

Alberto Bondolfi

Tier-«Rechte» und Tierversuche

Dieses Thema kommt vielleicht den Lesern von CONCILIUM, wenn nicht fremd, so doch zumindest sonderbar vor und scheint von den schwerwiegenden Problemen, von denen in diesem Heft die Rede ist, weit abgelegen. In einer Welt, in der die Grundrechte des Menschen beständig mit Füßen getreten werden, kann man sich fragen, ob das Problem, mit dem man sich hier befaßt, nicht ein «Luxus» für wenige Privilegierte, ein «Vorwand» sei, um von etwas anderem zu sprechen, wenn nicht gar eine Herausforderung.

Auch ich war dieser Ansicht, bis ich mich aus Gründen, die meinen spontanen Interessen fernlagen, mit dieser Thematik eingehender befassen mußte¹. Jetzt aber bin ich vorläufig zu der Überzeugung gelangt, daß die Wichtigkeit der Problematik, in die man sich hier vertieft, nicht nur mit dem besonderen Thema zusammenhängt, sondern auch und vor allem mit der Beziehung des Menschen zur Natur einerseits und mit der ethischen Durchführung der naturwissenschaftlichen Forschung im allgemeinen andererseits.

Ich werde hier versuchen, über die Argumente zu informieren, die von Fachleuten der philosophischen und theologischen Ethik vorgebracht werden, um sie im Ausblick auf eine andere Praxis als die heutige zu erörtern. Ich werde mich vor allem mit dem Vorwurf des Spezismus befassen, den viele Autoren gegen die klassischen Positionen erheben, die bis jetzt in diesem Bereich vertreten wurden, und werde dessen verschiedene Spielarten prüfen. Auch die antispezistische Position, die man auch als Egalitarismus bezeichnet, weist verschiedene Versionen auf, die hier einer kritischen Prüfung unterzogen werden sollen. Ich werde also in diesem Aufsatz die Schwierigkeiten vorlegen, die einerseits mit dem Grenzargument und andererseits mit dem Argument der Potentialität zusammenhängen. Überdies wird es darum gehen, die Formulierung «Rechte besitzen» in ihrer Anwendung auf die Tiere analytisch zu klären, um sodann mit eini-

gen Bemerkungen zu schließen, die spezifisch ethisch-theologischer Natur sind und mit der Beziehung zwischen der Ethik und der Naturwissenschaft im allgemeinen zusammenhängen.

Die Mensch-Tier-Beziehung ist uralte und nur zum geringen Teil (wenigstens von Seiten des Menschen) durch angeborene Mechanismen, die moralisch völlig irrelevant sind, im voraus bestimmt. Diese sehr verwickelte Beziehung wird vor allem durch soziokulturelle Faktoren geprägt und ist uns durch eine Reihe gedanklicher und normativer Vorstellungen sowie durch eine Reihe von Mythen und ikonographischen Materialien geschichtlich überliefert worden.

Aus diesem Grund kann man behaupten, daß die Beziehung des Menschen zum Tier Gegenstand ethischer Erwägungen war, schon lange bevor sie seit den siebziger Jahren vor allem in der angelsächsischen Welt zu einem Thema wurde, das sich gut verkauft. Sowohl die klassische griechisch-römische Philosophie als auch die christliche Theologie und das neuzeitliche Denken haben sich damit befaßt. Neben einer vorwiegenden Tendenz, der es vor allem darum ging, die ontologische und moralische Überlegenheit des Menschen über das Tier hervorzuheben, war stets auch eine Tradition vorhanden, die von der gemeinsamen Realität des Schmerzerleidens her die Solidarität zwischen dem Menschen und dem Tier in die Mitte ihrer Überlegungen stellt.

Von diesen beiden ontologischen Grundperspektiven gehen verschiedene ethisch-normative Vorschläge aus, um die mit ihnen zusammenhängenden Pflichten zu artikulieren. Man stößt hier auf einige Formulierungen und Argumentationen, die dann der sogenannten Spezismus-Kritik unterliegen.

Auch bei einer aufmerksamen geschichtlichen Prüfung² läßt sich jedoch keine mechanische Abhängigkeit der normativen Optionen von den anthropologischen und kosmologischen Positionen (d.h. von den Auffassungen über die Materie und die lebendige Natur) ausfindig machen, sondern höchstens eine faktische Tendenz.

1. Die Kritik der «spezistischen» Positionen

Der Neologismus «spezistisch», der erst in diesem Jahrzehnt in die ethische Terminologie Eingang fand und einen recht negativen Beiklang hat, bezeichnet die Tendenz, Rechte und Interessen zwischen den Menschen (als den Gliedern

der Spezies *homo sapiens*) und den Tieren von vornherein festzulegen und zwar einfach deswegen, weil die Tiere einer anderen Spezies angehören.

1.1 Vorgegebene Schwierigkeiten

Mir erscheint es wichtig, noch vor der Darlegung der verschiedenen Spielarten, die der Spezismus angenommen hat, hier einige vorgegebene Schwierigkeiten hervorzuheben, die nicht nur mit dem hier zu prüfenden Problem, sondern mit jedem ethischen Konflikt gegeben sind, der sich am Berührungspunkt verschiedener Reflexionsbereiche befindet.

Eine erste Hauptschwierigkeit hängt mit der Frage nach der richtigen Beziehung zwischen empirischen Informationen und spekulativen Reflexionen auf diesem Gebiet zusammen. Ich beschränke mich diesbezüglich auf zwei kurze Bemerkungen:

— Die ethische Diskussion der letzten Jahre über die sittliche Gestaltung der Beziehung der Menschen zu den Tieren beruht auf der Annahme der von Hume vorgenommenen Unterscheidung zwischen empirischen Fakten und ethischen Werten. Aufgrund dieser Unterscheidung³ lassen sich aus bloß beschreibenden Sätzen nicht direkt Weisungen ableiten. Jede ethische Argumentation, die ausschließlich aufgrund empirischer Feststellungen erfolgt, um die Verschiedenheit der Rechte von Mensch und Tier zu legitimieren, stößt selbstverständlich auf die oben erwähnte Problematik.

— Andererseits können die Diskussionen über diese Probleme von empirischen Informationen nicht gänzlich absehen, beispielsweise von solchen über den Schmerz, den Tiere erleiden, wenn man an ihnen besondere Eingriffe vornimmt.

Eine zweite Reihe von Problemen und eine mit ihnen zusammenhängende Unterscheidung ist ebenfalls von vornherein, noch vor der Darlegung der verschiedenen Spielarten des sogenannten Spezismus, wichtig. Es handelt sich um die Unterscheidung zwischen deontologischer und teleologischer Grundlegung der Sittennormen und deren Bedeutsamkeit auf dem genauen Feld der Vorlegung von Normen, welche die Beziehung regeln, die der Mensch zu den verschiedenen Tierarten unterhalten muß. Während diese Unterscheidung auf anderen Gebieten fast

zwangsläufig zu gegensätzlichen normativen Folgerungen führt, ist in der uns hier beschäftigenden Sphäre von Problemen die Verflechtung zwischen begründender Argumentation und normativen Folgerungen viel verwickelter und führt zur Bildung sehr viel unklarer theoretischer Fronten. So begegnet man übereinstimmenden Auffassungen über die Argumentationsweise bei auseinandergelassenen Folgerungen und/oder von unterschiedlichen Argumentationen ausgehenden übereinstimmenden Normen. Zumeist verwechselt man in der Hitze der Diskussion die Ebenen der Einhelligkeit und der Meinungsverschiedenheit und schafft so unnötige Verwirrungen oder solche Übereinstimmungen, die sich dann in der Folge als hinfällig erweisen.

Deshalb gestatte ich mir, an die Merkmale der beiden verschiedenen Argumentationsformen⁴ zu erinnern, um ein klareres Verständnis der späteren Debatte zu ermöglichen, so daß man dann die beiden Argumentationsweisen leichter zu erkennen vermag, wenn sie im Gespräch über die sogenannten Tier-«Rechte» ins Feld geführt werden.

Bei einer deontologischen Grundlegung der Sittennormen gelten diese an und für sich, unabhängig von den Folgen, die ihre Befolgung oder Mißachtung hervorrufen kann. Die Sittennormen sind jedoch nicht willkürlich, denn sie müssen sich aufgrund des Kriteriums ihrer Universalisierbarkeit beurteilen lassen.

Teleologisch begründet nennt man die Sittennorm dann, wenn sie sich aufgrund der Folgen der mit ihnen zusammenhängenden Handlungen und/oder der Zwecke und Werte, die mit diesen Konsequenzen gegeben sind, beurteilen lassen⁵. Die teleologische Grundlegung der Sittennormen weist sehr unterschiedliche Spielarten auf, die jedoch innerhalb der Debatte, die uns hier beschäftigt, alle vorhanden sind. Man spricht so von rein hedonistischer Grundlegung der ethischen Normen, wenn diese bloß von der Auswirkung der Folgen der Handlungen auf das Wohlbehagen der handelnden Person her beurteilt werden. Im sogenannten «Handlungsutilitarismus»⁶ hingegen stellt die Maximierung des Glücksgefühls derer, die sich an sich an einer gegebenen Handlung beteiligen, das Kriterium der Grundlegung dar. Im Regelutilitarismus schließlich werden nicht die einzelnen Akte dem sogenannten «Glückskalkül» unterzogen, sondern

die Normen selbst werden dem Kriterium des Urteils über ihre Befähigung, positive Konsequenzen zu maximieren, unterstellt.

Alle diese Argumentationsweisen finden sich in der Diskussion über die Beziehung wieder, die der Mensch zu den Tieren unterhalten soll. Ihr Vorhandensein ist jedoch nicht automatisch und mechanisch den verschiedenen Formen des Spezismus bzw. des Egalitarismus zuzuschreiben. Diese letzteren sind eher normative Positionen, die sich von verschiedenen Argumentationsstrategien aus mehr oder weniger zwingend vertreten lassen. In diesem Sinn läßt sich der Vorwurf einer spezistischen Ideologie sowohl «Deontologen» als auch «Teleologen» machen, wenn sie in ihren Argumentationen auf die Zugehörigkeit zur Spezies *homo sapiens* als Präferenzkriterium abstellen.

1.2. Typen von Spezismus

Wie schon weiter oben gesagt, kann dieser Bezug mehr oder weniger ausdrücklich und zwingend sein, weshalb es gut sein wird, wenigstens auf die verschiedenen Hauptformen hinzuweisen, in denen die spezistische Ideologie in den vielen Veröffentlichungen, die in der letzten Zeit über unser Thema erfolgten, hervortritt⁷. Somit muß man zu unterscheiden wissen zwischen folgenden Spielarten:

— Der sogenannte radikale Spezismus, worin man von der Annahme ausgeht, daß Tiere und Pflanzen «Dinge» und somit ethisch »belanglos» sind. Sie haben keine Interessen und schon gar nicht Rechte, und somit hat der Mensch erst recht nicht Pflichten ihnen gegenüber.

— Der extreme Spezismus behauptet, daß Lebensinteressen von Tieren weniger wichtig sind als nichtvitale Interessen des Menschen. Im Unterschied zum radikalen Spezismus räumt diese Argumentationsweise ein, daß Tiere Interessen haben können, auch wenn diese letzteren stets weniger wichtig seien als irgendein Interesse des Menschen.

— Es finden sich jedoch auch mildere Formen im sogenannten Spezismus mit Gespür für die Interessen der Tiere. In diesem gibt man ohne weiteres zu, daß die vitalen Interessen der Tiere über nichtvitale Interessen des Menschen den Vorrang haben müssen.

Was bedeuten alle diese Unterscheidungen im praktischen Leben? In einigen Fällen führen sie

nicht zu unterschiedlichen konkreten Folgen, in anderen Fällen hingegen rufen sie eine gegenteilige Praxis hervor. Ich gestatte mir, diese Aussage an zwei Beispielen zu erläutern.

— In einer Trockenregion der Welt kommt es zu einer Heuschreckeninvasion, welche die Ernten direkt bedroht, was die reguläre Ernährung der Bevölkerung schwer gefährdet. Ich denke, daß in diesem Fall alle «Spezisten», gleich welcher Richtung, zum einhelligen Schluß kommen werden, daß die Vernichtung der Heuschrecken ethisch nicht nur berechtigt, sondern auch eine Pflicht ist. Selbst wenn die vorgebrachten Argumente unterschiedlich sind, wird die Schlußfolgerung einmütig sein.

— In einem kalten Land hingegen beginnt die Jagd auf wertvolle Pelztiere, und bei der Verbreitung dieser Nachricht entzündet sich eine ethisch-normative Debatte. Die radikalen Spezisten werden bedenkenlos annehmen, daß diese Tiere Material sind, das den Menschen zur Verfügung steht. Die extremen Spezisten werden wenigstens zugeben, daß ein gewisses Interesse der betreffenden Spezies am Überleben gewahrt werden muß durch Wiederansiedlungsmaßnahmen, die gewährleisten, daß sie in diesem ökologischen Habitat weiterhin anwesend ist. Die Spezisten mit Gespür für die Interessen der Tiere schließlich werden moralische Zweifel an der Erlaubtheit dieser Jagd äußern, da sie der Ansicht sein werden, das Bedürfnis des Menschen nach Mänteln, die sie vor der Kälte schützen, lasse sich auf eine Art und Weise befriedigen, die den Tieren weniger Leid zufügt (d.h. durch die Schafschur) als die Negation der Lebensinteressen der Tiere, die einen Pelz haben.

Allen diesen Personen ist jedoch die Überzeugung gemeinsam, daß man auf den qualitativen Unterschied zwischen Mensch und Tier Bezug nehmen muß, um auf diesem Feld Entscheide treffen zu können. Die sogenannten Egalitaristen sind hingegen tief vom Gegenteil überzeugt.

2. Die Gleichheit zwischen Mensch und Tier

Auch die Vertreter dieser Position treten mehr oder weniger radikal für sie ein. Führen wir hier summarisch die verschiedenen Abstufungen an.

— Der sogenannte *Egalitarismus der beiden Faktoren* behauptet: Wenn man sich vor zwei Interessen befindet, die miteinander in Konflikt sind, muß man sich für das Interesse entschei-

den, das denjenigen Organismus begünstigt, der psychisch besser ausgestattet und deshalb fähiger ist, Schmerz bewußt wahrzunehmen. Hier kommt der erwachsene Mensch sicherlich vor jedem Tier, aber ein «höheres» Tier vor einem Menschen, der in einem besonderen Zustand von «Defizienz» ist (wie z. B. ein Kranker im Koma, ein psychisch schwer Behinderter oder ein Fötus, der noch nicht so weit entwickelt ist, daß er Schmerz zu empfinden vermag).

— Der *radikale Egalitarismus* will von jeder Bezugnahme auf die Spezies gänzlich absehen und läßt den Vitalitätsgrad des Interesses als einziges entscheidendes Kriterium gelten. Das Interesse von Menschen an einer ruhigen Wohnung wird beispielsweise nie rechtfertigen können, Mäuse zu töten, die möglicherweise in der gleichen Wohnung leben. Mir ist nicht ersichtlich, wie diese Position, auch wenn sie von einigen Ethikern theoretisch vertreten wird, sich in die Praxis umsetzen läßt⁸.

Alle diese Argumentationsweisen finden sich in mehr oder weniger «reinen» Formen und sind für die ethische Diskussion von großer Wichtigkeit nicht nur in bezug auf das spezifische Problem, das uns hier beschäftigt, sondern erst recht für Probleme, die noch viel dramatischer erscheinen, denken wir nur an die Diskussionen über die bewaffnete Gewalt und den Krieg, über die Todesstrafe oder über den Schwangerschaftsabbruch.

3. Einige Argumentationsschwierigkeiten

Die ethische Diskussion über die sogenannten Tier-«Rechte» stellt also nicht bloß eine Art von «geistigem Luxus» für Philosophen und Theologen der reichen Länder dar, die angesichts gewaltiger Dramen der Menschheit Zeit vertrödeln können, sondern einen Anlaß, um die Schwachstellen, die in vielen ethischen Überzeugungen stecken, welche uns als selbstverständlich vorkommen, besser ausfindig zu machen. Ich werde hier bloß auf drei verschiedene Argumentationsschwierigkeiten hinweisen, nicht so sehr in der Absicht, sie endgültig zu lösen (womit sowohl der Autor als auch der in CONCILIUM vorgegebene begrenzte Raum überfordert wären), sondern mehr dazu, ihre Implikationen und inneren Schwierigkeiten aufzuzeigen.

Die erste von ihnen hängt mit den sogenannten «Randfällen» zusammen. Erinnern wir uns

darán, daß der Mensch zwar »in genere« mit Vernunft und freiem Willen ausgestattet ist, daß jedoch diese Fähigkeiten nicht in jedem Glied der Spezies beständig vorhanden sind. Es gibt Neugeborene, menschliche Embryos, Schwachsinnige oder auch im Schlaf oder Koma Befindliche, die niemand von uns nicht der Spezies *homo sapiens* zurechnen wollte. Aus welchem Grund respektieren wir also ihr Recht auf das Leben? Hier sind die voreiligen speziesistischen Argumentationen zu revidieren und wird somit ein verfeinertes Kriterium vorgeschlagen. Mit anderen Worten:

«Wir dürfen die einzelnen Individuen nicht aufgrund der ihnen individuell eignenden Befähigungen behandeln, sondern aufgrund der normalen Befähigungen der Spezies, der sie angehören.»⁹

Diese Forderung hat vielleicht als Kriterium einer nichtnegativen Diskriminierung Geltung, sicherlich aber nicht als Kriterium im Hinblick auf positive Entscheide. Wenn man nämlich dieses Kriterium beim Handeln anwenden würde, hätte man keinerlei Grundlage, um die individuellen Fähigkeiten der verschiedenen Individuen (wie die Intelligenz, die künstlerische Begabung und weitere Fähigkeiten) verbessern zu können, weil sie den Gliedern der menschlichen Gesellschaft nicht «für gewöhnlich» zu eigen sind.

Ebenfalls in Sackgassen führt andererseits die ausschließliche Bezugnahme auf die Schmerzempfindlichkeit der einzelnen Lebensorganismen ohne Rücksicht auf ihre Zugehörigkeit zu dieser oder jener Spezies. Wieso soll man beispielsweise die Tötung eines Hundes für unerlaubter halten als die eines Fötus, einzig deswegen, weil dieser ein weniger entwickeltes Nervensystem hat, was ihm eine weniger starke Schmerzempfindlichkeit verleiht¹⁰?

Um aus dieser Schwierigkeit herauszukommen, beruft man sich auf das sogenannte Potentialitätsprinzip. Dieses stellt nicht so sehr auf die Eigenschaften und die Fähigkeiten zum Schmerzempfinden ab, die in einem Menschen und/oder Tier punktuell vorhanden sind, sondern mehr auf die habituell möglichen Fähigkeiten und Eigenschaften. Auch dieses Argument hat seine Schwierigkeiten und Schwächen, weil es nicht genügend all die lebendigen Organismen schützt, deren Potentialitäten permanent begrenzt sind.

Eine dritte Reihe von Argumentationsschwierigkeiten rührt von der Komplexität der Ausdrücke her, die in diesem Bereich oft verwendet werden und die verschiedenen möglichen Verbindungen zwischen «Rechten» und «Pflichten» betreffen. Niemand von denen, die sich an dieser ethischen Diskussion beteiligen, leugnet, daß «irgendwie» Rechte der Tiere in bezug auf die Menschen und «Pflichten» auf seiten der Menschen vorhanden sind. Die Debatte betrifft vor allem den Sinn, der diesen vagen Ausdrücken zu geben ist, und die normativen Implikationen, die mit ihnen zusammenhängen. Was bedeutet und was impliziert «Rechte haben»? Es handelt sich um eine in der Fachsprache »metaethisch« oder »metajuristisch« genannte Frage, die auf den ersten Blick sehr abstrakt und steril erscheinen mag, die aber tatsächlich viele praktische Konsequenzen mit sich bringt. Ich weise auf bloß zwei hin, die meines Erachtens jedoch zentral sind:

— Bis jetzt stand stets die Korrelation zwischen Rechten und Pflichten in Geltung. Jemand besitzt Rechte, wenn er auch entsprechende Pflichten hat. Falls diese These mechanisch angewandt wird, nimmt sie Tieren jegliche Möglichkeit, Rechtssubjekt zu sein, da sie nie (nicht einmal «potentiell») Träger von Pflichten sein können.

— Man kann den Schwächen der Korrelationsthese abzuhelpen suchen durch die Behauptung, daß jemand «Rechte» geltend machen kann, wenn ihnen gutbegründete Interessen entsprechen. Doch auch diese Lösung hat ihre Mängel. Sie unterscheidet nicht genügend zwischen den verschiedenen Interessesgraden und ihrer Rechtfertigungsmöglichkeit.

Diese hier summarisch angedeuteten Schwierigkeiten veranlassen uns zur Formulierung einer leidigen paradoxen Situation, aus der nicht leicht herauszukommen ist:

Wenn man durch einige Argumente den Tieren Rechte abspricht, hat das zur Folge, daß man dieselben Rechte auch einigen Menschen abspricht.

Wenn man durch einige Argumente den Menschen Rechte zuschreibt, hat das zur Folge, daß man dieselben Rechte auch den Tieren zuschreibt (was mitunter unangenehm ist).

Das Paradoxe dieser Situation darf uns jedoch nicht entmutigen oder, noch schlimmer, uns in diesem Bereich urteilslos machen. Für all die, welche sich die klassischen Argumentationen, die eine rein instrumentale Beziehung zwischen Mensch und Tieren rechtfertigten¹¹, mehr oder weniger innerlich zu eigen gemacht haben, zeichnet sich die Notwendigkeit ab, wenn nicht ihre Argumente, so doch wenigstens das Empfinden, aus dem heraus sie verteidigt werden, gründlich zu revidieren. Die Kritiken, die von den heutigen Utilitaristen vorgebracht werden, sind analytisch sehr differenziert und machen es all denen, die auf spezialistische Gemeinplätze abstellen, zur Pflicht, die Argumentation zu revidieren oder zumindest zu verfeinern. Die einzige Form von Spezismus, die mir hier vertretbar erscheint, ist die der Berücksichtigung der spezifischen Interessen der Tiere.

Die Schwierigkeiten der utilitaristischen Tradition lassen sich andererseits nicht einzig der Thematik des Status der Tiere zuschreiben, sondern sind dem Handlungsutilitarismus im allgemeinen eigen. In seinem «Glückskalkül» leidet dieser paradoxerweise an Anthropomorphismus, indem er sich das Wohlbehagen und den Schmerz des Tiers als sehr analog zu denen des Menschen vorstellt¹².

Diese Kritiken sollen jedoch nicht nur für die utilitaristische Tradition gelten, sondern müssen alle Menschen, denen es um die Ethik geht, seien sie nun Philosophen oder Theologen, dazu antreiben, einzig eine selbstkritische Version der Anthropozentrik vorzulegen.

4. Theologische Perspektiven und ihre Grenzen

Zu diesem Kurswechsel ist insbesondere auch die christliche theologische Reflexion aufgefordert, und wäre es auch bloß um des Einflusses wegen, den sie bei der Verbreitung der «westlichen» Sicht der Beziehung des Menschen zu der lebendigen Natur geschichtlich gehabt hat¹³. Diesbezüglich ist zuzugeben, daß die Aufmerksamkeit der Theologie im allgemeinen und der theologischen Ethik im besonderen sich dem Wiederaufleben des Interesses für diese Problematik nicht entsprechend intensiv zugewandt hat¹⁴. Zu einer Verlebendigung des theologischen Interesses wird es vielleicht dadurch kommen, daß man auf die Beziehung des Menschen zu der Natur einen

neuen Blick wirft, der ein stärkeres und besseres Empfinden mit sich bringt. Ich halte es nämlich nicht für die Aufgabe der theologischen Reflexion, in diesem Umkreis neue spezifische materielle Normen vorzuschlagen, sondern sehe sie eher dazu verpflichtet, im Tier nicht einfach ein organisches Material zu erblicken, das dem Menschen voll zur Verfügung steht, sondern einen lebendigen Organismus in einem Ganzen nicht-willkürlicher Beziehungen, die der Mensch zuerst kennen muß, bevor er sie verändert.

Die Überzeugung, daß die Welt «kontinuierliche Schöpfung» ist, spornt zu diesem Empfinden an und macht es notwendig, sich bei jeder Herausforderung von neuem die Frage zu stellen, wie der Garten, der uns als Gabe anvertraut worden ist, zu pflegen sei.

5. Forderungen einer planetarischen Gerechtigkeit und Beziehung zwischen Naturwissenschaft und Ethik

Gerade die Vertiefung in diese Forderung hat vielen Christen die Augen dafür geöffnet, daß eine gerechtere Gestaltung der Mensch-Tier-Bezie-

hung sich auch auf die Rechtsbeziehungen zwischen den Menschen selbst auswirkt.

So stellt man immer mehr fest, daß der übermäßige Fleischkonsum es notwendig macht, das Fleisch durch intensive Aufzucht von Tieren zu beschaffen, die man mit Futtermitteln ernährt, die besser dazu verwendet werden könnten, den Hunger der Zweidrittel der Menschheit der südlichen Hemisphäre zu stillen¹⁵. So wird die (nicht notwendigerweise absolute, sondern relative) Forderung der Vegetarier aus einer ästhetischen Forderung zu einer sehr dringlichen Ethik.

Das gleiche gilt für die naturwissenschaftliche Forschung, die zu Tierversuchen greift. Hier hat die Mentalitätsänderung deren Notwendigkeit quantitativ verringert und gleichzeitig die Suche nach wirksamen Alternativen gefördert¹⁶. Noch bleibt ein weiter Weg zurückzulegen, aber die Richtung, welche die heutige ethische Forschung eingeschlagen hat, scheint mir richtig zu sein, denn sie verzichtet auf Bezüge der Allmacht des Menschen über die Natur und bekämpft dadurch die Vergötzung, die hinter dieser Haltung steckt.

¹ Vgl. die Literaturübersicht über die ethische Diskussion über die «Tier-Rechte», die Hans Ruh und A. Bondolfi vom Institut für Sozialethik der Universität Zürich herausgeben werden.

² Darüber findet sich eine erste umfassende Information in: H. Meyer, *Der Mensch und das Tier. Anthropologische und kultursoziologische Aspekte* (München 1975); M. Midgley, *Beast and Man* (Cornell University Press, Ithaca 1978); W. Brockhaus (Hg.), *Das Recht der Tiere in der Zivilisation. Einführung in Naturwissenschaft, Philosophie und Einzelfragen des Vegetarismus* (München 1975); H. Sauer, *Über die Geschichte der Mensch-Tier-Beziehung und die historische Entwicklung des Tierschutzes in Deutschland* (Gießen 1983); U. Dierauer, *Tier und Mensch im Denken der Antike* (Grüner Verlag, Amsterdam 1977).

³ Vgl. dazu die Monographie von G. Carcatera, *Il problema della fallacia naturalistica. La derivazione del dover essere dall'essere* (Giuffrè, Mailand 1969).

⁴ Zu einer ersten terminologischen Klärung vgl. das Stichwort Normative Ethik in: O. Höffe (Hg.), *Lexikon der Ethik* (München 1986), hier 183–184.

⁵ Zu den verschiedenen Formen der deontologischen und der teleologischen Begründung vgl. W.K. Frankena, *Analytische Ethik* (DTV, München 1972), und zur Rezeption auf dem Feld der Ideologie vgl. B. Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile* (Düsseldorf 1980); W. Wolbert, *Der Mensch als Mittel und Zweck* (Münster 1987); S. Privitera, *Dall'esperienza alla morale* (Ed. Oates, Palermo 1985).

⁶ Zu einer eingehenderen Kenntnis dieser Unterscheidungen vgl. das propädeutische Werk von E. Musaccio, *Gli*

indirizzi dell'utilitarismo contemporaneo (Ed. Cappelli, Bologna 1981). Sehr bekannt ist auch das Einleitungswerk von J.J. Smart/B.C. Williams, *Utilitarismo: un confronto* (Bibliopolis, Neapel 1985). Vgl. auch M. Mori, *Utilitarismo e morale razionale* (Giuffrè Mailand 1986) und das Sammelwerk von E. Lecaldano/S. Veca (Hgg.), *Utilitarismo oggi* (Laterza, Bari 1986).

⁷ Ich halte mich hier an die Typologie von D. Van de Veer, *Interspecific Justice*, in: *Inquiry* 22 (1979) 99–128.

⁸ Zu all diesen Unterscheidungen und ihren Implikationen vgl. den ausgezeichneten Dokumentarband von S. Castignone (Hg.), *I diritti degli animali* (Il Mulino, Bologna 1985).

⁹ Vgl. P. Singer, *Practical Ethics* (University Press, Cambridge 1979), hier S. 65.

¹⁰ Zu dieser Problematik vgl. P. Singer, *Killing Humans and Killing Animals*, in: *Inquiry* 22 (1979) 145–156.

¹¹ Zu einer geschichtlichen Dokumentation über diese Argumentationen vgl. die Textauswahlen: T. Regan/P. Singer (Hgg.), *Animal Rights and Human Obligations* (Prentice-Hall 1976); G.M. Teutsch (Hg.), *Da Tiere eine Seele haben...* (Stuttgart 1987). Zu der heutigen Diskussion vgl. U.M. Händel (Hg.), *Tierschutz. Testfall unserer Menschlichkeit* (Frankfurt 1984); W. Hardegg/G. Preiser, *Tierschutz und medizinische Ethik* (Hildesheim 1986); D.A. Paterson/R. Ryder (Hg.), *Animals Rights: a Symposium* (Centaur Press, London 1979); H. Miller/H. Williams u.a. (Hgg.), *Ethics and Animals* (Humana Press, Clifton-New Jersey 1983).

¹² Zu einem interkulturellen Studium des Anthropomor-

phismus der Mensch-Tier-Beziehung vgl. Des animaux et des hommes (Musée d'ethnographie, Neuenburg/Schweiz 1987).

¹³ Zu einer ersten theoretischen und historischen Annäherung an diese vielfältige Einwirkung vgl. U. Hahn, Die Entwicklung des Tierschutzgedankens in Religion und Geistesgeschichte (Hannover 1980); C. W. Hume, The Status of Animals in the Christian Religion (Universities Federation for Animal Welfare, London 1987).

¹⁴ Die theologische Literatur über dieses Thema ist sehr arm und beruht nicht immer auf der Kenntnis des einschlägigen historischen und/oder philosophischen Schrifttums. Zu den lobenswerten Ausnahmen auf dem Gebiet der Bibel-exegese gehören: M.L. Henry, Das Tier im religiösen Bewußtsein des alttestamentlichen Menschen (Tübingen 1985); M. Huber, Mensch und Tier. Biblische Betrachtungen (Zürich 1959); N. Lohfink, Herrschaft über die Tierwelt, in: ders., Unsere großen Wörter (Freiburg i.Br. 1967-1971); O.H. Steck, Gott-Mensch-Tier. Hermeneutische Überlegungen zu Psalm 8, in: Wirkungen hermeneutischer Theologie. Eine Zürcher Festgabe zum 70. Geburtstag G. Ebelings (Zürich 1983) 51-65. Was insbesondere die spezifisch moraltheologische Literatur betrifft, vgl. vor allem: F. Böckle, Das Tier als Gabe und Aufgabe, in: U.M. Händel (Hg.), Tierschutz. Testfall unserer Menschlichkeit, aaO. 50-58; M. Damien, L'animal, l'homme et Dieu (Ed. du Cerf, Paris 1978); F. Furger, Der wissenschaftliche Tierversuch im Lichte der christlichen Ethik, in: Civitas (1982) 90-97; H.

Ruh, Ethik und Tierversuch, in: Alternativen zu Tierversuchen (1985) Nr. 3, 5-20; E. Wildbolz, Mensch und Tier in einer produktionsorientierten Gesellschaft, in: ZEE 22 (1978) 15-19.

¹⁵ Unter der reichen Literatur über das Thema vgl. D.W. Fölsch/E. Nabholz (Hg.), Ethical, Ethological and Legal Aspects of Intensive Farm Animal Management (Basel/Boston/Stuttgart 1982).

¹⁶ Vgl. dazu den sehr differenzierenden Aufsatz von O. Höffe, Der wissenschaftliche Tierversuch, in: E. Ströker (Hg.), Ethik der Wissenschaften? (Paderborn 1984) 117-150.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. August Berz

ALBERTO BONDOLFI

1946 in Giubiasco (Tessin, Schweiz) geboren. Nach den philosophischen und theologischen Studien an der Universität Freiburg i.Ü. war er Assistent am Institut für Moraltheologie dieser Universität. Derzeit Ehrenpräsident der Europäischen Konferenz *Justitia et Pax*. Früher auch Vorsitzender der Schweizerischen Gesellschaft für Religionssoziologie (ASSOREL). Ständiger wissenschaftlicher Mitarbeiter und Dozent für Sozialethik der Theologischen Fakultät der Universität Zürich. Anschrift: Dr. Alberto Bondolfi, Institut für Sozialethik der Universität Zürich, Kirchgasse 9, CH-8001 Zürich.

Philipp Schmitz

Landwirtschaftliche Biotechnik in ethischer Betrachtung

In den folgenden Überlegungen geht es um den Versuch einer zusammenfassenden Darstellung der Ethik der landwirtschaftlichen Biotechnik.

Jede Ethik muß sich als erstes in die durch eine bestimmte Situation Betroffenen hineindenken und aus ihrer Sicht den *Sinn* und die Bedeutung der Situation zu erforschen und zu thematisieren versuchen. Eine weitere Aufgabe der Ethik ist es, im Raum des erschlossenen Sinnes und mit Hilfe eines alle Betroffenen umfassenden Diskurses *Prinzipien* zu formulieren, mit denen das für menschliches Leben tatsächlich gute und för-

derliche Handeln eingeschätzt und beurteilt werden kann. Eine dritte Aufgabe der Ethik besteht darin, dem einzelnen Menschen die Methode an die Hand zu geben, die es ihm ermöglicht, auf der Basis seiner Prinzipien und unter Berücksichtigung des jeweiligen Sachverhaltes zu verallgemeinerungsfähigen Urteilen und folglich zu Handlungsanweisungen (Normen) zu gelangen. Moralisches Verhalten zeichnet sich dadurch aus, daß es der Forderung der Vernunft in der Weise entspricht, daß die Verwirklichung eines bestimmten Sachverhaltes auf Dauer und im ganzen der in den Prinzipien dargestellten moralischen Sicht nicht zerstört wird. Zu solchen Handlungsanweisungen zu gelangen, ist das Ziel jeder ethischen Überlegung¹.

I. Der Sinn des menschlichen Tuns

Über den uns hier beschäftigenden Bereich des menschlichen Schaffens sprechen Planer und Betroffene nicht selten in religiöser Begrifflichkeit: Genesis², Schöpfung, achter Schöpfungstag die-