

Daniel Wawrzyniak

Der Begriff „Mitgeschöpf“ – Ein Platzhalter für moralische Intuitionen

Problemstellung

Dass uns Tiere überhaupt moralisch etwas angehen, darf in unserer Gesellschaft als weitgehender Konsens angesehen werden. Unstimmigkeiten bestehen allerdings darüber, wie viel an moralischer Berücksichtigung Tiere verdienen, und wem gegenüber wir dabei moralisch verpflichtet sind. Der Gedanke einer moralischen Verantwortung gegenüber Tieren kommt in Begriffen wie „Mitgeschöpf“ zum Ausdruck. Beispielsweise ist im Kontext der Nutztierhaltung zu hinterfragen, was wir unseren „Mitgeschöpfen“ schulden und ob es überhaupt legitim ist, unsere „Mitgeschöpfe“ zu halten, zu nutzen und zu töten.

Ich werde argumentieren, dass der Begriff „Mitgeschöpf“, trotz seiner christlichen Fundierung, auch in einer säkularen Gesellschaft eine wichtige Rolle im ethischen Diskurs spielen kann, die allerdings abweicht von seiner traditionellen Funktion. Ich denke, dass er wichtige Punkte berührt, die vor allem bei der Betrachtung von Spezialfällen wie der Genveränderung von Tieren deutlich werden, jedoch für unseren gesamten Umgang mit anderen Lebewesen moralisch relevant sind. Der Begriff „Mitgeschöpf“ besitzt einen appellativen Charakter, der uns daran erinnert, einen weniger leichtfertigen Umgang mit anderen Lebewesen zu pflegen und mehr zu berücksichtigen als nur ihr subjektives Wohl.

Problem religiöser Begrifflichkeiten

Alle religiös geprägten Begriffe teilen dasselbe Problem; egal ob sie den Menschen als „Krone der Schöpfung“ moralisch über alle Tier stellen, oder Verantwortungsbewusstsein gegenüber unseren „Mitgeschöpfen“ einfordern. Sie setzen zentrale religiöse Annahmen voraus, die in einer säkularen Gesellschaft nicht alle von uns unterschreiben. Dazu zählen eine bestimmte Schöpfungsgeschichte und die Annahme eines Gotteswesens. Diesen Begriffen ist das christlich geprägte Fundament gesamtgesellschaftlich verloren gegangen. Damit scheint auch die Verwendung dieser Begriffe komplett sinnlos.³²

32 Vgl. Rippe, Klaus Peter (2008): Ethik im außerhumanen Bereich, Paderborn, 22-24; Bittner, Rüdiger (unveröffentlicht): Abschied von der Menschenwürde, (unveröffentlichtes Manuskript, verfasst im Juni

Ich stimme zu, dass wir Begriffe als philosophisch unhaltbar ablehnen sollten, die nur Bestand haben, wenn wir eine konkrete Religionslehre als wahr ansehen. Gleichwohl lassen sich zwei Phänomene beobachten. Erstens haben diese Begriffe in unserem Wortschatz einen festen Platz eingenommen und begleiten unser Denken.³³ Zweitens findet in gesellschaftlichen Debatten ein starker Rückgriff auf diese Begriffe statt. Und zwar genau bezüglich der Praktiken, bei denen wir einerseits starkes emotionales Unbehagen verspüren, andererseits aber Schwierigkeiten haben, die Gründe hierfür kriteriell exakt auf den Punkt zu bringen. Hierzu gehört die Genveränderung von Tieren. Man könnte nun behaupten, dass dieser Rückgriff darüber hinwegtäuschen soll, dass es eben nichts gegen diese Praktiken ethisch einzuwenden gibt. Ich bin aber überzeugt, dass unser Unbehagen ernst zu nehmen ist und nicht vorschnell ignoriert werden sollte. Können religiöse Alltagsbegriffe diese Intuitionen beleuchten und sogar gesellschaftlich vermitteln helfen, hätten sie auch unabhängig ihres traditionellen Fundaments eine wichtige Funktion.

Herausforderung: Animal Disenhancement

Unter Animal Disenhancement (AD) wird die genetische Veränderung von Tieren verstanden, mit dem Ziel ihnen bestimmte Eigenschaften abzuzüchten. Dahinter steht der Gedanke, dass das Wohl eines Nutztiers dann beeinträchtigt wird, wenn Differenzen bestehen zwischen seinen Bedürfnissen und dem, was wir ihm in seiner Haltungsumwelt bereitstellen.³⁴ Wenn es diese Differenz ist, die moralisch problematisch ist, scheint von uns nichts weiter verlangt zu sein, als sie zu beheben. Dies gelingt indem wir Haltungsbedingungen an Bedürfnisse des Tiers anpassen. Die Differenz verschwindet aber ebenfalls, indem Bedürfnisse an Haltungsbedingungen angepasst werden. Das Halten von Tieren ist hiernach moralisch unproblematisch sofern keine ihrer Bedürfnisse dabei missachtet werden. AD zielt daher auf Veränderung der Tier-Eigenschaften ab, aus denen sich die Bedürfnisse ableiten, die mit derzeitigen Haltungsbedingungen kollidieren. Beispielsweise könnte man versuchen, Käfig-Hühner zu züchten, die Platzmangel nicht als unangenehm empfinden können.³⁵ Noch radikaler ist die Züchtung von Tieren, ohne jede Bewusstseinsfähigkeit. Die meisten ethischen Theorien gehen davon aus, dass nur die Bedürfnisse eines Lebewesens zählen, unter deren Missachtung das betroffene Lebewesen bewusst leiden kann. Für eine Pflanze beispielsweise ist Wassermangel zwar physisch betrachtet schlecht, sie kann darunter aber nicht bewusst leiden. Wer seine Pflanze verkümmern lässt handelt nachlässig, nicht unmoralisch.³⁶ Gelingt es, Tieren die Fähigkeit zu nehmen, bewusst unter ihrer Umwelt zu leiden, so verfügen sie über kei-

2014), Bielefeld.

33 Ich folge hierin Brandhorst, Mario (unveröffentlicht): Zur Geschichtlichkeit menschlicher Würde, (unveröffentlichtes Manuskript, verfasst im April 2015), Göttingen.

34 Vgl. Bracke, M. B. M.; Hopster, H. (2006): Assessing the Importance of Natural Behavior for Animal Welfare, in: *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 19/1, 77–89.

35 Vgl. Rollin, Bernard E. (1995): *The Frankenstein Syndrome. Ethical and Social Issues in the Genetic Engineering of Animals*, Cambridge, 175ff.

36 Vgl. Wolf, Ursula (2012): *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*, Frankfurt am Main, 73ff, 114ff.

nerlei psychische Bedürfnisse, die verletzt werden könnten, und die verbleibenden rein physischen Bedürfnisse sind moralisch irrelevant. Mit einem bewusstseinsunfähigen Tier können wir diesem Bild nach alles machen. Ohne moralische Bedenken.

Viele von uns haben jedoch gegenläufige moralische Intuitionen. Erstens, dass es ganz und gar nicht moralisch irrelevant ist, wie wir mit Tieren umgehen, die über kein Bewusstsein verfügen. Zweitens, dass es bereits moralisch verwerflich ist, gezielt solche Tiere zu erschaffen. Viele von uns überkommt dabei ein Schauern vor dem, was Menschen (anderen an-)zu tun fähig sind. Doch wie lassen sich diese Intuitionen argumentativ untermauern? Die gängigen tierethischen Ansätze teilen dasselbe Fundament: Lebewesen verdienen moralische Berücksichtigung, wenn sie leiden können, weil sie leiden können.³⁷ Fehlt diese Fähigkeit, kann es einem Lebewesen nichts ausmachen, was mit ihm geschieht. Wir können ihm um seiner selbst willen nichts schulden.³⁸ Sind unsere ablehnenden Intuitionen gegenüber AD damit sentimentale Verblendungen, die wir überwinden sollten? Viele, ich eingeschlossen, sind zur Aufgabe dieser Gefühle nicht bereit, gleichwohl aber auch in Erklärungsnot. Die gängigen tierethischen Ansätze können offensichtlich einige starke Intuitionen nicht abdecken. Es ist diese Lücke, die den Rückgriff auf Begriffe wie „Mitgeschöpf“ attraktiv macht. Dieser Begriff scheint unsere Emotionen treffend einzufangen, etwa in Sätzen wie: „Tiere sind unsere Mitgeschöpfe! Kein Produkt, das wir nach Belieben verändern dürfen!“. Er drückt ein Gefühl von Verbundenheit und menschlicher Verantwortung gegenüber Tieren aus. Er drückt aus, wer wir moralisch gesprochen sein wollen, wie wir mit anderen umgehen und auf sie blicken wollen. Dieser traditionell religiöse Begriff scheint unserem moralischen Selbstverständnis eine Stimme zu verleihen.

Religiöse Begriffe als Ergänzung?

„Mitgeschöpf“ bezieht sich auf die Annahme einer göttlichen Schöpfung, die wir zu respektieren haben, in die einzugreifen uns nicht zusteht und der deshalb eine besonderer Wert zukommt, weil sie von Gott stammt.³⁹ Einerseits sind in unserer postdarwinistischen Zeit viele nicht mehr von der christlichen Schöpfungslehre überzeugt. Andererseits scheint die christliche Herleitung des moralischen Status von Tieren aber auch an dem Moralverständnis vorbeizugehen, das ich oben skizziert habe. Tiere sollten um ihrer selbst willen moralisch zählen, nicht bloß indirekt als Teilhabende an einer Schöpfung, die auf Gott verweist, dem allein gegenüber wir direkt verpflichtet wären. Die christliche Fundierung kann damit in doppelter Hinsicht nicht überzeugen. Der Be-

37 Vgl. die Diskussion gängiger Ansätze bei Ferrari, Arianna (2012): Animal Disenhancement for Animal Welfare. The Apparent Philosophical Conundrums and the Real Exploitation of Animals. A Response to Thompson and Palmer“, in: NanoEthics 6/1, 65–76.; Bovenkerk, Bernice; Brom, Frans W. A.; van den Bergh, Babs J. (2002): Brave New Birds. The Use of 'Animal Integrity' in Animal Ethics, in: The Hastings Center Report 32/1, 16–22.

38 Vgl. Wolf (2012), 73ff.

39 Vgl. Baranzke, Heike (2002): Würde der Kreatur? Die Idee der Würde im Horizont der Bioethik, Würzburg, 237-244.

griff „Mitgeschöpf“ kann aus sich selbst heraus keinen überzeugenden Grund liefern, warum wir ablehnende Gefühle gegenüber AD hegen (sollten). Jedoch bleibt die Möglichkeit, dass dieser Begriff uns als Ausdruck an eine bestimmte moralische Verantwortung gegenüber Tieren erinnert, die gesondert begründet werden muss. Ähnliche Gedanken finden sich bereits in der ethischen Diskussion zur Menschenwürde, einem ebenfalls religiös vorgeprägten Begriff. Viele Autoren betonen, dass der Würdebegriff ohne sein christliches Fundament keinen besonderen moralischen Status begründen kann.⁴⁰ Andere stimmen dem zu, heben aber hervor, dass Würde etwa als Ausdruck einer bestimmten Haltung gegenüber anderen Lebewesen, immer noch relevant ist und der Begriff daher nicht aufgegeben werden sollte.⁴¹ Analog verstanden liefert der „Mitgeschöpf“-Begriff zwar nicht die Begründung für unsere Intuition, dass Menschen und Tiere in einem moralisch verantwortungsvollen Verhältnis zueinander stehen. Aber er gemahnt uns, die Suche nach einer Begründung nicht vorschnell einzustellen. Lässt sich eine solche Begründung tatsächlich finden, hätte der Begriff „Mitgeschöpf“ eine wichtige Funktion, wenn auch eine andere, als die christliche Tradition ihm zuschreibt. An dieser Stelle sind zwei wichtige Funktionen ethischer Debatten strikt voneinander zu trennen: Einerseits, wie ethische Positionen philosophisch begründet und andererseits, wie ihre Aussagen gesellschaftlich vermittelt werden können. Der Begriff „Mitgeschöpf“ kann keine Begründung liefern, kann aber sehr wirkungsvoll daran erinnern, unsere Befugnisse gegenüber Tieren zu hinterfragen und bedachtsamer zu handeln, als dies oft der Fall ist. Insofern sollte dieser Begriff nicht gänzlich aus der Philosophie entfernt, jedoch klar umrissen werden, welche Funktion ihm in argumentativ belastbarer Weise zukommt.⁴² Auch religiös vorgeprägte Alltagsbegriffe können uns ethisch weiterbringen.

Zwei wichtige Fragen sind jedoch noch offen: 1. Was soll die gesonderte Begründung sein, die einen Rückgriff auf den „Mitgeschöpf“-Begriff rechtfertigt? 2. Warum sollten wir als appellative Erinnerungsmarker ausgerechnet christliche Begriffe verwenden, deren Fundament *perdu* ist?

Begründungsversuche eines Mensch-Tier- Verantwortungsverhältnisses

„Mitgeschöpf“ verweist auf ein besonderes speziesübergreifendes Miteinander. Sofern sich zeigen lässt, dass es (selbst bei AD) moralisch relevante Mensch-Tier-Beziehungen gibt, ist „Mitgeschöpf“ als ethisch gehaltvoller Begriff anzusehen. (Eben weil „Mitge-

40 Vgl. Spaemann, Robert (1987): Über den Begriff der Menschenwürde, in: Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Spaemann, Robert (Hrsg.), Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen - säkulare Gestalt - christliches Verständnis, Stuttgart, 295–316; Hoerster, Norbert (2002): Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay, Stuttgart, 11-29; Bittner (unveröffentlicht); Rippe (2008), 22-24, 67-89.

41 Vgl. Brandhorst (unveröffentlicht); Wetz, Franz Josef (2005): Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts, Stuttgart.

42 Ähnlich zur „Würde der Kreatur“: Baranzke (2002), 43.

schöpf“ stärker auf besondere Mensch-Tier-Beziehungen verweist, ziehe ich diesen Begriff dem Tierwürdebegriff vor.)

Welche Beziehungen können wir überhaupt zu Nutztieren besitzen? Für reziproke Beziehungen muss jedes der beteiligten Individuen in der Lage sein, sich selbst und andere wahrzunehmen und bewusste mentale Einstellungen ihnen gegenüber einzunehmen, was entsprechende kognitive und emotionale Eigenschaften erfordert.⁴³ Dies aber sind gerade die Eigenschaften, die einem auf Bewusstseinsunfähigkeit gezüchteten Tier fehlen. Gleichwohl akzeptieren wir bei Menschen, dass es auch unilaterale moralisch relevante Beziehungen geben kann. Etwa die Verantwortungsbeziehung von Eltern für ihre Kinder, selbst wenn diese (noch) keine ausgeprägten psychologischen Fähigkeiten entwickelt haben.⁴⁴ Der zentrale Grund für diese elterliche Verantwortung besteht in der Tatsache, dass Menschen, die Kinder zeugen, Lebewesen zur Existenz bringen, die wehrlos und von externer Hilfe abhängig sind. Bezogen auf Nutztiere argumentiert Palmer, dass auch hier Individuen in eine Lebenssituation geworfen werden, die sie ohne externe Hilfe nicht überleben, aufgrund ihrer Gefangenhaltung und Konditionierung. Palmer kritisiert hieraus ableitend das Halten von Tieren als aufgezwungene permanente Abhängigkeitsbeziehung.⁴⁵ Außerdem ist es naheliegend, dass wir Individuen Fürsorge und Berücksichtigung ihrer Interessen schulden, wenn wir ihre abhängige Existenz bewirkt haben.

Was Fürsorge und Berücksichtigung genau beinhalten, ist Kern einer anderen Debatte. Einen interessanten Leitgedanken zu dem, was Fürsorge bedeutet, formuliert Darwall. Prudentiell gut für einen Menschen ist das, was wir einem Menschen, der uns am Herzen liegt, rationaler Weise für sein Leben wünschen können.⁴⁶ Ich halte dies für übertragbar auf Tiere. Wenn uns die Tiere, die wir halten, wirklich wichtig sind, so müssen wir ihnen das zukommen lassen, was wir rationaler Weise einem Tier wünschen können, das uns am Herzen liegt. Welchem Lebewesen wünschen wir von Herzen eine Existenz in Gefangenschaft, vollständiger externer Abhängigkeit und der Aussicht, so früh wie ökonomisch sinnvoll getötet zu werden? Welchem Lebewesen wünschen wir von Herzen als bewusstseinsloser Klumpen dahinzuvegetieren? Und welchem Lebewesen wünschen wir von Herzen als Nutzlebewesen betrachtet, bezeichnet und behandelt zu werden? Hieraus leiten sich zwei wichtige Aspekte ab.

Erstens: Verstehen wir „Mitgeschöpf“ als Umschreibung eines Lebewesens, das uns am Herzen liegen sollte – für mich die einzig sinnvolle Lesart – dann ist nicht nur AD sondern Nutztierhaltung allgemein nicht mit der Achtung des Tiers als „Mitgeschöpf“ vereinbar. Hierin weiche ich bereits vom traditionellen christlichen „Mitgeschöpf“-Verständnis ab, das sämtliche Praktiken an Tieren gutheißt, solange sich nicht-triviale

43 Vgl. McMahan, Jeff (2002): *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*, Oxford, 189-265; McMahan, Jeff (2005): *Our Fellow Creatures*, in: *The Journal of Ethics* 9, 353–380; Wolf (2012), 79-102.

44 Vgl. McMahan, Jeff (2002), 373-392; McMahan (2005).

45 Vgl. Palmer, Clare (2011b): *The Moral Relevance of the Distinction Between Domesticated and Wild Animals*, in: Beauchamp, T. L.; Frey, R. G. (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Oxford, 701–725.

46 Vgl. Darwall, Stephen (2002): *Welfare and Rational Care*, Princeton, 8-9, 83.

Gründe benennen lassen und das Tier nicht aus bewusster Boshaftigkeit oder Unaufmerksamkeit gequält wird.⁴⁷ Zweitens: Ein Lebewesen als „Mitgeschöpf“ zu achten ist nur dann gefordert, wenn sich begründen lässt, dass uns dieses Lebewesen tatsächlich am Herzen liegen sollte. Warum sollten uns aber Tiere – insbesondere bewusstseinsunfähige – am Herzen liegen?

Bei bewusstseinsfähigen industriell gehaltenen Tieren kann darauf verwiesen werden, dass sie unter bestimmten Haltungsbedingungen leiden, dass wir um dieses Leid wissen, es verändern können, und dass wir es sind, die es verursachen, durch die Haltungsumwelt, die wir diesen Tieren vorsetzen. Vielleicht lässt das alles einige von uns emotional völlig kalt. Ich denke aber, viele würden mir zustimmen, dass es uns nicht kalt lassen sollte. Dass wir Moralakteure sein wollen, denen nicht egal ist, ob sie Leid bei anderen verursachen. Und dass wir die Betroffenen selbst ernst nehmen wollen. Auch Nutztierhalter betonen öffentlich, dass ihnen das Wohl ihrer Tiere nicht egal ist. Wie gut sie diesem Anspruch im Einzelnen nachkommen, mag auf einem anderen Blatt stehen. Niemand aber hat den Herzenswunsch, vor sich selbst und vor anderen als jemand dazustehen, dem das Schicksal von Tieren und unser Umgang mit ihnen völlig gleichgültig sind.

Bewusstseins- und damit leidensunfähige Tiere jedoch besitzen kein subjektives Wohl, das wir verletzen könnten.⁴⁸ Darauf genau zielt ihre Züchtung ab. Wenn wir Moralakteure sein wollen, denen das Leid von Tieren nicht egal ist – vor allem wenn wir es selbst bewirken – scheinen wir bei bewusstseinsunfähigen Tieren moralisch nichts falsch machen zu können. Und doch bleibt das intuitive Unbehagen darüber, wie wir mit diesen Tieren umgehen, die nichts von alledem mitbekommen, und davor, solche Tiere zu erschaffen.

Wir können auch nicht argumentieren, dass diese bewusstseinsunfähigen Tiere ein besseres Leben hätten, verfügten sie über Bewusstseinsfähigkeit. Hätten sie diese Fähigkeit, wären es in einem grundlegenden Sinn nicht mehr dieselben Individuen.⁴⁹ Da bewusstseinsunfähige Tiere nicht leiden können, kann es außerdem für sie selbst weder gut noch schlecht sein zu existieren.⁵⁰ Einige Autoren versuchen das Unbehagen stattdessen dadurch zu begründen, dass der erfolgreichen Züchtung solcher Lebewesen ein langer Weg an Tierversuchen und unbeabsichtigten Qualzuchten vorangehen würde.⁵¹ Dieser Punkt liefert zwar ein handfestes Argument gegen AD als Forschungsprojekt, jedoch wird die entscheidende Ausgangsintuition nicht eingefangen. Beim Gedanken an ein bewusstseinsunfähiges Tier, das vegetierend vor mir liegt, denke ich nicht zuerst an all die bewusstseinsfähigen Tiere, die zuvor um seiner Existenz willen leiden mussten. Ich

47 Vgl. Baranzke (2002), 237-244.

48 Vgl. Wolf (2012), 73.

49 Vgl. Palmer, Clare (2011a): Animal Disenhancement and the Non-Identity Problem. Response to Thompson, in: Nanoethics 5, 43–48.

50 Vgl. Rollin (1995).

51 Vgl. Rollin (1995), 154-187; Ferrari (2012).

empfinde zuallererst Unbehagen darüber, was wir als Gesellschaft mit diesem bewusstseinsunfähigen Tier selbst tun.

Rollin scheint mir dieser Intuition näher zu kommen. Wir müssen uns vor Augen halten, so Rollin, dass wir bei AD eher bereit sind, Tiere an unsere Bedürfnisse anzupassen, als Haltungsbedingungen und unsere Konsumbedürfnisse an die Tiere. Und die Frage ist, ob wir tatsächlich solche Moralakteure sein wollen.⁵² Das bewusstseinsunfähige Tier, das vor uns liegt, ist Ausdruck einer respektlosen Haltung gegenüber Tieren und ihren Bedürfnissen. Tiere gezielt so zu züchten, dass sie keine moralisch relevanten Bedürfnisse besitzen, macht es nicht respektvoller. Der Gedanke, Wohlkonflikten in der Tierhaltung durch Veränderung des Tiers zu eliminieren, wirkt vielmehr zynisch, als wolle man ein Problem schnell vom Tisch schaffen, ohne auf die hierbei betroffenen Individuen eingehen zu müssen. Rollin beleuchtet so unser Unbehagen und unser moralisches Selbstverständnis. Wir wollen nicht nur Moralakteure sein, die das Leid anderer ernst nehmen, wir möchten außerdem bei der Vermeidung von Leid keine „Taschenspielertricks“ anwenden.

Ist diese Erklärung der Ausgangsintuition befriedigend? Geht es hierbei wirklich um das betroffene bewusstseinsunfähige Individuum selbst? Oder doch nur darum, dass wir uns nicht charakterlich schäbig vorkommen möchten? Meines Erachtens empfinden wir bei AD Unbehagen aufgrund dessen, was wir mit unserem Gegenüber machen, mit welcher Einstellung wir uns über ihn erheben und seine Verfügbarkeit für uns wie selbstverständlich behaupten. Die besondere Beziehung besteht hier darin, dass wir es sind, die diese Lebewesen gezielt als bewusstseinsunfähige Lebewesen zur Existenz bringen und ihre biologischen Funktionen aufrechterhalten. Insofern haben wir einen direkten Bezug auf das bewusstseinsunfähige Tier, und zwar einen, der von Fragen des Tierwohls unabhängig und dennoch moralisch relevant scheint. Wenn dies stimmt, dann schulden wir Tieren moralisch mehr, als nur ihr Wohl zu berücksichtigen.

Dies lässt die Frage offen, was dieses „mehr“ genau beinhaltet und ob damit sämtliche Entitäten ohne eigenes Wohl, also Pflanzen oder die unbelebte Natur moralisch zählen. Aufgrund des knappen Textrahmens müssen es vorerst offene Fragen bleiben. Ich denke jedoch, dass es einen Unterschied macht, ob wir Entitäten vorfinden, die vorweg über kein eigenes Wohl verfügen, oder ob wir sie gezielt so manipulieren, dass kein eigenes Wohl vorhanden ist. Was wir einem Lebewesen schulden hängt nicht allein von dessen Fähigkeiten ab, sondern auch davon, welche Rolle wir bei der Ausprägung dieser Fähigkeiten gespielt haben. Dieses Einmischen in die Situiertheit eines Lebewesens, generiert eine besondere Beziehung, die uns entsprechende moralische Pflichten auferlegt. Es bleibt noch Vieles zu klären, ich denke aber aufgezeigt zu haben, dass es durchaus einiges zur Unterstützung der Ausgangsintuitionen zu sagen gibt. Sie sollten nicht vor-schnell als sentimentale Projektionen abgetan werden.

⁵² Vgl. Rollin (1995), 175-176.

Tiere als „Mitgeschöpfe“ anzunehmen ruft dazu auf, Tieren respektvoll gegenüberzutreten, unter Betonung einer zwischengeschöpflichen Beziehung, nicht aufgrund von Fähigkeiten. Insofern scheint dieser Begriff tatsächlich in der Lage, moralische Aspekte aufzugreifen, die viele ethische Theorien nicht in ihr kohärentes Bild einfügen können und daher unterschlagen. Die Beziehung sollte hierbei nicht christlich-traditionell verstanden werden. Es geht nicht darum, dass Tiere und Menschen gleichermaßen Geschöpfe Gottes seien, sondern dass wir mit anderen Lebewesen durch unser Handeln interagieren, und als verantwortungsbewusste Moralakteure auch Verantwortung übernehmen müssen.

Warum christliche Begriffe?

Warum aber sollten wir ausgerechnet christlich geprägte Begriffe verwenden, um die Ausgangsintuition einzufangen? Macht ihr religiöser Ursprung sie nicht vielmehr unglaubwürdig? Auch wenn diese Begriffe weniger belastbar sind als mögliche Alternativen, besitzen sie einen entscheidenden Vorteil: Sie sind bereits gesellschaftlich etabliert. Sie sind über eine lange Kulturgeschichte hinweg Teil unseres Denkens und Fühlens geworden. Tatsächlich, denke ich, wären Begriffe ohne religiösen und metaphysischen Hintergrund glaubwürdiger und effektiver, aber nur sofern sie auch in vergleichbarer Weise im gesellschaftlichen Sprechen und Denken verankert sind. Dies scheint derzeit nicht gegeben. Da religiöse Begriffe in unserer Sprache vorhanden und wirksam sind, sollten wir einen sinnvollen Umgang mit ihnen finden.⁵³ Neue religionsunabhängige Begriffe einzusetzen, kann eine Zukunftsaufgabe sein. Derzeit aber hängen viele unserer moralisch relevanten Einstellungen noch immer an christlichen Vokabeln, die nicht vollständig über Bord geworfen werden sollten. Andernfalls bliebe die Lücke unausgefüllt, die derzeit einen Rückgriff auf christliche Begriffe motiviert. Wir könnten dann Gefahr laufen zu vergessen, dass es überhaupt eine Lücke gibt und in unserem Handeln unbeachtet werden. Die Tatsache, wie derzeit industriell mit Tieren umgegangen wird, macht diese Befürchtung sehr real.

Fazit

Der Rückgriff auf christliche Begriffe innerhalb der Tierethik ist eine Reaktion auf Lücken gängiger Theorien, die besonders bei Spezialfällen wie AD hervortreten, jedoch unseren gesamten Umgang mit Tieren berühren. Die Forderung, Tiere als „Mitgeschöpfe“ ernst zu nehmen, erinnert uns daran, diese Lücken nicht zu übersehen. Diese Forderung kann aber nur verbindlich sein, wenn wir den Begriff „Mitgeschöpf“ auf ein neues Fundament stellen, ohne religiöse Vorannahmen, und stattdessen auf unsere Interaktionen mit Tieren als Basis besonderer Mensch-Tier-Verantwortungsbeziehungen verweisen. Indem wir klären, warum wir Tiere als „Mitgeschöpfe“ annehmen sollten, können wir uns gleichzeitig klarer werden, wer wir moralisch sein wollen. Ich behaupte, dass

⁵³ Ähnlich argumentiert Rippe, dass wir einen konstruktiven Umgang mit dem Würdebegriff finden sollten, da er im Gesetz etabliert ist, auch wenn er philosophisch nicht belastbar sei (vgl. Rippe, Klaus Peter (2011): „Würde des Tieres“ aus rechtsphilosophischer Sicht, in: TIERethik 3/3, 8–31).

wir Moralakteure sein wollen, die einen verantwortungsvollen Umgang mit anderen Lebewesen pflegen, der sich durch das Etikett „Mitgeschöpflichkeit“ (in Anlehnung an „Mitmenschlichkeit“) auf eine knappe, gesellschaftlich gut vermittelbare Formel bringen lässt. Geben wir solche Begriffsetiketten aus der Hand, drohen wir ethische Aspekte zu übersehen.

Nehmen wir den Anspruch, Tiere als Mitgeschöpfe anzusehen ernst, ergeben sich weitreichende Konsequenzen. Es lassen sich Handlungen benennen, die nicht gegen das Wohl eines Tieres verstoßen, sehr wohl aber gegen den Respekt ihm gegenüber – beispielsweise indem Wohlfähigkeit abgezüchtet wird. Folglich müssen Praktiken, auch wenn sie nicht gegen das subjektive Wohl eines Tiers verstoßen, kritisch betrachtet werden: Gefangenhaltung, Konditionierung, Tötung, etc. Und wir sollten hinterfragen, von wie viel Respekt es zeugt, ein „Mitgeschöpf“ durch die bloße Betitelung „Nutztier“ als für menschliche Zwecke verfügbar auszuweisen.