüberschwemmung schließe Gott mit Noah einen Vertrag, gebe ihm Tiere zum Verzehren, verbiete ihm einen Menschen umzubringen und unter anderem verbiete er ihm auch Fleisch zu essen, solange im Fleisch *Leben* (=Blut) sei. Der britische Rabbi Jonathan Sacks interpretiert dies als ein Verbot der Grausamkeit gegenüber den Tieren, obwohl ein betäubungsloses Durchstechen der Halsschlagadern ziemlich grausam zu sein scheint.
- 10 Thomas von Aquin nennt Aristoteles „Philosoph“.
- 11 Jean Jacques Rousseau hatte im achtzehnten Jahrhundert damals entdeckte Gorillas für Menschen gehalten, um ihnen übereilig die Menschheit nicht abzuspochen (Sokol, 2003).
- 12 Die Untersuchung des menschlichen Genoms, ausführlich der mitochondrialen DNA, zeigte das Menschentum als relativ jung, alle Menschen sollen genetisch mehr anverwandt sein als Schimpansen oder Bonobos in einzelnen Sozietäten (Gagneux et al, 1999); das ganze Menschentum solle aus einer relativ kleinen Gruppe von Einzelnen stammen. Die Analyse von Polymorphismus der kurzen Nukleotiden (SNPs) zeigte, dass alle Menschen auf dem Planet zu 99,9 % genetisch gleich sind (Stoneking, 2001).
- 13 Z. B. vernünftiges Tier bei Aristoteles, Wesen zwischen Tier und Engel bei Thomas von Aquin
- 14 Es ist jedoch problematisch, dass bei einigen höheren Lebewesen, z. B. bei Delphinen, Elefanten und sogar bei manchen Rabenvögeln, die bestimmten Formen von altruistischem Verhalten anzeigen, man gewisse „Protomoralität“ nicht ausschließen kann. Deswegen soll man beim Entscheiden über diesen Tierarten sehr vorsichtig sein.
- 15 Wie die obengenannte Enzyklika von Johannes Paulus II. sagt, es sei Mitleid mit sichtbarer Natur erforderlich – Bakterien und Plattwürmer seien aus absurdem Wunsch der Gleichheit aller Lebewesen ausgenommen.
- 16 „Absoluter Relativismus“ stellt eine Kontradiktion dar – falls die Wahrheit für uns objektiv unerkennbar sei, falls nichts an sich Wahr sei, könnte auch diese Aussage nicht wahr sein.

17 Auch in unserer westlicher Ethik gibt es Wahrheiten und Irrtümer – ein Argument gegen das Aufzwingen unseren Regeln den anderen Kulturen soll sich von diesem rekrutieren.

Zum Autor

Jan Hrudka, MUDr. (*1986)

Student der Philosophie und Geschichte der Naturwissenschaft, Naturwissenschaftliche Fakultät, Karlsuniversität Prag

Webseite des Instituts: natur.cuni.cz/filosof

Viničná 7 Prag 2 128 44 Tschechische Republik

Kontakt: jan.hrudka@gmail.com