

## Der moralische Status von Tieren, Lebewesen und der Natur

Welchen moralischen Status haben Tiere, Pflanzen und die nicht-belebte Natur? Diese Frage unterscheidet sich zwar nicht grundsätzlich von Fragen der Tier-, Pflanzen oder Naturethik, aber sie zielt nur auf die Klärung des moralischen Status der in diesen Ethiken vorkommenden Entitäten. Das Konzept des moralischen Status einer Entität ist jedoch enger als eine Ethik, weil Ethiken umfassendere Theorien der Begründung des Guten und oder Richtigen im Handeln sind. Das Konzept des moralischen Status und die Konzeption ethischer Begründung bzw. die Frage nach dem Guten und Richtigen im Handeln sind zwar nicht unabhängig voneinander, gehen allerdings auch nicht ineinander auf. Bevor der moralische Status von beliebigen Entitäten (2) untersucht werden kann, muss zunächst (1) das Konzept des moralischen Status vorgestellt werden (1.1). Dann muss dargelegt werden, welche Rolle Fragen nach dem moralischen Status von Entitäten in einer Ethik spielen (1.2) und was sich daraus für Konzepte des guten und richtigen Handelns gegenüber Entitäten mit moralischem Status folgt (1.3). Unterschiedliche Konzeptionen des moralischen Status beeinflussen Antworten auf die Frage, worin er besteht, wie er begründet werden muss und was praktisch folgt.

### 1 Das Konzept des moralischen Status

Im Folgenden wird neutral von Entitäten gesprochen, denen ein bestimmter moralischer Status zukommt. Der Ausdruck „Entitäten“ wird gewählt, um möglichst wenig über die philosophische Konzeption des Gegenstandes über den man spricht vorauszusetzen. Entitäten sind Gegenstände (lat. *ens* = seiend, das Seiende), über die man sich philosophisch Gedanken macht. Es handelt sich um einen philosophischen Kunstbegriff. Dieser *terminus technicus* hat ein alltagssprachliches Pendant: den des „Dings“. Ein Ding ist alltagssprachlich alles Mögliche. Also nicht nur materielle Gegenstände, sondern auch Sachverhalte usw. Diese Vorsicht ist nötig, weil der moralische Status von Tieren, Pflanzen, der belebten und unbelebten Natur, aber auch von Tierarten usw. untersucht werden kann. (Es kann im Rahmen dieses Artikels offen bleiben, ob unter Tierarten Kollektive oder Universale verstanden werden müssen, da beide etwas anderes sind als Tierindividuen.)

Eine philosophische Behandlung der Frage nach dem moralischen Status einer beliebigen Entität muss prinzipiell sowohl Individuen, als auch Kollektive, als auch Arten von Gegenständen, aber auch belebte, unbe-

lebte Gegenstände und personales Leben umfassen können (*1: Vorurteils-These*).

### 1.1 Der moralische Status

Man kann grundsätzlich bestreiten, dass es so etwas wie einen moralischen Status gibt (b). Dann bestreitet man, dass es Entitäten gibt, denen aufgrund von moralischen Eigenschaften ein moralischer Status zukommt. (Diese Grundfrage ist im Folgenden die dominante Perspektive.) Man könnte auch sagen, dass es in negativer Hinsicht ein „moralischer Status“ einer Entität ist, moralisch irrelevant zu sein. Denn moralisch irrelevante Entitäten moralisch zu behandeln ist selbst ein moralisches Problem: Angenommen Tiere sind moralisch irrelevant, weil sie keine autonomen Personen sind; dann wäre es möglicherweise moralisch kritikwürdig, wenn man Tiere wie „Lebenspartner“ bzw. „Freunde“ behandelt.) Bevor Option (b) skizziert werden kann, muss jedoch zunächst die Alternative (a) vorgestellt werden: Es gibt zumindest irgendeine Entität, die in irgendeinem Sinne einen wie auch immer beschaffenen moralischen Status besitzt.

(a) Man spricht davon, dass einer Entität ein moralischer Status zukommt oder nicht. Das setzt voraus, dass man sinnvoll von einer Entität X sprechen kann. Es muss also zumindest irgendwelche Kriterien für die Identität (z. B. die Ontologie, Semantik) und der Identifikation geben (also unseres Erkenntniszuganges zu dieser Entität). X muss also in irgendeinem relevanten Sinne ein diskretes Einzelding sein (von lat. *discernere* = absondern, trennen). Es ist daher problematisch, im Bezug auf das Universum oder den Kosmos von einem moralischen Status zu sprechen. Der Grund ist, dass diskrete Einzeldinge in irgendeinem Sinne auch „nach Außen“ abgrenzbar bzw. unterscheidbar sein müssen.

Nur diskrete Entitäten können also einen moralischen Status haben (*2: Ontologie-These*).

(These 2 kann als widersprüchlich zu These 1 angesehen werden. Dieses Problem kann nur im Rahmen einer ausgearbeiteten philosophischen bzw. ethischen Ontologie beurteilt werden.)

Eine diskrete Entität besitzt nun einen moralischen Status, insofern ihr eine oder mehrere Eigenschaften (a, b, c, ...) zukommen. Nun kommen Entitäten alle möglichen Eigenschaften zu, aber nicht aufgrund jeder Eigenschaft haben sie einen moralischen Status: Dass etwas 500 Gramm wiegt (z. B. ein Embryo, ein Usambaraveilchen oder ein Stein), ist für den moralischen Status dieser Entität normalerweise irrelevant.

Ein moralischer Status wird dagegen nur durch solche Eigenschaften konstituiert, die eine diskrete Entität zu einer moralisch berücksichtigungswerten machen (*3: Relevanz-These*).

Wie findet man heraus, welche Eigenschaften ( $m_1, m_2, m_3, \dots$ ) eine diskrete Entität X zu einer „moralisch berücksichtigenswerten machen? Auf diese Frage gibt es zwei Antworten, deren Verhältnis zueinander problematisch ist. Zum einen kann die bloße Tatsache, dass wir einfach faktisch eine Entität moralisch berücksichtigen, Indiz für einen moralischen Status sein, zum anderen können wir aus allen Eigenschaften einer Entität (a, b, c, ...) die moralisch relevanten ( $m_1, m_2, m_3, \dots$ ) im Rahmen einer Ethik identifizieren. Man muss also grundsätzlich epistemologische und konzeptuelle Fragen unterscheiden, auch wenn sie (vgl. These 4) in einer Diskussion oft schwer zu entwirren sind.

Eine Ethik kann bspw. mit guten Gründen die These aufstellen, dass nur Personen (X) aufgrund ihrer Vernunftfähigkeit ( $m_1$ ) einen moralischen Status besitzen. Aber intuitiv würden die meisten von uns auch Tiere als „moralisch berücksichtigenswert“ erachten. Ein nahe liegender Grund wäre, dass wir alles, was leiden kann, faktisch moralisch berücksichtigen, indem wir bestimmte Zustände solcher Entitäten als gut oder schlecht bewerten. In diesem Sinne wäre Leidensfähigkeit ( $m_2$ ) eine Eigenschaft, die von einer Personen-Ethik als moralisch irrelevant konzipiert wird, die aber von Personen als wertenden Subjekten möglicherweise dennoch als moralisch relevant erachtet wird.

In These 3 ist „berücksichtigenswert“ also notorisch unklar: es gibt eine faktische und eine normative Bedeutung. Man meint damit, entweder dass man eine moralische Relevanz in einer Ethik konzeptionell rekonstruieren kann oder dass zumindest einige Personen, die nicht moralisch blind sind, etwas faktisch als moralisch relevant ansehen. Diese Unklarheit scheint irreduzibel zu sein, wenn man Argumentationszusammenhänge betrachtet, in denen der moralische Status als Argument benutzt wird.

Die Diskussion über den moralischen Status von beliebigen Entitäten bleibt zwischen einer epistemologischen (moralische Relevanz aus unmittelbarer Reaktion von Personen auf Entitäten) und einer theoretischen (moralische Relevanz als normative Rekonstruktion in der Ethik) Bedeutung der Relevanz dieser Entitäten notorisch unentschieden (4: *Ambivalenz-These*).

Für Debatten hat diese These eine klärende Funktion. Wenn es um menschliche Embryonen geht (Abtreibung, Stammzellen, Klonen, ...), dann ist der Verweis auf den moralischen Status von Embryonen keine einfache Tatsache auf die man faktisch „zeigen“ kann, indem man Berücksichtigung fordert. Er ist aber auch nichts, das man durch eine Ethik einfach wegdefinieren kann. Die argumentative Kraft eines Verweises auf den moralischen Status einer diskreten Entität X bleibt also sehr begrenzt, weil epistemologische und konzeptuelle Aspekte zwar unterschieden werden müssen, aber philosophisch immer auch voneinander

abhängen. In tierethischen Fragen kann man daher vermutlich weder durch Verweis auf die *alleinige ethische Relevanz* der Vernunft von Personen Tierversuche generell rechtfertigen, noch durch unsere *unmittelbare ablehnende Reaktion* gegenüber tierlichem Leiden Tierversuche generell verbieten.

Es gibt noch eine weitere Ambivalenz der Eigenschaften, die eine Entität zu einer moralisch berücksichtigungswerten machen. Die Eigenschaften ( $m_1, m_2, m_3, \dots$ ), aufgrund derer etwas moralisch berücksichtigungswert ist, können sowohl intrinsisch als auch extrinsisch sein. Viele Personen haben Vernunft, viele Tiere (auch vernünftige Personen) können psychische oder körperliche Leiden empfinden. Vernunft- und Leidensfähigkeit sind für diese Entitäten konstitutiv und insofern intrinsisch.

Eine Ethik, die alle nicht-vernunftfähigen Entitäten als nicht berücksichtigungswert konzipiert, kann aber bspw. Tiere oder Steine als „berücksichtigungswert“ erachten, wenn diese in einer bestimmten Relation zu Personen stehen: z. B. wenn ein Tier oder ein Stein das Eigentum einer Person ist, sind sie für andere Personen moralisch berücksichtigungswert. Insofern macht die Eigenschaft „Eigentum einer Person sein“ eine Entität für alle Personen zu einer moralisch berücksichtigungswerten. Sie ist aber keine intrinsische Eigenschaft, sondern eine abgeleitete (abgeleitet vom moralischen Status von Personen, insofern ihr Eigentum in der Rechtsordnung ein geschütztes Gut ist). Unter den moralisch relevanten Eigenschaften gibt es also intrinsische und extrinsische. Weil es extrinsische Eigenschaften von Entitäten gibt, die ihnen moralische Relevanz verleihen, gibt es zwei Arten von moralischen Status.

Die moralische Relevanz einer Entität kann von intrinsischen oder extrinsischen Eigenschaften abhängen, so dass ein moralischer Status (M) direkt oder abgeleitet sein kann (5: *Dualitäts-These*).

Wenn es nicht an sich schlecht ist, Tiere zu quälen, sondern nur deshalb, weil sie Eigentum des Nachbarn sind (der das nicht will), dann ist die moralische Relevanz bestimmter Verhaltensweisen gegenüber diesen Tieren abgeleitet aus einer Eigentumsbeziehung, in der das Tier steht.

(b) Das Konzept des moralischen Status ist also notorisch unklar. Damit ist seine argumentative Kraft begrenzt (These 4). Die moralische Kraft ist überdies wenig trennscharf, denn alles, was nicht direkt moralisch relevant ist, kann ohne Probleme den „Status“ moralischer Relevanz bekommen, indem man ihn „ableitet“ (These 5). Vielleicht liegt es daher nahe zu bestreiten, dass überhaupt irgendetwas einen moralischen Status besitzt.

Man kann den Kontraktualismus als eine Ethik in diesem Sinne verstehen. Er lässt den moralischen Status von Entitäten grundsätzlich nur als „abgeleiteten“ zu. Etwas bekommt dadurch einen moralischen

Status, dass Personen miteinander einen Vertrag in diesem Sinne abschließen (bspw. in einem politischen Gemeinwesen entsprechende Gesetze erlassen, die Tieren „Rechte“ *zuschreiben* oder es ausschließen). Letztlich haben gemäß dem Kontraktualismus auch Personen nur einen moralischen Status (z. B. als Rechtssubjekte), weil Menschen im Gesellschaftsvertrag in diesem Sinne übereingekommen sind. Auf der Basis der Normativitätskonzeption einer Ethik kann es daher vorkommen, dass Tiere im Recht und in der gesellschaftlichen Praxis als „Sachen“ behandelt werden. Eine solche Position wird faktisch Unbehagen mit sich bringen und die Forderung nach Tierschutz (der über „Sachenschutz“ hinausgeht), weil Tiere bspw. anders als Tische leiden können. Wenn moralisch relevante Entitäten aufgrund der Normativitätskonzeption einer Ethik ausgegrenzt werden, dann ist zu erwarten, dass diese Ausgrenzung als moralisch problematisch erscheint. Kritiker verweisen dann direkt auf moralische Eigenschaften, die einen nicht-abgeleiteten moralischen Status dieser Entitäten nahe legen.

Eine so formulierte grundsätzliche Ablehnung des Konzeptes des moralischen Status verdeutlicht, dass jemand, der den moralischen Status in Debatten zum Argument macht, bis zu einem gewissen Grad zu drei theoretische Präferenzen neigt: (i) Er wird moralisch relevante Entitäten als diskret und damit als irgendwie ontologisch „robust“ anzusehen, (ii) er wird moralische Relevanz direkt konzipieren wollen, und (iii) er wird sich dabei eher an intrinsischen als an extrinsischen Eigenschaften orientieren (*6: Präferenz-These*).

(c) Aufgrund dieser Überlegungen kann man folgenden vorläufigen Definitionsversuch wagen: Beliebigen Entitäten (X) kommt ein moralischer Status zu, genau dann wenn sie als diskrete Entitäten aufgrund von moralischen Eigenschaften ( $m_1, m_2, m_3, \dots$ ), die ihnen vornehmlich intrinsisch zukommen, moralisch berücksichtigungswert sind. Zunächst verweist die Betonung des intrinsischen Charakters dieser Eigenschaften darauf, dass der moralische Status einer beliebigen diskreten Entität nicht abgeleitet sein sollte. Darüber hinaus gibt es eine gewisse Präferenz, diese Eigenschaften für die betreffenden Entitäten als *konstitutiv* und *wesentlich* anzusehen und sie somit als in irgendeinem Sinne ontologisch robust und gleichzeitig normativ relevant zu konzipieren.

## 1.2 Der moralische Status im Rahmen ethischer Begründung

Wenn eine beliebige Entität also moralisch berücksichtigungswert ist, hat sie einen moralischen Status. Dass man etwas moralisch berücksichtigen sollte, muss aber noch nicht bedeuten, dass es auch *moralisch ausschlaggebend* ist. Es gibt jedoch Ethiken, die moralische Geltung als kategorisch konzipieren: Wenn etwas moralisch berücksichtigungswert ist (z. B. die Menschenwürde), dann ist es immer auch *ausschlagge-*

*bend.* Mit dem kategorischen Charakter moralischer Geltung sind drei wichtige Aspekte verbunden: Es gibt keine Ausnahmen, keine graduelle Abstufung der Geltung und es gibt keine alternativen moralischen Geltungsgründe, die man ebenfalls berücksichtigen und angemessen gewichten muss.

Eine Ethik, in der moralische Gesichtspunkte kategorisch sind, wird versuchen, den Bereich moralisch relevanter Entitäten (X) möglichst eng zu halten und daher vorsichtig sein bei der Konzeption der Eigenschaften, die moralischen Status verleihen ( $m_1$ ,  $m_2$ ,  $m_3$ , ...). Eine solche Ethik wird moralische Relevanz immer als „ausschlaggebende Relevanz“ konzipieren und die *relevanten* Entitäten damit der Zugänglichkeit abwägender Reflexionen und differenzierter Gewichtungen entziehen. Wenn man daran festhält, dass moralische Geltung in kategorischen Pflichten besteht und wenn Würde eine solche statusverleihende Eigenschaft ist, dann ist es wichtig, Würde bspw. in der Vernunftfähigkeit festzumachen. Wir kennen nur menschliche Personen, die in diesem Sinne Würde haben. Nur Personen schulden sich daher wechselseitig Achtung. Dem werden sie gerecht, indem Sie sich nicht wechselseitig belügen, nicht töten, nicht schlechthin instrumentalisieren (z. B. versklaven, aufessen usw.). Der moralische Status ist auf Personen beschränkt. Im Bezug auf Tiere (also Nicht-Personen) hat man nun zwei Optionen: (i) Man erkennt ihnen indirekt bzw. abgeleitet vom moralischen Status von Personen einen moralischen Status zweiter Klasse zu. Man könnte bspw. Tierquälerei kritisieren, indem man sagt, dass Tierquälen zwar nicht direkt moralisch bedenklich ist, dass aber derartige Handlungen Personen „verrohen“ lassen und so Motor für unmoralisches Handeln unter ihnen werden (vgl. These 5). (ii) Man weitet den Bereich der Entitäten, denen ein moralischer Status zukommt aus.

Aufgrund von These 4 kann man nicht sagen, dass es eine dritte Option gibt: Man kann nicht sagen, dass Tiere in jeder Hinsicht moralisch irrelevant sind! Man wird zu leicht Beispiele für Tierquälerei finden, gegenüber denen sich heftige und „berechtigte“ moralische Empörung ganz unmittelbar regt. Keine Ethik vermag diese Empörung wegzudefinieren.

Der moralische Status von Personen kann auch auf viele Tiere ausgedehnt werden. Eine solche Ausdehnungsstrategie im Bezug auf die für einen moralischen Status in Frage kommenden Entitäten ist im Sinne einer Grundtendenz der Argumentationen, die sich des Konzeptes des moralischen Status bedienen (vgl. These 6). Eine solche Ausdehnung geschieht bspw., wenn man nicht Vernunftfähigkeit ( $m_1$ ), sondern Autonomie in einem weiteren Sinne ( $m_2$ ) nimmt (vgl. Tom Regan: „Subjekt seines Lebens sein“). Damit wird der Bereich von Entitäten mit moralischem Status über den der Personen hinaus auf viele Tiere ausgeweitet. Da moralische Geltung bisher als kategorisch konzipiert wurde, müssen nach diesem Ausweitungsschritt nicht nur Personen, sondern auch viele Tiere moralisch gleich behandeln. Das bedeutet, dass jede

Form der Haltung von Tieren in Ställen einer Versklavung gleich kommt, da Tiere als eigene Subjekte ihres Lebens durch die Natur streifen. Natürlich ist darüber hinaus auch Konsum von Tierprodukten unmoralisch, weil bspw. die Kuh ihre Milch nur ihren Kälbern freiwillig gewährt. Und Tiere gehen auch nicht freiwillig zur Schlachtbank.

Im Rahmen der Normativitätskonzeption einer Ethik wird die Konzeption des moralischen Status somit zu einem Problem (vielleicht sogar zu einem moralischen Problem). Die oben vorgestellte Definition des moralischen Status (1.1, c) geht davon aus, dass es Eigenschaften gibt, aufgrund derer bestimmte Entitäten einen moralischen Status haben. Diese Eigenschaften machen diese Entitäten in moralischen Reflexionen berücksichtigungswert. Aber daraus folgt nicht, dass damit immer auch schon ausschlaggebende moralische Gesichtspunkte erkannt sind.

Mit dem Konzept des moralischen Status sind graduelle Konzepte moralischer Geltungsansprüche vereinbar (7: *Geltungs-These*).

### 1.3 Der moralische Status als Kriterium für das Richtige und Gute im Handeln

Wenn Entitäten moralisch relevant sind, sucht man nach der praktischen Bedeutung dieser Relevanz. Man sollte versuchen, etwas Relevantes *angemessen* zu behandeln. Während der moralische Status in 1.2 auf seine begründungstheoretische Bedeutung hin untersucht wurde, muss nun seine praktisch orientierende Kraft betrachtet werden. Der moralische Status wird in medizinethischen Debatten oft diskutiert um für oder gegen eine bestimmte Behandlung von Embryonen zu argumentieren. Als Menschen kommt Embryonen Menschenwürde zu und aufgrund dieser (weitgehend unbestrittenen Auffassung) resultiert daraus praktisch, dass man ihr Leben schützen muss. Man kann sich nicht vorstellen, was es heißen soll, die Menschenwürde zu achten, aber das Leben nicht als schützenswert anzusehen. Personen und Embryonen werden nur aufgrund ihrer Vernunftfähigkeit (m) zu Entitäten mit moralischem Status (X). Praktisch folgt daraus dann, dass die Würde nur absolut geschützt ist, wenn zugleich auch das Leben absolut geschützt ist. Ohne eine zusätzliche Argumentation ist die statusverleihende Eigenschaft (m) aber nicht inhaltlich auf den Lebensschutz festgelegt, weil „Menschenwürde“ und „Leben“ als Eigenschaften konzeptionell unabhängig sind. Es ist auch nicht ohne weiteres klar, dass beliebige Entitäten mit moralischem Status durch alle Phasen ihrer Existenz nur dann angemessen behandelt werden, wenn man sie in allen Hinsichten gleich behandelt.

Dass etwas in moralischer Hinsicht berücksichtigungswert ist, muss nicht bedeuten, dass damit immer schon inhaltlich eindeutige Verhaltensregeln impliziert sind (8: *Neutralitäts-These*).

Die oben vorgestellte vorläufige Definition des moralischen Status kann an dieser Stelle im Prinzip beibehalten werden. Aus den Überlegungen in 1.2 und 1.3 ergeben sich zwei ergänzende negative Bestimmungen: Die moralische Relevanz eines moralischen Status ist nicht notwendig immer ausschlaggebend (These 7) und sie ist vor allem auch nicht *per se* praktisch orientierend (These 8). Ein in diesen acht Thesen umrissenes Konzept des moralischen Status macht deutlich, dass die theoretische und argumentative Funktion dieses Konzeptes nur sehr schwer zu bestimmen ist. Ein einfacher Verweis auf den moralischen Status einer Entität ist also nie *simpliciter*.

## 2 Tiere, andere Lebewesen und die Natur

In (1) wurde mit acht Thesen ein Konzept des moralischen Status umrissen, das nun für Tiere, andere Lebewesen und die Natur angewendet werden soll. Die Frage nach dem moralischen Status von Tieren, Lebewesen und der Natur zielt für diese Klassen von Entitäten darauf, Eigenschaften auszumachen, aufgrund derer sie im Rahmen einer Ethik entweder Gegenstand moralischer Reflexionen, Begründungen und Urteile sind oder nicht. Hierzu sollen zunächst das „Leiden“ und das „Leben“ als statusverleihende Prinzipien betrachtet werden (2.1) und dann die „Natur“ (2.2). Die Reihenfolge entspricht einer Ausdehnung des moralisch Relevanten vor dem Hintergrund komplexer moralischer Probleme.

### 2.1 Pathozentrismus, Biozentrismus

Es ist offensichtlich, dass viele Tiere in unserer Gesellschaft in moralisch relevanter und vermeidbarer Weise misshandelt werden. Das Anliegen der Tierethik ist es, Konzepte für die Identifizierung unmoralischen Verhaltens gegenüber Tieren zu entwickeln und zu begründen.

Gemeinsam ist vielen Ansätzen der Tierethik eine Kritik der klassischen kantisch orientierten Ethik, in der Tieren oft ein moralischer Status aberkannt wird. Der Grund ist, dass die statusverleihende Eigenschaft die Vernunft ist. In der kantischen Ethik haben nur Personen als vernünftige Subjekte Pflichten und auch nur gegenüber anderen Personen: Man muss Subjekt von Pflichten sein (also Pflichten haben), um zugleich auch für andere Personen Objekt von Pflichten zu sein. Diese Reziprozitätsforderung ist in unser Recht eingegangen, insofern Tiere als Sachen behandelt werden. Ein deontologisches an Kant orientiertes Normativitätskonzept ist also konzeptionell und Misshandlungen von Tieren sind empirisch die zentralen Ausgangspunkte großer Teile der Tierschutzbewegung. (Die schwer zu entwirrende theoretische Gemengelage wird insbesondere durch die Thesen 4, 6, 7 und 8 deutlich.)

Tierethiken bestimmen moralische Relevanz in der Regel nach zwei Modellen: (a) dem Pathozentrismus und dem (b) Biozentrismus.

Die erste Variante soll als *subjektive*, die zweite als *objektive* bezeichnet werden.

(a) Die in moralischer Hinsicht statusverleihende Eigenschaft ist hier die *Leidensfähigkeit* von Individuen als eine subjektive Bewusstseinsleistung (vgl. Th-3). Insofern Leidensfähigkeit sich positiv als „Lust“ und negativ als „Schmerz“ äußert, kann man durchaus praktische Schlussfolgerungen für das Tun und Unterlassen des Menschen ziehen (vgl. Th-8). (Wie weit tragen aber diese Schlussfolgerungen?) Lust und Schmerz sind Bewusstseinszustände, insofern wird der Pathozentrismus als subjektive Variante bezeichnet (von griech. *pathos* = Leiden). Zwar sind leidensfähige Individuen im Pathozentrismus ontologisch diskret (vgl. Th-2), aber es werden nur biologische Individuen erfasst. Insofern beruht der Pathozentrismus auf einem zumeist nicht ausgewiesenen Vorurteil bzgl. der ontologischen Konzeption von Entitäten, denen ein moralischer Status zukommt (vgl. Th-1). Denn es werden *Tierarten* aus dem Fokus pathozentrischer Ethiken ausgeschlossen, weil Arten keine Entitäten sind, die Leidensfähigkeit als intrinsische statusverleihende Eigenschaft besitzen (vgl. Th-6). Der moralische Status von Tierarten könnte allenfalls indirekt konzipiert werden, insofern z. B. Tier-Individuen nur dann existieren, wenn Tierarten (oder besser Populationen) geschützt werden (vgl. Th-5). Der Pathozentrismus hat aber ein beharrliches Problem: Viele tierethische Probleme werden zwar von dieser Ethik als Theorie erfasst (alle Varianten von offensichtlicher, vermeidbarer und gravierender Tierquälerei), Personen haben aber darüber hinaus moralische Probleme im Umgang mit Tieren (viele erleben es auch als ein moralisches Problem nicht-empfindungsfähige Tiere grundlos zu töten). Der Pathozentrismus erfasst diese tierethischen Intuitionen systematisch nicht (vgl. Th-4). Ein weiteres Problem des Pathozentrismus ist, dass dieser Ansatz in der Regel moralische Geltung als „kategorische“ konzipiert (vgl. Th-7). Ein als relevant vermeintes Leiden von Tieren wird nicht-graduell zu einer praktischen Norm gemünzt (Vegetarismusgebot). Der Pathozentrismus ist also oft moralisch kurzschlüssig (vgl. Th-8).

(b) Die in moralischer Hinsicht statusverleihende Eigenschaft ist hier das Leben (Biozentrismus von griech. *bios* = Leben). Leben kann befördert werden (Gesundheit, Gedeihen) oder Mangel erleiden (Krankheit, Verkümmern). Der Biozentrismus führt über die Funktionsbedingungen organischer Individuen den Begriff eines objektiven Interesses ein (z. B. Nährstoffbedarf). Insofern ist das „Leben“ ein praktisch orientierendes Prinzip für eine Ethik (vgl. Th-3). Der Biozentrismus erfasst nun alle Tiere (nicht mehr nur die, die subjektiv durch Leiden einen bewussten Zugang zu ihren Interessen haben), aber darüber hinaus auch Pflanzen, weil das statusverleihende Prinzip unabhängig von Subjektivitätsleistungen ist. Daher wird diese Variante als objektiv bezeichnet. Insofern wird er den moralischen Intuitionen eher gerecht (vgl. Th-4). Andererseits bleiben immer noch Tier- und Pflanzenarten, Biotope, Populationen, Ökosysteme usw. ausgeschlossen oder haben nur abgeleitet ei-

nen ontologischen Status (vgl. Th-6, Th-5). Viele Entitäten werden also durch das Lebensprinzip des Biozentrismus ausgegrenzt, ohne dass dies ausgewiesen wird (vgl. Th-1, Th-2) und teilweise im Gegensatz zu den vernünftigen Intuitionen (vgl. Th-4). Denn die Ausrottung von Tierarten wird vielfach faktisch als moralisches Problem erlebt. Praktische Schlussfolgerungen bleiben gemäß diesem Ansatz vorsichtiger, da Menschen lebende Entitäten nicht mehr als kategorisch schützenswert erachten können (vgl. Th-7). Der Konsum tierlicher Produkte könnte noch weitgehend vermieden werden (Veganismus), aber auf die Nutzung von Pflanzen (Ernährung, Kleidung, Baustoff usw.) zu verzichten, erscheint unmöglich. Insofern muss der Biozentrismus in seinen praktischen Schlussfolgerungen vorsichtig sein, ohne die Zuerkennung von moralischen Status des Lebendigen zu bestreiten (vgl. Th-8).

Der Patho- und der Biozentrismus sind zwei Beispiele für die konkrete Ausformulierung philosophischer Optionen, durch die mehr Entitäten als nur Personen direkt ein moralischer Status zugesprochen werden kann. Diese Ansätze erscheinen im Bezug auf viele Aspekte berechtigter moralischer Empörung als Fortschritt, bleiben aber teilweise inadäquat, weil man gemeinhin auch von Umweltethik spricht. Auch die sinnlose, vermeidbare, ausbeuterische Zerstörung der Natur (Ökosysteme, Biotope) erscheint vielen als moralisches Problem. Man darf aber auch im Bereich der lebendigen und leidenden Entitäten „Arten“ und „Populationen“ nicht vergessen, die Gegenstände moralischer Forderungen sind (Arten sollen erhalten werden: Biodiversität; Populationen müssen teilweise durch Jagd geschützt werden). In der Ethik gibt es den Physiozentrismus als Alternative zu den zuvor diskutierten Ansätzen.

## 2.2 Physiozentrismus

Weder Ökosysteme, noch Biotope oder Populationen, noch tierliche oder pflanzliche Arten sind im subjektiven Sinne vernünftig, leben oder leiden. Will man sie in einer Ethik direkt erfassen – was eher unseren theoretischen und moralischen Intuitionen entspricht (vgl. Th-6, Th-4) –, muss man nach einer weiteren Option für eine theoretische Ausformulierung eines moralischen Status suchen, der auf der Basis anderer statusverleihender Eigenschaften von diskreten Entitäten beruht.

Anhand der Überlegungen zum moralischen Status kann man nun Prinzipien entwickeln, die deutlich machen, wie eine solche Position aussehen müsste. Wenn man potentiell alle möglichen Entitäten in einer Ethik direkt als moralisch relevant erfassen möchte, dann liegt es nahe neben Vernunft- bzw. Autonomie- ( $m_1$ ), Leidens- ( $m_2$ ) und Lebensfähigkeit ( $m_3$ ) viele andere statusverleihende Eigenschaften zu diskutieren (vgl. Th-3). Der Grund ist, dass man nun viele Arten von Entitäten erfassen möchte, deren Ontologie aus philosophischer Perspektive ganz unterschiedlich ist. Man sollte erwarten, dass es nicht nur viele statusverleihende Eigenschaften gibt, sondern dass ihre ontologische Konzeption

und ihre argumentative und normative Funktion sehr vielfältig sind (vgl. Th-7, Th-8). Zu den statusverleihenden Eigenschaften gehören dann vermutlich sowohl intrinsische als auch extrinsische, weil Entitäten nicht nur einfach diskret nebeneinander stehen und isoliert beurteilt werden, sondern in komplexen Beziehungen (bspw. Symbiosen) stehen, die ihrerseits Anlass für moralische Überlegungen sind (vgl. Th-5). Ein abgeleiteter moralischer Status ist in einer Ethik nur dann ein Problem, wenn er der Beibehaltung philosophischer Vorurteile dient (vgl. insb. Th-1, Th-7) oder wenn überzogene praktische Schlussfolgerungen aus der Zuschreibung eines moralischen Status gezogen werden (vgl. insb. Th-8). Eine Folge dieser Ausweitung des moralisch relevanten und der dadurch nötigen Anpassungen in der Theorie (Normativität und Ontologie in der Ethik) ist, dass sich moralische Probleme nur noch in einem komplexen und vielschichtigen Reflexionsgleichgewicht erfassen und lösen lassen (vgl. \*Tiere als Nahrungsmittel und Konsumgut).

Man kann eine solche Position physiozentrisch oder kosmozentrisch nennen (von griech. *physis* = Natur, *kosmos* = Schmuck, Weltall, Ordnung), weil die statusverleihenden Eigenschaften letztlich nur noch im Ganzen der Natur verortet werden können (nicht mehr nur im Bereich des Vernünftigen, Leidenden oder Lebenden). Welche Eigenschaften sollen das sein? Die Antwort auf diese Frage ist im Physiozentrismus vielfältig. Sicherlich gehören die schon genannten statusverleihenden Eigenschaften dazu. Aber – man denke an die Bedeutung von Kosmos – auch komplexe und vielschichtige Ordnungsstrukturen in der Natur. An dieser Stelle der Diskussion werden Th-2 und Th-6 relevant: Man kann einen *starken* und einen *schwachen* Physio- bzw. Kosmozentrismus unterscheiden. Der schwache Physiozentrismus begrenzt die Zuschreibung eines moralischen Status auf diskrete Entitäten *in* der Natur. Der starke konzipiert die Natur bzw. den Kosmos selbst als eine umfassende Entität, der ein moralischer Status zukommt (vgl. die religiöse Schöpfungs-idee oder die Gaia-These). Alles ist gemäß dieser Variante in irgendeinem – mehr oder weniger starken Sinne – moralisch relevant, aber nichts fällt aus der Menge der statusverleihenden Eigenschaften vollständig heraus. Denn alles ist immer auch dadurch relevant, dass es einen Platz im Ganzen hat (*scala naturae*, „Und er sah, dass es gut war“). Im Rahmen eines starken Physiozentrismus werden die Einzeldinge (Personen, Tiere, Tierarten, Biotope, ...) vornehmlich in Beziehung auf das Ganze gesehen. Die moralische Relevanz kleinerer Einheiten im Ganzen lässt sich nicht vollständig losgelöst (also „diskret“) vom Ganzen bestimmen.

Dem Gegensatz zwischen diesen beiden Varianten des Physiozentrismus liegt eine unterschiedliche Konzeption statusverleihender Eigenschaften zugrunde. Der starke Physiozentrismus konzipiert sie holistisch (von griech. *holos* = ganz). Im Ganzen gibt es nur moralisch relevante Eigenschaften (diese aber durchaus graduell: vgl. die Idee der *scala naturae*) und demnach keine nicht-statusverleihenden Eigenschaf-

ten (also neben  $m_1$ ,  $m_2$ ,  $m_3$  gibt es keine neutralen Eigenschaften  $a$ ,  $b$ ,  $c$  ...). Der schwache Physiozentrismus lässt diesbezüglich durchaus einen Unterschied zu. Mit Bezug auf Th-4 und Th-6 könnte man sagen, dass der schwache Physiozentrismus die bessere Theorie ist: Zwar gelingt es bspw. Tierethikern, in relevanter Weise auf das Leiden von Tieren aufmerksam zu machen. Dazu müssen sie aber unsere moralische Aufmerksamkeit bei bestimmten Leidensformen und bei einem bestimmten Grad des Leidens und beim Leiden bestimmter Tiere moralisch isolieren. Manchmal haben wir nur pathozentrische moralische Probleme und alle anderen statusverleihenden Eigenschaften (z. B. ökonomische Interessen oder das Interesse von Schwerkranken an der Entwicklung neuer Medikamente) werden irrelevant. Für eine solche Isolierung von moralischen Problemen scheint eine schwach physiozentrische Konzeption eines moralischen Status (vgl. Th-2) angemessener. Ein starker Physiozentrismus würde – wenn man dieser Unterscheidung folgt – sowohl unserer moralischen Reflexion widersprechen als auch in gewissem Sinne normativ „totalitär“ sein. Totalitär erscheint der starke Physiozentrismus, weil die Stellung von etwas im Ganzen als statusverleihende Eigenschaft extrinsisch ist (vgl. Th-6).

## Literatur

### a Tierethik

- Ach, Johann Stefan: Warum man Lassie nicht Quälen darf, Erlangen: Fischer, 1999.
- Arluke, Arnold: The Use of Dogs in Medical and Veterinary Training: Understanding and Approaching Student Uneasiness, in: Journal of Applied Animal Welfare Science 7(3), 2004, S. 197-204.
- Arluke, Arnold: Trapped In a Guilt Cage, in: The New Scientist 134(1815), 1992, S. 33-35.
- Garner, Robert, Animal Ethics, Cambridge: Polity, 2005.
- Gehrke, Werner und Rainer Wiezorrek: Aspekte der Mensch-Tier-Beziehungen im Bereich wissenschaftlicher Tierexperimente, Hannover: Dissertation, 1982.
- Hoerster, Norbert: Haben Tiere eine Würde?, Grundfragen der Tierethik, München: Beck, 2004.
- Hursthouse, Rosalind: Ethics, Humans, and Other Animals, An Introduction With Readings, London, New York: Routledge, 2000.
- Krebs, Angelika (Hrsg.): Naturethik, Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion, Frankfurt: Suhrkamp, 1997.
- Leahy, Michael P. T.: Against Liberation, Putting Animals in Perspective, London, New York: Routledge, 1991.
- Mayr, Petra: Das pathozentrische Argument als Grundlage einer Tierethik, Münster: Monsenstein und Vannerdat, 2003.

- Midgley, Mary: *Animals and Why They Matter*, Athens: Univ. of Georgia Pr., 1984.
- Rachels, James, *Drawing Lines*, in: *Animal Rights*, hrsg. v. Cass R. Sunstein und Martha Nussbaum, Oxford: Univ. Pr., 2005, S. 162-174.
- Regan, Tom: *In Sachen Rechte der Tiere*, in: Singer (Hrsg.) 1986, S. 28-47.
- Regan, Tom: *The Case for Animal Rights*, Berkeley, Los Angeles: Univ. of California Pr.
- Regan, Tom: *Wie man Rechte für Tiere begründet*, in: Krebs (Hrsg.) 1997, S. 33-46.
- Röcklinsberg, Helena: *Zur Theorie und Praxis in deutschen Modellen zur Tierethik*, Erlangen: Harald Fischer, 2001.
- Ryder, Richard D.: *Speziesismus in Laboratorien?*, in: Singer (Hrsg.) 1986, S. 116-134.
- Singer, Peter (Hrsg.): *Verteidigt die Tiere, Überlegungen für eine neue Menschlichkeit*, Frankfurt, Berlin: Ullstein, 1986.
- Singer, Peter (Hrsg.): *Verteidigt die Tiere, Überlegungen für eine neue Menschlichkeit*, Frankfurt, Berlin: Ullstein, 1986.
- Singer, Peter: *Animal Liberation. Die Befreiung der Tiere*, Reinbek b. H.: Rowohlt, 1996.
- Teutsch, Gotthard M.: *Tierversuche und Tierschutz*, München: Beck, 1983.
- Vieth, Andreas: *Einführung in die Angewandte Ethik*, Darmstadt: Wiss. Buchges., 2006 (Kap. 3).
- Warren, Mary Anne, *Moral Status, Obligations to Persons and other Living Things*, Oxford: Univ. Pr., 2000.
- Wolf, Jean-Claude: *Tierethik, Neue Perspektiven für Menschen und Tiere*, Freiburg, Schweiz: Paulusverlag, 1992.
- Wolf, Ursula: *Das Tier in der Moral*, Frankfurt: Klostermann, 1990, 2. Aufl. 2004.
- Wolf, Ursula: *Haben wir moralische Verpflichtungen gegen Tiere?*, in: Krebs (Hrsg.) 1997, S. 47-75.

## b Umwelt-, Naturethik

- Attfield, Robin: *Biozentrismus, moralischer Status und moralische Signifikanz*, in: Birnbacher (Hrsg.) 1997, S. 117-133.
- Birnbacher, Dieter (Hrsg.): *Evolution und Ethik*, Stuttgart: Reclam, 1993.
- Birnbacher, Dieter (Hrsg.): *Ökologie und Ethik*, Stuttgart: Reclam, 2001.
- Birnbacher, Dieter (Hrsg.): *Ökophilosophie*, Stuttgart: Reclam, 1997.
- Birnbacher, Dieter: *Sind wir für die Natur verantwortlich?*, in: Birnbacher (Hrsg.) 1988, S. 103-139.
- Birnbacher, Dieter: *Verantwortung für zukünftige Generationen*, Stuttgart: Reclam, 1988.
- Brenner, Andreas: *Ökologie-Ethik*, in: Pieper, Turnherr (Hrsg.) 1988, S. 37-55.

- Brenner, Andreas: *Ökologie-Ethik*, Leipzig: Reclam, 1996, München: Beck, 1998.
- Ehlers, Eckart und Carl Friedrich Gethmann: *Environment Across Cultures*, Berlin: Springer, 2003.
- Gottlieb, Roger S.: *The Transcendence of Justice and the Justice of Transcendence, Mysticism, Deep Ecology, and Political Life*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 67, 1999, S. 149-166.
- Hastedt, Heiner: *Aufklärung und Technik, Grundprobleme einer Ethik der Technik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991.
- Heiland, Stefan, *Naturverständnis, Dimensionen des menschlichen Naturbezugs*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979.
- Krebs, Angelika (Hrsg.): *Naturethik, Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion*, Frankfurt: Suhrkamp, 1997.
- Krebs, Angelika: *Naturethik im Überblick*, in: Krebs (Hrsg.) 1997, S. 337-379.
- Lombardi, Louis G.: *Inherent Worth, Respect and Rights*, in: *Environmental Ethics* 5, 1983, S. 257-270.
- Naess, Arne: *Die tiefenökologische Bewegung, Einige philosophische Aspekte*, in: Krebs (Hrsg.) 1997, S. 182-210.
- Naess, Arne: *Ecology, Community and Lifestyle, Outline of an Ecosophy*, Cambridge: , 1989.
- Nida-Rümelin, Julian (Hrsg.): *Ökologische Ethik und Rechtstheorie*, Baden-Baden: Nomos-Verlagsgesellschaft, 2002.
- Pieper, Annemarie und Urs Turnherr (Hrsg.): *Angewandte Ethik, Eine Einführung*, München: Beck, 1988.
- Seel, Martin: *Ästhetische und moralische Anerkennung der Natur*, in: [157], S. 307-330.
- Seel, Martin: *Eine Ästhetik der Natur*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, 2001.
- Vieth, Andreas: *Einführung in die Angewandte Ethik*, Darmstadt: Wiss. Buchges., 2006 (Kap. 4).
- Taylor, Bron: *Earth and Nature-Based Spirituality (Part 2): From Earth First! And Bioregionalism to Scientific Paganism and the New Age*, in: *Religion* 31, 2001, S. 225-247.
- Taylor, Bron: *Earth and Nature-Based Spirituality (Part1): From Deep Ecology to Radical Environmentalism*, in: *Religion* 31, 2001, S. 175-193.
- Taylor, Paul Warren: *Die Ethik der Achtung für die Natur*, in: Birnbacher (Hrsg.) 1997, S. 77-116.

Andreas Vieth (Münster)

Kontakt: [vieth@uni-muenster](mailto:vieth@uni-muenster)

© Andreas Vieth  
Dieser Text darf bis auf Weiteres unter Nennung des Autors und  
ohne Veränderungen zu nicht-kommerziellen Zwecken benutzt werden.