

Wer oder was stirbt beim »Artensterben«?

Zu einer oft unterschlagenen Differenz theologischer und ökologischer Aufmerksamkeitsökonomien

Ein Disclaimer vorweg: Als jemand, die mit (u.a.) Hühnern zusammenlebt, ist meine Expertise in Sachen *Artensterben* überschaubar. Gut vertraut bin ich hingegen mit dem Sterben individueller Tiere. Die sechs Hennen, die in meinem Garten leben (und jene, die dort begraben liegen), sind ›Legehybriden‹: Dieser Begriff charakterisiert sie als Extremzüchtungen, deren geschundene Körper für die ›Eierproduktion‹ der Tierindustrie, der sie entkommen sind, maximal ausbeutbar gemacht werden. Die Möglichkeit ihres Weiterlebens über das eine, ihnen zugestandene Jahr in der Tierindustrie hinaus ist von selbiger nicht vorgesehen – dass ihr (Über-)Leben deswegen ständig auf Messers Schneide steht, erlebe ich nahezu täglich und deswegen ist mir auch ihr Sterben nur allzu vertraut; über die Jahre habe ich gelernt, was es heißt, wenn einem das Leben von Tieren zwischen den Fingern zerrinnt. Allein in Deutschland werden jährlich Milliarden dieser Legehybriden künstlich aufgezogen, für wenige Monate tierindustriell genutzt und dann in den meist polnischen oder niederländischen Megaschlachthanlagen maschinell getötet und zu ›Biomasse‹ etwa für Dünger verarbeitet, bevor dieser Teufelskreis in den industriellen Kükenbrütereien erneut beginnt. Wenn es also eine Tierart auf dieser Welt gibt, die bereits aufgrund ihres zahlenmäßigen Vorkommens alle Rekorde sprengt, dann sind es diese Hühner. Sie sind qua ihrer schier unvorstellbaren Zahlen an Individuen derart weit von unseren Sorgen um das Artensterben entfernt, dass einige Zeitgenossen die Hühner bereits als vermeintliche »Evolutionsgewinner« feiern und dabei vollständig aus dem Blick verlieren, dass ausgerechnet ihr individuelles Sterben in unserer Gesellschaft gleichermaßen grauenvoll wie zutiefst akzeptiert und einnormalisiert ist. Eben diese Aufmerksamkeitsökonomie beschäftigt mich in diesem Beitrag: Wie ist damit umzugehen, dass wir das Sterben von Tieren betrauern, wenn es ihre Art betrifft – kaum aber, wenn es um das individuelle, oft quälend leidvolle Sterben tierlicher Subjekte geht?

Art und/oder Individuum?

Eine mögliche Erklärung mag damit zu tun haben, dass wir lange von der scheinbar unverbrüchlichen Plausibilität einer (vermeintlich) biologischen Verhältnisbestimmung von *Art* und *Individuum* ausgegangen sind: Demnach wäre die Art die nächsthöhere Taxonomie-Ebene gegenüber dem Individuum. Aus einer philosophischen und ebenso einer theologischen Sicht wird man diese Verhältnisbestimmung gleichwohl nicht notwendig mitgehen müssen. Die aufeinander aufbauende Verhältnisbestimmung von *Art* und *Individuum* kann womöglich sogar den Blick darauf verstellen, dass *Art* und *Individuum* gerade keine kommensurablen Taxonomie-Ebenen, sondern grundverschiedene Zugänge zur Wirklichkeit von Lebewesen darstellen: Es ist etwas *grundlegend* anderes, ein Wesen als ersetzbaren Vertreter einer Art oder als einmaliges Individuum zu betrachten. Streng genommen gilt dies auch schon für die biologische Perspektive. Klassifikationen wie *Art*, *Gattung* oder *Familie* sind abstrakte Deutungskategorien und unterscheiden sich damit prinzipiell von dem, was wir meinen, wenn wir von einem Individuum sprechen. Taxonomische Klassifikationen machen den konkreten individuellen Organismus theoretisch bestimmbar und zuordbar, während seine Anerkennung als Individuum letztlich die gegenteilige Wahrnehmung eröffnet und somit die Unersetzbarkeit und Einmaligkeit des Wesens und damit letztlich seine Unbestimmbarkeit in den Blick nimmt. Über ein *Individuum* oder über eine *Art* zu sprechen, sind demnach zwei grundlegend verschiedene Perspektiven. Der ersten kommt es darauf an, ein Lebewesen in seiner Einmaligkeit und damit so zu thematisieren, dass es als unersetzbares, irreduzibles Subjekt seines eigenen Lebens verstehbar wird. Der zweiten Perspektive liegt mit der *Art* eine letztlich künstliche, zumindest abstrakt und theoretisch gelagerte Kategorie zugrunde, der es gerade nicht auf die subjektiv-individuelle, sondern bestenfalls auf eine taxonomische Einmaligkeit ankommt (die man meint, wenn man beispielsweise sagt, dass »der indische Elefant einmalig und daher schützenswert ist«).

Wer stirbt beim »Artensterben«?

Ist es dann richtig, das Aussterben von Arten zu betrauern? Eine überwältigende empirische Evidenz scheint diese Intuition sehr schnell zu bestätigen: Das Bedauern und das Aufbegehren insbesondere gegen das mit dem menschengemachten Klimawandel einhergehende Artensterben dominieren ganz offenkundig die öffentlichen Diskurse. Eine bemerkenswerte Brisanz gewinnt diese Tatsache gleichwohl daraus, dass die Aufmerksamkeitsökonomie, die das Artensterben in den medialen Blickpunkt rückt, unter der Hand auch dazu beizutragen scheint, dass wir kaum Notiz vom individuellen Sterben einzelner Tiere nehmen; zumindest

wird man ein merkwürdiges Ungleichgewicht zwischen beiden Arten der Trauer feststellen müssen. Diese Diskrepanz hat unlängst auch die US-amerikanische Moralphilosophin Christine M. Korsgaard in ihrer vielbeachteten Ethik »Tiere wie wir« kritisch kommentiert. Es sei »eine rätselhafte Tatsache«, so Korsgaard, »dass viele Menschen sich um Arten offenbar sehr viel größere Sorgen machen als um die Tiere selbst. Menschen, die in aller Seelenruhe Fleisch aus industrieller Tierhaltung essen, sind außer sich, sobald ein Tier getötet wird, dessen Art gefährdet ist.«¹ Korsgaards Einwand richtet sich gegen die ansonsten wohl ubiquitäre Annahme eines inhärenten Werts der biologischen Art als solcher – und er ist darin ebenso schlagend wie irritierend für jene, die ihre Sorgen um andere Tiere bislang einzig in ökologischen Kategorien zum Ausdruck bringen konnten, weil sie Korsgaard zufolge dabei einer folgenschweren Verwechslung aufgesessen sind: »Manche glauben offenbar, wer sich um eine Art und ihr mögliches Aussterben Sorge, der Sorge sich um die Tiere.«² Dass diese Überzeugung ihrer Fragwürdigkeit zum Trotz so verbreitet ist, ergibt sich für Korsgaard daraus, dass wir uns als Menschen als Gattungswesen mit einer Gattungsgeschichte begreifen. Es ist also ein genuin *menschlicher* – und insofern wohl auch ein tendenziell anthropozentrischer – Blick, der die Bedeutung des Individuums an die der Art koppelt, sie mitunter sogar nachrangig behandelt: Programme, die zum Schutz »des Rebhuhns« aufrufen, schützen also eine vollständig anthropozentrische Größe. Deswegen, so Korsgaard, neigen wir auch dazu, uns Arten wie Lebewesen vorzustellen und manchmal sogar von generischen Organismen zu sprechen (»der Feldhamster ist bedroht«), obwohl diese generischen Aussagen unzulässig, zumindest ethisch problematisch seien: »Es ist nicht Teil der bedrohten Lebensform irgendeines Organismus, vom Aussterben bedroht oder ausgestorben zu sein.«³ Der generische Sprachgebrauch lade sogar regelrecht dazu ein, die einzelnen Tiersubjekte so zu betrachten, als seien sie bloß abstrakte Stellvertreter ihrer Art und nur als solche von Belang – und umgekehrt legt er nahe, dass Arten wie Individuen zu behandeln seien und deswegen etwa auch »sterben« könnten, ohne dass zugleich klar wäre, wer oder was genau eigentlich stirbt, wenn eine Art »stirbt«. So steht diese Debatte letztlich vor der irritierenden Situation, dass einerseits mit dem Phänomen des »Aussterbens« einer Art ein Prozess beschrieben wird, bei dem berechtigt zu fragen ist, wie passend das Verb »sterben« hier eigentlich gewählt ist – dies gilt andererseits auch angesichts der spiegelbildlichen Tatsache, dass wir in einer Gesellschaft leben, die den konkreten und realen, milliardenfachen Tiertod insbesondere in der sog. Tierindustrie vielfach gar nicht mehr als solchen anerkennt: Tiere »verenden« vielleicht, werden »geschlachtet« oder »zu Fleisch verarbeitet« – die schlichte Tatsache, dass auch sie

1 Korsgaard (2021): Tiere wie wir, 245f.

2 Ebd., 249.

3 Ebd., 259.

ihren Tod sterben, in Angst und Panik zumeist, und dies ohne irgendeine reale Not, geht dabei alsbald verloren. Ausgerechnet eine Gesellschaft, die das Sterben von Tieren zum Produktionsziel einer ganzen Industrie erklärt, hat keine Sprache für das Sterben dieser Tiere; wenn überhaupt vom Sterben die Rede ist, dann nur im Kontext des Artensterbens, bei dem das Individuum – das allein sterben kann – erneut in den Hintergrund tritt. Wer vom Kampf gegen das Artensterben spricht, verbindet damit allzu oft nur den Versuch, die Vorteile, die das Dasein einer anderen Tierspezies für den *homo sapiens sapiens* hat, zu bewahren – nicht aber die Individuen um ihrer selbst willen. Wie sehr sich beide Prozesse gegenseitig bestärken, dürfte dabei auf der Hand liegen: Tiere sterben auch weiterhin, weil sie in den Augen vieler Menschen nun einmal gar nicht ›sterben‹. Deswegen kann man die Kritik von Korsgaard zweifellos teilen, dass eine solche Denkweise uns vergessen lässt,

»worauf es ankommt. Jedes fühlende Tier ist ein wirkliches Individuum mit einem je eigenen Zentrum seiner selbst und Erfahrungen, die ihm etwas bedeuten. [...] Es spielt keine Rolle, ob es die Vertreter einer Art überall gibt und sie sich alle ähnlich sind. Ihr eigenes Leben und Ihre [sic!] Erfahrungen würden Ihnen keinen Deut weniger bedeuten, wenn es zahllose andere gäbe, die im Grunde alle genauso wären wie Sie. [...] Jeder einzelne Wolf, jedes einzelne Schwein besitzt diese Art Wert. Nicht so »der Wolf« und »das Schwein«, als Namen der Art verstanden.«⁴

Anthropozentrismus und Öko-Kritik – durchaus vereinbar

Korsgaards Kritik macht also auf die vielleicht entscheidende Sollbruchstelle der Biodiversitäts-Diskussionen aufmerksam. Das Aussterben einer Art zu betrauern ohne dabei mindestens *auch* das sterbende Individuum im Blick zu haben, ist – fatalerweise – zugleich Kritik *und* Konsolidierung eines überkommenen Anthropozentrismus, der den Verlust des ›Füllmaterials‹ menschlicher Kategorien und Taxonomien betrauert, die Subjekte eigener Bedeutungsstandpunkte aber im gleichen Augenblick übergeht. Darin blockiert sich das Aufbegehren gegen das ›Artensterben‹ in gewisser Weise also strukturell selbst – und vielleicht täten wir gut daran, diesem Begriff weit weniger zu trauen oder zumindest doch zu fragen: Wer oder was stirbt eigentlich, wenn eine Art stirbt? Der latente Anthropozentrismus, der Arten gegenüber Individuen strukturell privilegiert, verbirgt sich hinter sehr vielen ökologischen Argumenten und Rhetoriken, die sich auch theologisch großer Beliebtheit erfreuen: So wird der Schutz der Artenvielfalt nicht selten damit begründet, dass

4 Ebd., 260.

wir »unsere Ressourcen« schonen und »unsere Lebensgrundlagen« sichern müssten. Ebenso begegnen Argumente, die bestimmte Tierarten als ökologisches Problem ausmachen und dann schnell mit Abhilfemaßnahmen bei der Hand sind, die den Tod tierlicher Individuen als notwendiges Übel verkaufen.⁵ Das ist nicht nur deswegen erstaunlich, weil diese Argumentationen nur zu gern die fatale Rolle der menschlichen Spezies und damit die Tatsache übersehen, dass ›der Mensch‹ unter einer radikal ökologischen Prämisse wohl das klare Hauptproblem dieses Planeten darstellt und das Schicksal unzähliger Tiere längst besiegelt hat, selbst aber nie auf die Idee käme, vergleichbare Maßnahmen zur Wiederherstellung eines ökologischen Gleichgewichts auch gegen die eigene Spezies anzuwenden: »Wer an den eigenen Standpunkt gekettet die Welt betrachtet, taucht in ihr nicht auf«, so Korsgaard:

»Wie könnten Menschen sonst ohne mit der Wimper zu zucken Dinge sagen wie: ›Es ist notwendig, invasive Arten auszumerzen, wenn sie für das Aussterben einheimischer Arten sorgen.‹ [...] Ich glaube auch nicht, dass man behaupten kann, die Welt sei besser mit als ohne Menschen in ihr, ohne die Frage ›Besser für wen?‹ zu beantworten. Eine Welt, in der es Menschen gibt, mag in mancher Hinsicht besser für Menschen sein, aber sie ist ohne Zweifel schlechter für die meisten der anderen Tiere.«⁶

Ist das Artensterben *Grund* oder *Anlass* einer Tierethik?

Zwei Überlegungen schließen sich m.E. daran an. Zunächst eine nochmals präzierte Problembeschreibung: Immerhin wird man entgegenen können, dass die für andere Tiere so tödlichen Folgen menschlichen Handelns doch gerade erst in ihren *strukturellen* ökologischen Dimensionen und damit in den Kategorien der Arten und des Artensterbens vollumfänglich beschrieben sind. Warum also sollte das Artensterben dann nicht beklagt oder betrauert werden? Der Potsdamer Theologe Johann Ev. Hafner hat in seiner 1996 erschienenen Dissertation »ÜberLeben« ein für diese Frage wesentliches Argument vorgestellt, dem eine weitreichende theologische Rezeption zu wünschen wäre. Meinem Eindruck nach ließe sich dieses Argument auch als »ökologischer Fehlschluss« bezeichnen. Dieser Fehlschluss besteht darin, dass Menschen eine ökologische Gefährdung (etwa die einer Tierart) »nicht nur zum *Anlass* [...] nehmen, eine Umweltethik zu entwickeln, sondern [sie] zum *Grund* eine

5 Nicht selten passiert es, dass dieses Schicksal ausgerechnet jene Tiere ereilt, die zuvor über Programme zum »Arterhalt« besonders gefördert wurden: Wenn diese Schutzmaßnahmen dann einmal erfolgreicher ausfallen als geplant, kann es passieren, dass vormals »bedrohte Arten« zu »Schädlingen« werden.

6 Korsgaard (2021): Tiere wie wir, 272.

solchen [...] machen. Dies führt zu dem Fehlschluss: ›Wir müssen Natur schützen, weil sie bedroht ist, und dafür brauchen wir eine Naturschutzethik!‹⁷ Hafners diffizile Unterscheidung zwischen *Anlass* und *Grund* ist hier entscheidend. Allenthalben lässt sich auch in heutigen öko-theologischen Debatten beobachten, dass diese Unterscheidung unbeachtet bleibt und dass das ›Artensterben‹ nicht nur als Anlass, sondern als genuiner Grund für moralische und politische Interventionen betrachtet wird. Diese Einschätzung ist aber prekär: Es müsste zunächst begründet werden, was die Dramatik des Artensterbens genau ausmacht, was mit anderen Worten der Grund dafür ist, im Phänomen des Artensterbens eine derartige Gefahrenlage auszumachen. Die Bedrohung etwa einer Art, so Hafner, kann erst dann als Argument für eine solche Intervention dienen, »wenn die Kostbarkeit der Art dargelegt werden kann. Und hier besteht die zweite Versuchung, nämlich die Begründung von Kostbarkeit aus dem Interesse derjenigen, die die Ethik der Kostbarkeit behaupten. ›Die Natur ist kostbar, weil sie uns erhält.‹«⁸

Man kann die Bedeutung dieses Fehlschlusses auch aufgrund seiner ungebrochenen Beliebtheit womöglich gar nicht überschätzen. Hafner zeigt zum einen, dass moralische Forderungen nicht durch eine Bedrohung als solche zustande kommen, sondern stets »angesichts der bedrohten Lebewesen.«⁹ Einer Art lässt sich gleichwohl niemals von Angesicht zu Angesicht begegnen – sie ist und bleibt eine Größe aus dem Biologie-Lehrbuch. Das macht sie wissenschaftstheoretisch keineswegs redundant, aber es stellt ihre unmittelbare moralische Wertigkeit grundlegend infrage. Zum anderen macht Hafner auch darauf aufmerksam, dass wir heute dringlicher denn je nach wirklichen *Gründen*, nicht nur empirischen *Anlässen* für den Schutz anderer Tiere suchen und Plausibilitätsstrukturen etablieren müssen, die es einsichtig machen, dass andere Tiere um ihrer selbst willen wichtig sind. Rufe nach mehr Artenschutz *müssen* verhallen, solange Menschen Tiere nicht um ihrer selbst willen als schützenswert begreifen. Solange dies nicht der Fall ist, wird das Artensterben als Anlass, nicht aber als tatsächlicher Grund behandelt. Erst dann, wenn Tiere als Subjekte begriffen und moralisch anerkannt werden, lassen sich auch die Diskussionen um ein Ende des Artensterbens einen normativ validen Begründungszusammenhang stellen: Womöglich wird unsere Gesellschaft also nur scheinbar paradox dadurch ökologischer, dass es ihr gelingt, die Wahrnehmung anderer Tiere aus dem totalitären, entsubjektivierenden Klammergriff eines ökologischen Kalküls zu befreien.

7 Hafner (1996): Über Leben, 13 (Herv. i. Org.).

8 Ebd.

9 Ebd.

Zur fatalen Solidarität der Theologie mit der Ökologie

Zuletzt möchte ich – etwas spekulativ, aber erfahrungsgestützt – nach möglichen Gründen für diese Diskursverschiebung fragen. Was heißt es bzw. was würde es bedeuten, nicht das abstrakte Artensterben, sondern das ganz konkrete Sterben einzelner Tierindividuen zu berücksichtigen – und warum tun wir dies so selten? Tiere sterben zu sehen, heißt immer, auch selbst zu scheitern. Es heißt, dem Gegenüber nicht gerecht werden zu können und die bisweilen, aber nicht immer schuldlose Schuld des Zurückbleibenden ertragen zu müssen. Es heißt mitunter, erste Anzeichen übersehen zu haben und ab einem bestimmten Punkt nichts mehr tun zu können, so gern man etwas tun wollen würde. Es bedeutet, von Tierärzten mit der Frage empfangen zu werden: »Wie viel Kilo Huhn haben Sie denn?«, um dann erklärt zu bekommen, dass einzelne Tiere nicht mit Antibiotika behandelt werden – aus Sorge um die Resistenzen in den Mega-Ställen. Wer mit Tieren zusammenlebt, weiß in der Regel, dass er/sie diese Tiere kommen und gehen sehen wird. Der so beliebte Verdacht, Tiere seien ein schlechter Kinderersatz, zehrt von dieser unterschwellig wahrgenommenen Ungeheuerlichkeit: Ein Tier kann deswegen kein Kind sein, weil es (fast) immer vor uns stirbt. Tiere als Subjekte anzuerkennen bedeutet, die unerträgliche Ubiquität ihres Sterbens anzuerkennen – und dies kann derart überwältigend und gerade für theologische Ohren derart unnatürlich sein, dass die Naturalisierung dieses Sterbens (wie sie etwa in der klassischen Naturteleologie fixiert wurde) nur scheinbar paradox einen willkommenen Ausweg verheißt. Theologien, die die Schönheit »der Schöpfung« jubilierend beschwören und dabei das Leiden und Sterben von konkreten Tieren derart links liegen lassen, sind einseitig blind und erkaufen sich ihren romantischen Blick durch die Ausblendung oder methodische Entschärfung tierlichen Leids. Eben das ist die große Tragik heutiger Schöpfungstheologien: Sie würden so gerne von der außermenschlichen Natur reden und sind doch nicht bereit, die wahren theologischen Kosten in Kauf zu nehmen, die die Anerkennung tierlichen Lebens und Sterbens mit sich brächte. Die ins Exponentielle gesteigerte Zumutungsschwere einer Theodizee, die das Sterben auch der nicht-menschlichen Subjekte einbeziehen will, berührt die Grenzen der Möglichkeit von Theologie in Gänze. Für die Theologie(n) haben Tiere ein systemsprengendes Potential.

Vielleicht ist die Adaption ökologischer Kalküle gerade deswegen eine solche Versuchung für Theolog:innen: Sie erlaubt es, Tiere als bloß ökologische Faktoren zu behandeln, sie nach immer schon geregelten Maßstäben zu schützen oder aus Gründen des »ökologischen Gleichgewichts« zu opfern. Sie stellt im schlimmsten Fall einen Ablenkungsdiskurs dar, der es erlaubt, tierliches Leiden und Sterben explanatorisch und existenziell aus dem Fokus herauszuhalten. Es ist ein Diskurs, der Schwieriges, bisweilen Unerträgliches einfach und berechenbar werden zu lassen

verspricht. Er entlastet im Angesicht eines unterschwellig wahrgenommenen Chaos'. Die US-amerikanische Moralphilosophin Cora Diamond hat für derartige Prozesse den von Stanley Cavell adaptierten Begriff der »Abfälschungen der Wirklichkeit« vorgeschlagen: Abfälschungen sind diskursive Prozesse, die es erlauben, sich eine bestimmte Erfahrungen vom Leib zu halten, weil die »Schwierigkeit der Wirklichkeit« uns auf Erfahrungen stoßen lässt, »bei denen uns etwas Wirkliches so vor kommt, als sperre es sich dagegen, von uns gedacht zu werden, als sei es schmerzhaft in seiner Unerklärlichkeit (und insofern schwierig) oder vielleicht furchterregend und verwunderlich«¹⁰. Ebenso, wie die »Art« ein konkretes, einmaliges Subjekt qua Abstraktion in den (Be-)Griff bekommt, es taxiert und einordbar macht, kann auch das »Artensterben« als eine Weise betrachtet werden, Erfahrungen mit dem Sterben von Tieren einzuhegen, sie abzuschwächen, methodisch zu entschärfen oder gar als Pathologie abzutun. Letztlich scheint der Begriff mit der tiefsitzenden, platonischen Intuition zu spielen, dass mit der Art etwas verloren gehe, was ideell und daher unendlich wertvoller und bedeutsamer sei als es ihre individuellen Vertreter, die dann gewissermaßen als sekundäre Abbilder einer höheren Idee aufgefasst werden, je sein können. Die Rede vom Artensterben läuft dann Gefahr, fälschlicherweise zu suggerieren: Es gibt etwas Schlimmeres als den Tod des Individuums – was dann wiederum Anlass gibt, letzteren rechtfertigbar erscheinen zu lassen. So entsteht zugleich eine gefährliche Wertverschiebung: Denn als wertvoll und schützenswert gelten unter der Ägide des Artenschutzes jene Lebewesen, die selten sind: Der allerletzte Vertreter einer Art ist somit stets ein Individuum, das nur deswegen mit enormem Wert aufgeladen wird, weil es im Begriff ist, zu verschwinden. Es ist die Seltenheit, die Individuen einer vom Aussterben bedrohten Art ihnen einen Wert verleiht. Und dieser währt auch nur so lange, wie diese Seltenheit bestehen bleibt. Wachsen vormals bedrohte Tierpopulationen an, dann gleicht ihr Wertverlust einem rasanten Aktiencrash an der Frankfurter Börse. Und wie dort so gilt auch hier: Eine derartige Ökonomie wird bestimmt von einer bloß instrumentellen Vernunft und einer dementsprechend vollkommen instrumentellen Zugangsweise zu den »bedrohten Tieren«. Auf diese Weise wird das Aufbegehren gegen das »Artensterben« damit gerade für die konkreten Tiere, die es vorgeblich zu schützen sucht, zum eigentlichen Problem.

Hinweis zur Erstveröffentlichung:

Dieser Beitrag erschien in kürzerer Form in: Wort und Antwort 64,4 (2022), Themenheft »Sterbeprozesse«, 166–171

10 Diamond (2017): Die Schwierigkeit der Wirklichkeit, 25; 37f.

Literatur

- Diamond, Cora: Die Schwierigkeit der Wirklichkeit und die Schwierigkeit der Philosophie, in: Dies.: Menschen, Tiere und Begriffe. Aufsätze zur Moralphilosophie, hg. von Ammann, Christoph, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2017, 23–56
- Hafner, Johann Ev.: Über Leben. Philosophische Untersuchungen zur ökologischen Ethik und zum Begriff des Lebewesens (= Spektrum Philosophie 3), Würzburg: Ergon 1996
- Korsgaard, Christine M.: Tiere wie wir. Warum wir moralische Pflichten gegenüber Tieren haben, München: Beck 2021

