

3 Tiere, moralische Berücksichtigung und individuelle Rechte

Dieses Kapitel verfolgt die Absicht, zunächst einen Überblick über eine besonders relevante und vergleichsweise kompromisslose Strömung innerhalb der tierethischen Debatte zu liefern: tierrechtliche Ansätze. Im Mittelpunkt werden folgende Fragen stehen: Was sind Tierrechte? Wie werden diese begründet? Und vor allem: Welche – insbesondere politik-philosophisch relevanten – Forderungen gehen mit diesen einher? Bevor ich mich in den Abschnitten 3.2 und 3.3 ausführlich dem Diskurs um Tierrechte zuwende, dürfte es sinnvoll sein, im Folgenden zunächst einige weithin geteilte Grundannahmen und Begriffe der tierethischen Diskussion kurz zu erläutern.

3.1 Die moralische Berücksichtigung anderer Tiere: Grundlagen

Inwiefern sollten wir Tiere in unsere moralischen Überlegungen einschließen? Eine gegenwärtig nicht mehr sonderlich populäre Antwort auf diese Frage lautet, dass Tiere moralisch betrachtet zwar eine Rolle spielen, im Vergleich zu uns Menschen jedoch lediglich eine *indirekte*. Wie dies genauer zu verstehen ist, sollte mit folgendem Beispiel deutlich werden: Stellen wir uns vor, wir bekämen mit, wie ein Hundebesitzer auf offener Straße seinen Hund schlägt. Nehmen wir weiter an, dass der Gewaltausbruch von Seiten des Besitzers nicht entschuldigt oder gar gerechtfertigt werden könnte.¹ Die allermeisten dürften wohl darin übereinstimmen, dass diese Handlung moralisch nicht in Ordnung und entsprechend zu verurteilen wäre. Noch nicht geklärt ist damit allerdings, warum die Handlung, mora-

1 Entschuldigen könnte man den Schläger beispielsweise dann, wenn er ohne sein Wissen und ohne seine Einwilligung vor der Tat unter Drogen gesetzt worden wäre, welche zu jenem Gewaltausbruch geführt haben. Auch wenn der Handelnde damit entschuldigt wäre, so wäre die Handlung selbst doch weiterhin moralisch zu verurteilen. Noch einmal anders gelagert wäre der Fall, wenn sich herausstellen würde, dass der Hundebesitzer lediglich deshalb auf den Hund einschlägt, um diesen dazu zu bringen, von einem unschuldigen Kind abzulassen. Die gewaltsame Intervention des Hundebesitzers könnte dann nicht nur entschuldigt, sondern gerechtfertigt sein. Ich komme darauf im 4. Kapitel zurück.

lich betrachtet, nicht gestattet ist. Wer meint, dass Tiere lediglich indirekt moralisch zählen, kann nicht darauf verweisen, dass sich der Schläger *dem Hund* gegenüber falsch verhält. Vielmehr müsste man indirekt argumentieren, dass eine solche Handlung moralisch zu verurteilen ist, weil diese beispielsweise für Menschen, denen etwas an diesem Hund liegt, unangenehm oder verstörend sein könnte. Eine andere Option bestünde darin, zu argumentieren, dass ein solches gewalttätiges Verhalten deshalb zu verurteilen ist, weil es zur Verrohung des Charakters des Schlägers beiträgt und dazu führen könnte, dass dieser zukünftig ein ähnliches Verhalten gegenüber Menschen an den Tag legt.²

Den allermeisten Autor:innen in der Tierethik zufolge wird solch eine lediglich indirekte Verurteilung der moralischen Bewertung dieser Situation nicht gerecht. Sie betonen, dass wir es Tieren direkt schulden, ihnen nicht ungerechtfertigter Weise Leid und Schädigungen zuzufügen. Bezogen auf den gewalttätigen Hundebesitzer bedeutet dies: Ein solcher Gewaltausbruch ist zu unterlassen, weil das Wohl des Hundes moralisch zählt – ganz unabhängig davon, ob von der Handlung indirekt irgendein Mensch betroffen sein mag.

Grundlegend für eine solche Bewertung ist in aller Regel zunächst die – mittlerweile auch wissenschaftlich kaum mehr ernsthaft umstrittene – Annahme, dass es sich bei vielen Tieren um *empfindungsfähige* Lebewesen handelt, d.h. um Individuen, die fühlen, also zu subjektiven Empfindungen und Erlebnissen fähig sind.³ In dieser Hinsicht lassen sich viele Tiere ähnlich wie wir von nicht-empfindungsfähigen Entitäten (z.B. Steinen, Pflanzen, etc.) unterscheiden.⁴ Die zentrale Intuition, die sich hinter diesen Überlegungen erkennen lässt, kann im Rückgriff auf das Beispiel des Hun-

2 Eine solche Position findet sich traditionell bei Kant und wird in der gegenwärtigen Debatte von Peter Carruthers aufgegriffen, vgl. Kant (2017), Teil 2, Tugendlehre, § 17; Carruthers (1992; 2014).

3 Eine gewisse mediale Aufmerksamkeit hat in diesem Zusammenhang beispielsweise die „Cambridge Declaration on Consciousness“ namhafter Neurowissenschaftler:innen erregt, vgl. Low (2012).

4 Welche Tiere im Detail als empfindungsfähig gelten können, bleibt Gegenstand wissenschaftlicher Debatten. Eine gemeinhin akzeptierte Grenze wird zwischen Wirbeltieren (zu denen neben uns Menschen u.a. die anderen Säugetiere, Vögel und Fische zählen) und wirbellosen Tieren (z.B. Insekten, Würmer und Schnecken) gezogen, vgl. Cochrane (2012), 22. Die verschiedenen Tierarten, die diesen Kategorien zugeordnet werden, sind allerdings so zahlreich, dass diese grobe Unterscheidung lediglich einen ersten Ausgangspunkt darstellt – und gerade vor dem Hintergrund wissenschaftlicher Untersuchungen der letzten beiden Jahrzehnte mit erheblicher Vorsicht zu genießen ist. Einen besonders interessanten Fall unter den wirbellosen Tieren stellt der Stamm

deschlägers illustriert werden: Stellen wir uns für einen Moment vor, die Person würde nicht auf einen Hund, sondern auf eine öffentliche Parkbank einschlagen. Auch in diesem Fall würden wir uns wundern oder, angesichts des unkontrollierten Gewaltausbruchs, gar unwohl fühlen. Und vermutlich würden wir die Handlung aufgrund der zur Schau gestellten Rücksichtslosigkeit, was den Umgang mit öffentlichem Eigentum angeht, moralisch verurteilen. Die allerwenigsten dürften sich aber darum sorgen, wie es der Parkbank geht. Und genau hier besteht der entscheidende Unterschied zum Hund, der – anders als die Parkbank – als empfindungsfähiges Wesen Schmerz *subjektiv* erlebt.

Genauer ist Empfindungsfähigkeit für die meisten gleichbedeutend mit dem Umstand, über *phänomenales Bewusstsein* zu verfügen. Der Begriff bezieht sich, wie Colin Allen und Michael Trestman festhalten, genauer auf die „qualitative, subjective, experiential, or phenomenological aspects of conscious experience (...)“⁵. Phänomenales Bewusstsein lässt sich von der anspruchsvolleren Vorstellung unterscheiden, dass Tiere *Selbstbewusstsein* haben. Darunter ist zu verstehen, dass ein Lebewesen sich selbst in einer bestimmten Form wahrnimmt und beispielsweise seinen Körper *als den eigenen* begreift.⁶ Ob Tiere über Selbstbewusstsein verfügen, kann auch

der Weichtiere dar, der von Muscheln und Schnecken bis hin zu Kopffüßern, die komplexe Hirnstrukturen aufweisen und gute Lernfähigkeiten erkennen lassen, reicht. Letzteren wird zunehmend auch auf politischer Ebene Empfindungsfähigkeit attestiert. So wird bereits unter Punkt 8 der Richtlinie 2010/63/EU des Europäischen Parlaments und des Rates zum Schutz der für wissenschaftliche Zwecke verwendeten Tiere ausdrücklich empfohlen, neben den Wirbeltieren auch Kopffüßer in den Geltungsbereich der Richtlinie aufzunehmen, „da es wissenschaftliche Belege dafür gibt, dass sie Schmerzen, Leiden und Ängste empfinden sowie dauerhafte Schäden erleiden können.“ Und auch mit Blick auf Krebstiere (Decapoda) verdichten sich die Hinweise, dass diese als empfindungsfähig anerkannt werden sollten, wenngleich die Beweislage hier (noch) weniger eindeutig ist, vgl. Birch et al (2021).

5 Allen/Trestman (2017), Abschnitt 2. Explizit Bezug auf die Begrifflichkeit des phänomenalen Bewusstseins nimmt auch Cochrane (2012), 21.

6 Vgl. einführend Allen/Trestman (2017), Abschnitte 2 und 7.5. Eine empirische Grundlage, auf der sich Tieren Selbstbewusstsein zuschreiben lässt, bietet der sog. Spiegeltest. In diesem wird geprüft, ob Lebewesen sich selbst in einem Spiegel erkennen können. Der Körper des zu testenden Tieres wird hierzu beispielsweise farblich markiert und beobachtet, ob das Tier ein entsprechendes Verhalten zeigt, das den Schluss nahelegt, dass es den Fleck als ein Merkmal des *eigenen* Körpers wahrnimmt. Neben Schimpansen haben diesen Test u.a. Elefanten und Delfine bestanden. Welche Folgerungen aus dem Bestehen des Tests mit Blick auf die Selbstwahrnehmung und das Selbstbewusstsein der Tiere gezogen werden können, ist umstritten. Für Diskussionen hat auch eine Untersuchung gesorgt, der zufolge Putzerfische den Spiegeltest bestanden

für die Frage, was wir Tieren moralisch schulden, von Relevanz sein, wie noch zu sehen sein wird. Für die Ansicht, dass Tiere direkte moralische Berücksichtigung verdienen, wird in der Regel jedoch lediglich vorausgesetzt, dass diese empfindungsfähig im Sinne phänomenaler Bewusstseinszustände sind.⁷

Im weiteren Kontext der umweltethischen Diskussion werden Ansätze, die den Kreis der direkt moralisch zu berücksichtigenden Wesen auf leidens- bzw. empfindungsfähige Individuen beschränken, dem „pathozentrischen“ oder „sentientistischen“ Lager zugeordnet. Empfindungsfähige Lebewesen nehmen diesen Ansätzen nach nicht nur gegenüber unbelebtem eine besondere moralische Stellung ein, sondern auch gegenüber allen sonstigen nicht-leidens- bzw. nicht-empfindungsfähigen Lebewesen sowie Tierarten, Ökosystemen oder der Natur als solcher.⁸ Anders formuliert wird dem *Wohl* und den *Interessen* von empfindungsfähigen Individuen eine besondere moralische Bedeutung beigemessen und in aller Regel darauf hingewiesen, dass sich diese Begrifflichkeiten, wenn überhaupt, nur bedingt auf andere, nicht-empfindungsfähige Entitäten übertragen lassen.

Die Frage, wie das Wohl und die Interessen von Tieren genauer zu verstehen und moralisch zu berücksichtigen sind, wird in der tierethischen Literatur sehr unterschiedlich beantwortet.⁹ Auf einige einflussreiche Positionen werde ich in den nächsten Abschnitten zu sprechen kommen.

3.2 Moralische Gleichheit, Utilitarismus und Tierrechte

Peter Singer und Tom Regan stützen sich beide auf die Idee der moralischen Gleichheit, buchstabieren diese mit Blick auf Tiere theoretisch jedoch unterschiedlich aus. Konkreter gesprochen bestreiten beide, dass uns Menschen eine Sonderstellung in der Moral zukommt, und stimmen insofern darin überein, dass der Bereich der moralisch Gleichen erweitert werden

haben, vgl. Kohda et al. (2019). Einen hilfreichen ausführlicheren Überblick über die verschiedenen Formen des Bewusstseins und die Frage der Bewusstseinsfähigkeit von Tieren bietet Wild (2018).

7 Dieser Punkt lässt sich genauer formuliert auch wie folgt ausdrücken: Empfindungsfähigkeit wird als notwendige und hinreichende Bedingung dafür angesehen, dass ein Lebewesen moralisch zählt. Eine gründlichere Erläuterung und kritische Diskussion dieser Auffassung findet sich in Kagan (2019), Kapitel 1.

8 Für einen kurzen, hilfreichen Überblick über diese Debatte vgl. Krebs (1997).

9 Eine ausführliche und aufschlussreiche Gegenüberstellung und Diskussion verschiedener (Tier-)Wohlbegriffe bietet Wawrzyniak (2019), Abschnitte II.1 – 4.

muss. Während der Gleichheitsgedanke bei Singer utilitaristisch eingebettet ist und in der Forderung Ausdruck findet, die Interessen aller empfindungsfähigen Lebewesen gleich zu berücksichtigen, verweist Regan auf den gleichen inhärenten Wert aller „Subjekte-eines-Lebens“ und plädiert für moralische Rechte für Tiere. Die Grundideen dieser beiden Ansätze, die die zeitgenössische Debatte erheblich geprägt haben sind, werden in den Abschnitten 3.2.1 und 3.2.2 einführend vorgestellt. Den Grundlagenteil zur tierrechtlichen Diskussion abschließen wird ein kurzer Überblick über das in der Tierethik äußerst einflussreiche, aber kontrovers diskutierte *Argument der Grenzfälle* (3.2.3).

3.2.1 Nichtmenschliche Tiere und Utilitarismus: Peter Singer

Peter Singer hat seine tierethische Position über die Jahre hinweg immer wieder überarbeitet und angepasst. Zuletzt hat er gar einen grundsätzlichen Wechsel vollzogen, was die utilitaristische Grundausrichtung seines Ansatzes angeht. Es ist nicht meine Absicht, Singers Überlegungen, über die schon viel geschrieben worden ist, im Detail nachzuvollziehen und zu diskutieren. Eine kurze Erläuterung einiger zentraler Thesen Singers und der Schlussfolgerungen, die sich aus seiner Position ergeben, scheint mir jedoch sinnvoll, bildet seine Position doch eine zentrale Kontrastfolie für Regans Rechte-Ansatz.

Speziesismus, das Prinzip der gleichen Interessenabwägung und Utilitarismus

Tiere, so Singers Grundüberzeugung, dürfen nicht allein deshalb als moralisch weniger bedeutsam angesehen werden, *weil sie Tiere sind*. Wer ein empfindungsfähiges Lebewesen schlicht aufgrund seiner Spezieszugehörigkeit in einem anderen moralischen Universum ansiedelt, verstößt laut Singer vielmehr wie Rassist:innen oder Sexist:innen gegen das Prinzip der Gleichheit. Während Letztere bestimmte Personen als moralisch relevanter ansehen, weil sie Teil der gleichen ethnischen Gruppe sind oder dem gleichen Geschlecht angehören, werde im Fall von Tieren eine vergleichbare willkürliche Grenze auf Grundlage der Spezieszugehörigkeit gezogen. Und entsprechend macht sich laut Singer jede Person, die die fundamentale Gleichheitsforderung mit Blick auf das Verhältnis von Menschen und Tieren missachtet, des *Speziesismus* schuldig – einer historisch

gewachsenen, nicht zu rechtfertigenden Ideologie, der zufolge Menschen schlicht aufgrund ihrer Spezieszugehörigkeit eine besondere Bedeutung zukommt. Vielmehr seien alle empfindungsfähigen Individuen – unabhängig von ihrer Spezies – grundsätzlich moralisch gleich zu berücksichtigen.

Was ist genauer damit gemeint, Tiere gleich zu berücksichtigen und was folgt aus dieser Forderung? Diese Fragen lassen sich nicht ohne Weiteres beantworten, da die Idee der gleichen Berücksichtigung, wie gesagt, zunächst vage bleibt und mit verschiedenen moralphilosophischen Positionen verknüpft werden kann. Peter Singer begreift die Idee konkreter im Sinne des *Prinzips der gleichen Interessenabwägung* (oder *Interessenberücksichtigung*). Den Begriff des Interesses diskutiert Singer selten ausführlicher und widmet sich auch nur an wenigen Stellen der Frage, wie Interessenabwägungen mit Blick auf Tiere genau vorzunehmen sind. Die Grundideen lassen sich allerdings recht einfach erläutern. In *Animal Liberation* legt er gleich zu Beginn dar, dass Tiere, wie wir Menschen, Schmerz empfinden und leiden können und ihnen folglich Interessen zugesprochen werden müssen, die an diese subjektiven Erfahrungen gebunden sind. Und diese Interessen gilt es, wie Singer im Rückgriff auf die beiden einflussreichen Utilitaristen Jeremy Bentham und Henry Sidgwick deutlich macht, im Fall moralischer Entscheidungssituationen *in gleicher Weise* zu berücksichtigen:

If a being suffers there can be no moral justification for refusing to take that suffering into consideration. No matter what the nature of the being, the principle of equality requires that its suffering be counted equally with the like suffering – insofar as rough comparisons can be made – of any other being.¹⁰

Die Forderung nach gleicher Interessenberücksichtigung lässt sich wie folgt veranschaulichen: Angenommen, wir wären vor die Entscheidung gestellt, entweder einem Hund oder einem Menschen auf die Pfote bzw. den Fuß treten zu müssen. Was sollten wir, moralisch betrachtet, in einem solchen Fall tun? Schlicht darauf zu verweisen, dass man sich für den Hund entscheiden sollte, weil es sich bei diesem bloß um ein Tier handelt, würde Singer als speziesistische (Schein-)Rechtfertigung verurteilen. Stattdessen gilt es, zunächst einmal die Interessen aller an dieser Situation Beteiligten zu betrachten und zu verstehen, was für diese jeweils auf dem Spiel steht. Wir müssten uns insbesondere fragen, inwiefern unsere Handlung mit

10 Vgl. Singer (2009), 9.

Schmerzen und Leid verbunden wäre und den beiden Individuen entsprechende Interessen attestiert werden können.¹¹

Die Frage, welche Handlung Singer zufolge moralisch gefordert wäre, lässt sich letztlich nicht ohne gründlichere Erläuterungen zu seinem utilitaristischen Ansatz beantworten. Hierbei ist zunächst darauf hinzuweisen, dass Singer das Prinzip der gleichen Interessenabwägung mit einer *konsequentialistischen* Position verbindet. Dies bedeutet, kurz gesagt, dass für Singer bei der moralischen Bewertung einer Handlung entscheidend ist, ob diese hinsichtlich der Verwirklichung eines bestimmten Gutes die insgesamt besten Konsequenzen mit sich bringt. Konkreter hat Singer lange Zeit eine präferenzutilitaristische Position vertreten und diese von einer hedonistischen Spielart des Utilitarismus abgegrenzt.¹² Zur Erklärung: Die hedonistische Utilitaristin bewertet Handlungen danach, inwiefern diese das in der Welt vorhandene Glück – verstanden als positive Bewusstseinszustände – maximieren (bzw. mit Schmerz und Leid verbundene negative Zustände reduzieren). Wenn ich also beispielsweise mit zwei möglichen Handlungsoptionen konfrontiert bin, muss ich diejenige wählen, die in dieser Hinsicht die bessere Glücksbilanz aufweist. Der Präferenzutilitarist hingegen ist der Auffassung, dass es nicht darum geht, positive Bewusstseinszustände wie Freude zu vermehren (bzw. negative wie Schmerz zu reduzieren), sondern darum, die beste Bilanz an Präferenzbefriedigung zu

11 Um eine überzeugende Einschätzung treffen zu können, wie die Interessen unterschiedlicher Individuen zu verstehen und zu gewichten sind, sind freilich eine ganze Reihe von Überlegungen anzustellen und genauere Informationen nötig. Man könnte sich zunächst fragen, wie intensiv oder langanhaltend der Schmerz für beide wäre, könnte der Hund doch womöglich eine dickere Haut oder weniger schmerzempfindliche Pfoten haben. Darüber hinaus weist Singer darauf hin, dass Menschen in der Regel über komplexere mentale Kapazitäten verfügen. Nicht zuletzt können wir z.B. antizipieren und haben ein detaillierteres Gedächtnis. Diese besonderen Fähigkeiten sind bei der Bewertung eines Interesses ebenfalls zu berücksichtigen. Häufig dürften diese dazu führen, die Interessen von Menschen als gewichtiger einzuordnen. Dies muss allerdings nicht zwangsläufig der Fall sein. In bestimmten Fällen können die geringeren kognitiven Fähigkeiten von Tieren zur Folge haben, dass eine Handlung für diese größeres Leid bedeutet als für Menschen, vgl. ebd., 15 f. Singer ist sich ferner bewusst, dass die Interessenabwägungen nicht präzise durchgeführt werden können, zeigt sich allerdings zuversichtlich, dass dies mit Blick auf die wesentlichen Formen der Nutzung von Tieren auch gar nicht nötig ist: „Even if we were to prevent the infliction of suffering on animals only when it is quite certain that the interests of humans will not be affected to anything like the extent that animals are affected, we would be forced to make radical changes in our treatment of animals (...)“, ebd., 16 f.

12 Vgl. Singer (2013), 41.

erreichen – der Begriff der Präferenz bezieht sich hierbei auf die „Bedürfnisse, Wünsche und Interessen“¹³ eines Individuums, wie Singer betont. Kurz gesagt geht es dem Präferenzutilitaristen nicht darum, ob sich ein Wesen wohl fühlt und wie viel von diesem Gefühl in der Welt vorhanden ist, sondern welchen Zustand ein Lebewesen präferiert und wie viele Präferenzen insgesamt befriedigt werden.

Diese beiden Perspektiven – hedonistischer Utilitarismus und Präferenzutilitarismus – fallen im Ergebnis häufig zusammen, müssen es aber nicht. Denn eine Handlung, die der Präferenzbefriedigung dient, muss nicht notwendigerweise positive Bewusstseinszustände fördern. So könnte man sich beispielsweise vorstellen, dass eine Person ein Interesse an einer Handlung hat, die sie nicht sonderlich wohl fühlen lässt oder die vielleicht gar zu negativen Bewusstseinszuständen (wie Angst, Panik oder Schmerz) führt.

Präferenzutilitarismus und die Nutzung von Tieren

Ich komme gleich noch darauf zu sprechen, worin Peter Singer mit Blick auf tierethische Überlegungen lange Zeit die Vorzüge einer präferenzutilitaristischen Position erkannt hat. Dabei geht es vor allem um die spezielle Frage der Tötung und damit verbunden der Ersetzbarkeit von Tieren. Zunächst sollte allerdings kurz allgemeiner erläutert werden, was aus Peter Singers präferenzutilitaristischer Position in Verbindung mit der Idee der gleichen Interessenabwägung für die Praxis der Tiernutzung folgt.

Singer ist überzeugt, dass viele Formen der gegenwärtigen Nutzung von Tieren moralisch nicht gerechtfertigt werden können und ein enormes moralisches Problem darstellen. Dies gilt beispielsweise für die landwirtschaftliche Nutzung von Tieren. Hier stehen laut Singer fundamentale Interessen von Tieren nach Schmerzfreiheit und einem einigermaßen erfüllten Leben den relativ trivialen Interessen von Menschen gegenüber, Produkte wie Fleisch und Milch konsumieren zu können. Singer betont dabei, dass das Prinzip der gleichen Interessenabwägung es gerade nicht gestattet, „größere Interessen für kleinere Interessen zu opfern“¹⁴ und folglich insbesondere die Zustände der intensiven Nutztierhaltung zu verurteilen sind.

Weniger eindeutig gestaltet sich die Situation laut Singer, wenn man an Formen der landwirtschaftlichen Tiernutzung denkt, die mit geringerem

13 Ebd., 39.

14 Ebd., 108.

Schmerz und Leid verbunden sind. Singer bezieht sich dabei u.a. auf Hühner in Freilandhaltung und frei weidende Rinder. Er räumt ein, dass es diesen Tieren im Vergleich zu anderen besser gehen mag, gibt jedoch zu bedenken, dass bei genauerem Hinsehen auch diese Tiere einer ganzen Reihe von Behandlungen ausgesetzt sind, die mit Leid verbunden sind – von der Kastration über die Trennung von Muttertier und Jungem bis hin zum Transport und den Umständen der letztlichen Tötung.¹⁵ Theoretisch mag es laut Singer möglich sein, dass diese Tiere – wenn die Gesamtzahl drastisch reduziert würde – unter Bedingungen gehalten werden könnten, in denen ihr Wohl angemessen berücksichtigt wird. In jedem Fall, so betont er, müssten wir unseren Konsum von Fleisch, Eiern und Milch erheblich einschränken. Und denjenigen, die in Städten leben und nicht feststellen können, woher die Produkte stammen, die sie verzehren, bleibt laut Singer wohl nur die Option, sich einer veganen Lebensweise zu verschreiben.¹⁶

Abgesehen von der landwirtschaftlichen Nutzung von Tieren erkennt Singer in der Praxis der Tierversuche ein weiteres Beispiel von „hochgradigem, systematischen Speziesismus.“¹⁷ Singer betont, dass in einer Vielzahl von Versuchen das Prinzip der gleichen Interessenabwägung verletzt wird. Dies gilt vor allem im Fall von Versuchen, die dazu dienen, kosmetische Produkte und Behandlungen zu testen, aber auch für Tierversuche zu medizinischen Zwecken, welche Singer zufolge oftmals keine vorteilhaften Auswirkungen für den Menschen haben oder von denen zumindest sehr ungewiss ist, inwiefern sie sich als positiv für die Menschen erweisen werden.¹⁸ Grundsätzlich räumt Singer vor dem Hintergrund seiner utilitaristischen Grundposition, der zufolge die Präferenzen *aller* zu berücksichtigen sind, jedoch konsequenterweise ein, dass Tierversuche nicht kategorisch verurteilt werden können:

Wenn ein Tier oder auch ein Dutzend Tiere Experimente erleiden müssen, um Tausende zu retten, dann würde ich es im Hinblick auf die gleiche Interessenabwägung für richtig halten, dass sie leiden.¹⁹

Auf andere Bereiche der Tiernutzung (u.a. Zirkusse, Zoos, die Jagd) geht Singer im Rahmen von kurzen Anmerkungen ein. Er betont, dass diese mit

15 Vgl. ebd., 110.

16 Vgl. ebd., 110 f.

17 Ebd., 115.

18 Vgl. ebd., 112 f.

19 Ebd., 113 f.

ähnlichen Problemen verbunden sind, überlässt es aber den Leser:innen, seine Überlegungen auf diese anzuwenden.²⁰ Auch ich möchte auf diese anderen Bereiche nicht weiter eingehen. Wichtig zu betonen ist an dieser Stelle allerdings, dass alle der bisher dargestellten Überlegungen Singers hinsichtlich der Frage, was gegen die Nutzung von Tieren spricht, sich ausschließlich auf Präferenzen bezogen haben, die das Wohlergehen im Sinne negativer Bewusstseinszustände der Tiere betreffen. Keine Berücksichtigung hat bisher die Frage erfahren, inwiefern eine Tötung von Tieren, die schmerz- und angstfrei passiert und sich somit nicht negativ auf die Empfindungen von Tieren auswirkt, moralisch vertretbar ist.

Zur utilitaristischen Rechtfertigung der Tötung von Tieren

Die Tötung von Lebewesen wirft zahlreiche komplexe philosophische Fragen auf.²¹ Für Singer stellt sich grundsätzlich folgende Frage: Worin besteht, moralisch betrachtet, überhaupt das Problem, wenn ein Lebewesen *angst- und schmerzfrei* getötet wird? Das Wesen selbst kann offensichtlich nach der Tötung nicht mehr unter dieser leiden. Die hedonistische Utilitaristin, die die Maximierung von positiven Bewusstseinszuständen in der Welt vor Augen hat, kann, so Singer, lediglich indirekte Gründe anbringen, die gegen die Tötung sprechen. Beispielsweise könnte diese darauf hinweisen, dass die Familienmitglieder des getöteten Lebewesens trauern und somit leiden würden. Alternativ könnte sie argumentieren, dass insgesamt das vorhandene Glück in der Welt moralisch von Relevanz ist und dieses durch die Tötung reduziert werden würde. Hierbei müsste allerdings vorausgesetzt werden, dass es sich bei dem getöteten Tier um ein nicht-unglückliches Lebewesen handelte.

Vertreter:innen eines präferenzutilitaristischen Ansatzes können laut Singer hingegen eine differenziertere Position einnehmen und eine direkte Erklärung dafür anbieten, weshalb zumindest die Tötung bestimmter Lebewesen moralische Probleme aufwirft. Genauer argumentiert Singer, dass Personen – d.h. selbstbewusste, rationale, mit einem Zeitbewusstsein ausgestattete Wesen – auf die Zukunft bezogene Präferenzen haben. Hierzu zählen u.a. die Wünsche, später mal ein Buch zu schreiben, ein fremdes Land zu bereisen oder eine Familie zu gründen. Der Präferenzutilitarist

20 Vgl. ebd., 115 f.

21 Vgl. ebd., Kapitel 4 und 5. Einführend zur Rechtfertigung der Tötung von Tieren: Višak (2018a).

erkennt daher in der Vereitelung derartiger Präferenzen ein Unrecht (zumindest sofern, wie Singer betont, das Maß an Präferenz Erfüllung nicht durch entgegengesetzte Präferenzen ausgeglichen wird). Singer erläutert dies wie folgt:

Eine Person zu töten bedeutet darum normalerweise nicht nur eine, sondern eine Vielzahl der zentralsten und bedeutendsten Präferenzen, die ein Wesen haben kann, zu verletzen. (...) Im Gegensatz dazu kann ein Wesen, das sich nicht selbst als eine Entität mit einer eigenen Zukunft sehen kann, keine Präferenz hinsichtlich seiner eigenen zukünftigen Existenz haben.²²

Singer veranschaulicht dies in der Folge, indem er darauf verweist, dass Fische, die an einem Angelhaken zappeln und um ihr Leben kämpfen, eine Präferenz dafür haben, den mit Schmerzen (und womöglich Angstempfindungen) verbundenen Umständen zu entkommen. Anzunehmen, dass diesen – als Nicht-Personen – zudem Präferenzen zugesprochen werden können, die sich auf die Zukunft beziehen, ist hingegen wenig plausibel. Was die Frage des Überlebens angeht, kommt Fischen im Gegensatz zu Personen folglich kein besonderer moralischer Schutzanspruch zu. Singer ist jedoch überzeugt, dass zumindest einige Tiere dem Kreis der Personen zugeordnet werden können und somit aus präferenzutilitaristischer Sicht direkte Gründe gegen ihre Tötung sprechen. Die weit verbreitete Auffassung, dass das Leben von Angehörigen unserer eigenen Spezies immer bedeutsamer ist, ist daher grundsätzlich abzulehnen, denn: „Manche Angehörigen anderer Gattungen sind Personen; manche Angehörigen unserer eigenen Spezies sind es nicht.“²³

22 Singer (2013), 152.

23 Ebd., 185. Welche Tiere als Personen gelten können, bleibt ähnlich wie im Fall der Frage der Empfindungsfähigkeit nicht zuletzt empirisch zu klären, vgl. ebd., 188–191. Singer verweist in diesem Zusammenhang vor allem auf den bereits erwähnten Spiegeltest und nennt neben den großen Menschenaffen Elefanten, Delfine und Elstern. Darüber hinaus gibt er mit Verweis auf verschiedene empirische Beobachtungen zu bedenken, dass sich gute Gründe angeben lassen, weshalb sehr viele andere Tiere – neben den allermeisten Nutztieren selbst wirbellose wie Kraken – die Bedingungen des Tests erfüllen und ihre Tötung somit anfechtbar ist. Allerdings qualifiziert Singer diese Aussage. Denn wenngleich viele Tiere als Personen gelten können, sind diese „wahrscheinlich nicht so deutlich auf die Zukunft ausgerichtet wie normale menschliche Wesen“, ebd. 190. Das Unrecht, das eine Tötung darstellt, bemisst sich demnach nicht nur danach, ob es sich bei dem Lebewesen um eine Person handelt,

Peter Singer hat diese präferenzutilitaristische Perspektive inzwischen, wie bereits angemerkt, zugunsten einer hedonistischen Position aufgegeben.²⁴ Was Singer im Detail zu diesem Wandel bewogen hat, kann an dieser Stelle vernachlässigt werden. Wichtig ist vielmehr, welche Konsequenzen sich aus diesem Umdenken für unseren Umgang mit Tieren ergeben. Hierzu ist es nötig, auf eine weitere mit der Tötungsfrage in Verbindung stehende Problematik einzugehen: die Ersetzbarkeit von Lebewesen.

Was ist damit gemeint? Kurz gesagt könnte man aus der Sicht der hedonistischen Utilitaristin die Frage stellen, ob der (angst- und schmerzfreie) Tod eines Lebewesens dadurch kompensiert werden könnte, dass ein neuer Artgenosse im Gegenzug das Licht der Welt erblicken darf. Wichtig ist natürlich, dass die allgemeine Glücksbilanz nicht verschlechtert wird – also beispielsweise kein sehr glückliches Tier gegen ein nur mäßig glückliches Tier ausgetauscht wird.²⁵

Grundsätzlich weist Singer bereits in *Praktische Ethik* darauf hin, dass sich die Frage der Ersetzbarkeit nur dann stellt, wenn man es für sinnvoll hält, bisher nicht-existierende Lebewesen als moralisch relevant zu betrachten, wenn es darum geht, die beste Glücksbilanz zu erzeugen. Singer nennt dies die „Totalansicht“ und grenzt diese von der „Vorherige-Existenz“-Ansicht ab, der zufolge nur jene Lebewesen bei der moralischen Bewertung einer Handlung eine Rolle spielen, die bereits existieren (oder ganz sicher existieren werden).²⁶

In diesem früheren Werk gibt Singer der Totalansicht den Vorzug und gesteht vor dem Hintergrund seiner präferenzutilitaristischen Position zu, dass im Fall von Nicht-Personen keine direkten Gründe gegen die Ersetzbarkeit sprechen. Dabei verweist er konkreter darauf, dass wir offensichtlich etwas Schlechtes tun, wenn wir wissentlich ein unglückliches Wesen in

sondern auch danach, in welchem Umfang das Lebewesen auf die Zukunft gerichtete Präferenzen hat und wie bedeutsam diese für sein Leben sind.

24 Vgl. hierzu de Lazari-Radek/Singer (2014), 162-166.

25 Ferner stellt sich die Frage der Ersetzbarkeit überdies nicht im Fall von Tieren, deren Leben mehr Leid als Freude bedeutet, da sich ein solches Leben notwendigerweise immer negativ auf die Glücksbilanz auswirken würde.

26 Vgl. Singer (2013), 164-168. Zugunsten der Vorherige-Existenz-Ansicht ließe sich, so Singer, argumentieren, dass es überhaupt keinen Sinn ergibt, davon zu sprechen, dass man nicht-existierenden Lebewesen etwas Gutes täte, wenn man sie in die Welt setzte – denn es existiert überhaupt noch niemand, dem man etwas Gutes tun könnte, vgl. ebd., 198.

die Welt setzen.²⁷ In *The Point of View of the Universe*, jenem neueren, dem hedonistischen Utilitarismus verpflichteten Buch, diskutieren Singer und seine Co-Autorin de Lazari-Radek die Ersetzbarkeit von Tieren im Rahmen ihrer Auseinandersetzung mit der Frage, inwiefern neue Lebewesen in die Welt gebracht werden sollten, um die Glücksbilanz zu erhöhen. Dabei zeigen sie sich indifferent, welcher der beiden Positionen – der Totalansicht oder der Vorherige-Existenz-Ansicht – zuzustimmen ist.²⁸

Mit Blick auf die Nutzung von Tieren zu Nahrungszwecken, so geben die beiden zu bedenken, sprechen für zwei unterschiedliche Auffassungen gute Gründe: Man könnte die Praxis der Schlachtung von Tieren einerseits mit Verweis darauf ablehnen, dass die Tiere durch die Tötung ihres weiteren Lebens beraubt werden. Andererseits könnte für die Nutzung und Schlachtung von Tieren sprechen, dass auf diese Weise nicht nur Menschen die landwirtschaftliche Nutzung von Tieren ermöglicht wird, sondern immer wieder vielen weiteren Tieren überhaupt ein Leben.²⁹

Abschließend sollte in diesem Zusammenhang ein wichtiger Punkt nochmals betont werden: Die Ersetzbarkeit von Lebewesen setzt voraus, dass diese ein grundsätzlich glückliches Leben führen, also insgesamt positive Bewusstseinszustände überwiegen. Was die Tötung von Tieren zu Nahrungszwecken angeht, bedeutet dies: Selbst, wenn diese im Sinne der Ersetzbarkeit von Tieren theoretisch gerechtfertigt sein könnte, hieße das noch lange nicht, dass *gegenwärtige* Formen landwirtschaftlicher Nutzung von Tieren moralisch akzeptabel sind. Ganz im Gegenteil ist Singer der Auffassung, dass das Leben im Rahmen der intensiven Tierhaltung in den allermeisten Fällen mit erheblichem Leid verbunden ist.³⁰

Anders gelagert ist der Fall bei Tieren, denen in der Gesamtbilanz ein angenehmes Leben attestiert werden kann. Singer erläutert dies in *Praktische Ethik* wiederum am Beispiel von Hühnern auf einem Bauernhof mit Freilandhaltung.³¹ Dabei nimmt Singer – er vertritt hier ja noch eine präfe-

27 Singer erläutert dies ausführlicher u.a. in Auseinandersetzung mit Parfits Non-Identity-Problem, vgl. ebd., 191-223. Die Frage, inwiefern die Ersetzbarkeit auch ein Problem für eine präferenzutilitaristische Position darstellt, klammere ich an dieser Stelle aus. Eine hilfreiche Diskussion von Singers nicht einfach zu durchschauenden Überlegungen zu dieser Problematik bietet Kagan (2015); ferner grundsätzlich zur Frage, ob Utilitarist:innen das Ersetzbarkeitsargument akzeptieren müssen Višak (2015).

28 de Lazari-Radek/Singer (2014), Kapitel 12.

29 Vgl. ebd., 374.

30 Vgl. Singer (2013), 218-220.

31 Vgl. ebd., 219.

renzutilitaristische Position – an, dass es sich bei Hühnern um Nicht-Personen handelt, die keine in die Zukunft gerichteten Präferenzen haben. Da er sich inzwischen einer hedonistisch-utilitaristischen Position verschrieben hat, erstreckt sich die Ersetzbarkeit, wenn man einmal die Totalansicht akzeptiert, grundsätzlich auf alle Lebewesen, also auch die selbstbewussten.³²

Vertreter:innen tierrechtlicher Ansätze brechen, wie im Folgenden im Rückgriff auf Tom Regans wegweisende Position einführend deutlich werden soll, mit zentralen utilitaristischen Grundannahmen und betonen den besonderen moralischen Wert von Individuen. Was die Nutzung und Tötung angeht, gelangen Vertreter:innen von Tierrechten vor diesem Hintergrund gar zu kompromissloseren Einschätzungen und Forderungen.

3.2.2 Moralische Rechte für Tiere: Tom Regan

Zu Tom Regans Rechte-Ansatz wurde ebenfalls bereits eine Menge gesagt, so dass ich mich wiederum auf einige für die weiteren Zwecke dieser Arbeit besonders relevante Aspekte seiner Position beschränken werde. Regans eigenem Vorgehen folgend, werde ich zunächst auf seine Kritik am Utilitarismus eingehen. Im Anschluss daran werde ich auf zentrale Grundideen und die weitreichenden Konsequenzen seines Ansatzes zu sprechen kommen.

Regans Kritik am Utilitarismus

Tom Regan setzt sich in seinem tierethischen Hauptwerk *The Case for Animal Rights* ausführlich mit utilitaristischen Grundannahmen auseinander und führt dabei eine ganze Reihe von Kritikpunkten – insbesondere auch gegen Singers präferenzutilitaristische tierethische Position – an.³³ Sein zentraler Vorwurf gegen utilitaristische Ansätze lautet, dass das Wohl und Leben von Individuen bei genauer Betrachtung in diesen – trotz gleicher Interessenabwägung – keine zufriedenstellende moralische Berücksichtigung erfahren. Utilitaristische Ansätze sind laut Regan daher mit erheblichen kontraintuitiven Konsequenzen verbunden, was die Suche nach einer über-

32 Zum grundsätzlichen Verhältnis von Hedonismus und Tötungsfrage vgl. de Lazari-Radek/Singer (2014), 262–266.

33 Vgl. Regan (1985), bes. Abschnitte 6.3, 6.4, 6.5 und 7.7.

zeugenderen theoretischen Alternative notwendig macht. Und eine solche erkennt er in seinem Rechte-Ansatz.³⁴

Aber der Reihe nach. Handlungsutilitaristischen Ansätzen zufolge sind Handlungen, wie im Rahmen der knappen Bemerkungen zum Konsequentialismus bereits angedeutet wurde, danach zu bewerten, inwiefern sich diese auf die allgemeine Nutzenbilanz auswirken – ganz gleich, ob man hierbei das Maß an positiven Bewusstseinszuständen oder an Präferenz Erfüllung zugrunde legt. Eine Handlung, die sich positiv auf die Gesamtnutzenbilanz auswirkt, ist auszuführen; eine Handlung, die sich in der Konsequenz negativ auswirkt, ist entsprechend zu unterlassen. Das grundsätzliche Problem eines solchen konsequentialistischen Ansatzes, der die Maximierung des Nutzens fordert, besteht nach Regan darin, dass in diesen die Frage der Verteilung und letztlich die Individuen selbst unberücksichtigt bleiben. Eine Steigerung der Gesamtnutzenbilanz sagt nämlich nichts darüber aus, wie der Nutzen verteilt ist und wie es einzelnen Individuen dabei ergeht. So ist vorstellbar, dass eine Handlung, bei der einzelne Individuen oder Gruppen massiv schlechter gestellt werden, gefordert sein könnte, solange diese dazu beiträgt, die Nutzenbilanz zu verbessern.

Für Regan sehen sich sowohl Vertreter:innen des Glücksutilitarismus als auch des Präferenzutilitarismus daher mit erheblichen Herausforderungen konfrontiert, wie er insbesondere mit Verweis auf die Frage der Tötung von Individuen ausführt. Ein konsequenter Glücksutilitarist, so wendet Regan ein, müsste beispielsweise zugestehen, dass die Tötung einer Person (oder auch einer Nicht-Person) nicht nur moralisch nicht zu verurteilen ist, sondern gar geboten sein kann, wenn sich dadurch die Glücksbilanz (im Sinne von positiven Bewusstseinszuständen) steigern lässt. Um die Kritik, die gegen diese Schlussfolgerungen vorgebracht werden kann, an Regans eigenem Beispiel zu illustrieren: Eine reiche, mürrische Person – Regan spricht von seiner Tante Bea – darf selbst dann nicht getötet werden, wenn eine solche Tat die einzige Möglichkeit darstellt, an das Geld der Tante

34 Tom Regan gibt sich hierbei als klarer Anhänger der Idee des Überlegungsgleichgewichts zu erkennen. Was die Rechtfertigung seiner theoretischen Überlegungen angeht, sieht er es folglich als relevant an, inwiefern diese mit unseren Intuitionen in Einklang gebracht werden können. „Intuitionen“ versteht Regan allerdings nicht als selbst-evidente Wahrheiten und auch nicht als ein bloßes unreflektiertes Bauchgefühl, sondern als Überzeugungen, die wir nach einer gewissenhaften Prüfung anerkennen. Regan spricht dabei ähnlich wie Rawls von „considered beliefs“, vgl. ebd., Abschnitt 4.3.

zu gelangen, um mit diesem viel Gutes in der Welt zu bewirken, also den Gesamtnutzen (im Sinne des in der Welt vorhandenen Glücks) zu steigern.

Die Interessen von Individuen mögen in der utilitaristischen Gesamtrechnung zwar gleichberechtigt einfließen – insofern weist der Utilitarismus für Regan durchaus ein egalitäres Moment auf. Im Endergebnis kann es aber moralisch gefordert sein, die Interessen Einzelner zu übergehen, wenn dies zur Herstellung des bestmöglichen Zustands notwendig ist. Und dabei macht der Utilitarismus theoretisch auch vor besonders gewichtigen Interessen – etwa an körperlicher Unversehrtheit – keinen Halt. Das Grundproblem erkennt Regan darin, dass Individuen in utilitaristischen Ansätzen lediglich als austauschbare Behälter zur bestmöglichen Nutzenmaximierung angesehen werden: Die positiven und negativen Bewusstseinszustände der betroffenen Individuen werden aggregiert und am Ende gilt es jene Handlung zu wählen, die die beste Bilanz an Glück verspricht. Die Individuen selbst, so Regan, zählen überhaupt nicht, da der Utilitarismus „den Gedanken ihrer inhärenten Gleichwertigkeit nicht zulässt.“³⁵ Und genau dieser Gedanke bildet den Ausgangspunkt für seinen Rechte-Ansatz.

Gleicher inhärenter Wert und moralische Rechte

Regans Argumentation für seine tierrechtliche Position vollzieht sich in zwei Schritten. Zuerst erläutert er, dass alle Lebewesen, die als „Subjekte-eines-Lebens“ gelten können, gleichen inhärenten Wert besitzen. In einem zweiten Schritt leitet er daraus gewichtige individuelle moralische Rechte für Tiere ab.

Zunächst zum Begriff des „inhärenten Werts“ von Individuen: Laut Regan besteht, wie zu sehen war, ein zentrales Problem utilitaristischer Ansätze darin, dass es diesen um die Maximierung von Zuständen geht

35 Regan (1997), 38. Diese Problematik der Nichtbeachtung des Werts von Individuen im utilitaristischen Denken spitzt Regan in *The Case for Animal Rights* im Rückgriff auf die bereits angesprochene Frage der Ersetzbarkeit von Lebewesen zu: Wann immer ein Individuum durch ein anderes ersetzt werden könnte, das mehr Glück in die Welt bringt, wäre aus utilitaristischer Sicht ein entsprechender Austausch gefordert. Der grundsätzliche Vorwurf, so erläutert Regan im Rückgriff auf H.L.A Harts Kritik an Singer, trifft auch auf den Präferenzutilitarismus zu, vgl. Regan (1985), 208 ff. Singers Behandlung dieser Frage in der dritten Auflage von *Praktische Ethik* und die daran anschließende Diskussion hat der mittlerweile verstorbene Regan meines Wissens später nicht mehr diskutiert.

(des vorhandenen Maßes an Glücksempfinden oder Präferenz Erfüllung). Demgegenüber betont er, dass Individuen an sich wertvoll sind und es zuallererst auf die Achtung ihres inhärenten Wertes ankommt.³⁶ Dass Individuen inhärenten Wert besitzen, schließt allerdings noch nicht aus, dass manche von ihnen mehr oder weniger davon besitzen könnten. So ließe sich beispielsweise argumentieren, wie Regan anmerkt, dass bestimmte moralische Akteur:innen als wertvoller zu betrachten sind, weil sie sich durch bestimmte tugendhafte Fähigkeiten auszeichnen. Eine solche Position – Regan spricht u.a. mit Verweis auf Aristoteles von perfektionistischen Theorien – betrachtet er jedoch als inakzeptabel, da sich auf dieser Grundlage eine hierarchische Gesellschaft rechtfertigen ließe, in der diejenigen mit einem geringeren inhärenten Wert denjenigen mit einem größeren dienen müssten. Laut Regan muss vielmehr allen Subjekten-eines-Lebens, und darin drückt sich sein vergleichsweise radikaler Egalitarismus aus, der *gleiche* inhärente Wert zugesprochen werden.

Welche Lebewesen können laut Regan als Subjekte-eines-Lebens verstanden werden, denen ein solcher gleicher inhärenter Wert zukommt? Regan präsentiert in *The Case for Animal Rights* ein recht anspruchsvolles Kriterium. Es genügt nicht, lebendig oder ein mit Bewusstsein ausgestattetes empfindungsfähiges Lebewesen zu sein. Vielmehr verlangt Regan, dass sich ein Individuum u.a. erinnern kann, ein Zukunftsverständnis aufweist und über eine über die Zeit andauernde psychophysische Identität verfügt.³⁷ Dabei verweist er allerdings mehrfach darauf, dass es schwierig ist, eine genaue Grenze zu ziehen, welche Menschen und Tiere darunterfallen und plädiert für eine „conservative policy“³⁸. Demnach können für ihn alle Menschen und sonstigen Säugetiere, die mindestens ein Jahr alt und nicht in erheblichem Maße kognitiv eingeschränkt sind, als entsprechende Subjekte gelten.³⁹

Der nächste Schritt in Regans Argumentation besteht darin, ausgehend von der Betonung des gleichen inhärenten Wertes aller Subjekte-eines-Le-

36 Vgl. Regan (1985), Kapitel 7, bes. 7.2 und 7.3.

37 Vgl. ebd., 243.

38 Vgl. ebd., 78.

39 Regan scheint später, wie Friederike Schmitz bemerkt, von diesem anspruchsvollen Verständnis abgerückt zu sein und diese in jüngeren Beiträgen zugunsten der bloßen Empfindungsfähigkeit aufzugeben zu haben, vgl. Schmitz (2014), 54, Fn. 121, ferner Regan (2004), 50.

bens moralische Rechte für Tiere abzuleiten.⁴⁰ Regan erläutert zunächst, dass wir allen Subjekten-eines-Lebens schulden, sie mit Respekt zu behandeln (*respect principle*). Aus diesem Prinzip lässt sich laut Regan wiederum das sog. *harm principle* ableiten: Da Subjekte-eines-Lebens einen Anspruch darauf haben, mit Respekt behandelt zu werden, haben wir eine *Prima facie*-Pflicht, das Wohlergehen dieser Individuen nicht zu beeinträchtigen – d.h. eine Pflicht, die vorläufig gilt, bis sie durch andere moralische Überlegungen (etwa konkurrierende, gewichtigere *Prima facie*-Pflichten) außer Kraft gesetzt wird.

Ausgehend von diesen moralischen Prinzipien spezifiziert Regan seine Überlegungen mit Verweis auf das Konzept moralischer Rechte und erläutert, dass alle Lebewesen, die über den gleichen inhärenten Wert verfügen, ein basales moralisches Recht auf respektvolle Behandlung sowie in der Folge ein *Prima facie*-Recht darauf haben, nicht geschädigt zu werden – dieses umfasst auch einen Anspruch darauf, Unterstützung zu erhalten, wenn andere dieses Recht missachten.⁴¹ Moralische Rechte versteht Regan dabei mit Verweis auf Joel Feinberg konkreter als „valid claims“, also als gültige Ansprüche auf bestimmte Güter, die gegenüber den jeweiligen moralischen Akteur:innen bestehen, die entsprechende Verpflichtungen haben.⁴²

Regan betont, dass es niemals gerechtfertigt sein kann, das basale Recht darauf, mit Respekt behandelt zu werden, zu ignorieren oder sich einfach über dieses hinwegzusetzen. Die Schädigung eines Individuums, um beispielsweise das allgemeine Wohlergehen zu steigern, ist demnach *kategorisch* ausgeschlossen. Dieses moralische Recht, das auch ein Verbot der Tötung umfasst, so Regan, gilt allerdings nicht absolut: Es kann Fälle geben, in denen es auf Grundlage eines anderen gültigen moralischen Prinzips gerechtfertigt sein kann, andere zu schädigen. Zugleich macht Regan jedoch deutlich, dass eine solche Rechtfertigung nur unter besonderen Umständen – bei Selbstverteidigung, zur Bestrafung oder in tragischen

40 Ich werde mich bei der Darstellung von Regans Argumentation, die dieser vor allem im 7. und 8. Kapitel entwickelt, auf einige zentrale Punkte beschränken.

41 Vgl. ebd., 8.4 bis 8.7.

42 Vgl. ebd., 8.2. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass Regans Ansichten zu Tieren, wie er selbst einräumt, erheblich von Joel Feinbergs Analyse von Rechten beeinflusst sind, vgl. ebd., 413, Fn. 9. Feinberg kommt zweifellos eine Vorreiterrolle dabei zu, Tiere als Träger:innen von Rechten zu verstehen, vgl. hierzu Feinberg (1970; 1974).

Konfliktsituationen, in denen zwischen einem kleineren und einem größeren Übel entschieden werden *muss* – greift.⁴³

Folglich ergeben sich mit Blick auf unseren Umgang mit Tieren bei Regan weitreichende und im Vergleich etwa zu Singer durchaus kompromisslosere Schlussfolgerungen. Kurz gesagt plädiert Regan, der die Idee der Tierrechte in enger theoretischer Verbindung zur Begründung von Menschenrechten entwickelt, für einen weitgehenden Abolitionismus: Die Nutzung und Tötung von Tieren – insbesondere im Rahmen von Landwirtschaft und Forschung – ist laut Regan nicht mit ihrem Status als Individuen mit einem gleichen inhärenten Wert vereinbar und daher abzulehnen.⁴⁴

In Abschnitt 3.3 werde ich mich neueren tierrechtlichen Ansätzen zuwenden und ausführlicher darauf zurückkommen, welche moralischen und politischen Forderungen sich mit Tierrechten verbinden. Im letzten Abschnitt dieses Unterkapitels zu den zentralen Grundlagen des tierrechtlichen Diskurses möchte ich zunächst allerdings noch auf ein äußerst einflussreiches, aber ebenso umstrittenes Argument blicken.

3.2.3 Das Argument der Grenzfälle⁴⁵

Das Argument der Grenzfälle tritt in verschiedenen Spielarten auf und wird, je nach Kontext, mit unterschiedlichen Zielsetzungen gebraucht. Ich möchte im Folgenden auf zwei häufig unterschiedene Verwendungsweisen des Arguments eingehen: die kritische (bzw. schwache) und die konstruktive (bzw. starke).⁴⁶

43 Vgl. Regan (1985), 8.7 und 8.10.

44 Vgl. ebd., Kapitel 9; vgl. ferner auch Regan (2004), bes. Teil II und IV.

45 Mitunter wird die Bezeichnung „Argument der Grenzfälle“ als ungenau und/oder diskriminierend kritisiert. Alternativ wird vom „Argument der nicht-paradigmatischen Fälle“ oder vom „Argument der Speziesüberschneidung“ (*Argument from Species Overlap*) gesprochen, vgl. die Anmerkung von Friederike Schmitz in der Übersetzung des Textes von Elisabeth Anderson (2014), 291, Fn. 291; ferner Horta (2014). Da die ursprüngliche Bezeichnung weiter am gebräuchlichsten ist und, wie Tatjana Višak in ihrer Einführung festhält, grundsätzlich nicht abwertend zu verstehen ist, habe ich mich – nicht ohne gewisse „Bauchschmerzen“ – dazu entschieden, diese beizubehalten, vgl. Višak (2018b). Bedenkenswert ist ferner auch die grundlegendere Kritik, dass die Art und Weise der Thematisierung von Menschen mit geistigen Behinderungen in der tierethischen Diskussion als „diskursive Ausbeutung“ zu werten ist, vgl. Schidel (2023), 76 ff.

46 So bereits Regan (1979). Für frühe ausführlichere Rekonstruktionen und Auseinandersetzungen mit dem Argument vgl. u.a. Pluhar (1995) und Dombrowski (1997).

Die kritische Variante des Arguments zielt vor allem darauf ab, Kriterien und Überlegungen, die die besondere moralische Relevanz von Menschen rechtfertigen sollen, infrage zu stellen und letztlich als willkürliche, spezialistische Grenzziehungen zu entlarven. Dies lässt sich anhand der Zuschreibung von starken individuellen moralischen Rechten, wie sie vielen Tierrechtler:innen vorschweben, veranschaulichen: Diejenigen, die gewichtige individuelle Rechte ausschließlich für Menschen reservieren möchten, berufen sich häufig auf besondere, intrinsische menschliche Eigenschaften oder Fähigkeiten wie Rationalität oder die Fähigkeit zur Autonomie. Weil Menschen diese aufweisen und Tiere nicht, so die Argumentation in aller Kürze, kann es gerechtfertigt werden, den Bereich der Lebewesen, die entsprechende Rechte haben, auf Menschen zu beschränken.

Vertreter:innen von Tierrechten wenden ein – und hier kommt das Argument der Grenzfälle ins Spiel –, dass sich eine solche Argumentation bei genauerer Betrachtung schnell als inkonsistent erweist. Was bei dieser nämlich unbeachtet bleibt, ist, dass es auch Menschen gibt, die die entsprechenden Eigenschaften oder Fähigkeiten nicht besitzen (oder *noch* nicht bzw. nicht *mehr*). Dies sind die so genannten untypischen „Grenz“-Fälle: z.B. Menschen, die von Geburt an schwerste geistige Behinderungen haben, Säuglinge oder stark Demente. Wer also meint, dass Tiere aufgrund fehlender Eigenschaften oder Fähigkeiten grundsätzlich in eine andere moralische Kategorie einzuordnen sind und in der Folge keine Rechte haben, sollte nicht übersehen, dass eine solche Rechtfertigung auch bestimmte Menschen ausschließt. In dieser kritischen oder schwachen Form dient das Argument vor allem der Verteidigung tierethischer und -rechtlicher Überlegungen und stellt eine Herausforderung für zahlreiche Positionen in der Moralphilosophie dar, die Tiere aus dem Bereich der gleichen moralischen Berücksichtigung bzw. der Träger:innen starker individueller Rechte heraushalten möchten.

Das Argument der Grenzfälle lässt in dieser Form allerdings erst einmal offen, welche Schlüsse man zu ziehen hat. So ließe sich der Vorwurf der Inkonsistenz nämlich nicht nur dadurch vermeiden, dass man einräumte, dass die Interessen von Tieren stärker als bisher zu berücksichtigen sind und diesen Lebewesen Rechte zugesprochen werden sollten. Vielmehr könnte alternativ zugestanden werden, dass den Interessen von menschlichen Grenzfällen bislang ein zu großes Gewicht beigemessen wurde und dieses folglich nach unten korrigiert werden muss. Anders formuliert: Wer nicht bereit ist, die Kriterien für die Zuerkennung von Rechten so anzupassen, dass menschlichen Grenzfällen und Tieren Rechte zuteilwerden,

der könnte die bittere Pille schlucken und einräumen, dass menschliche Grenzfälle die bisherigen Kriterien ebenfalls nicht erfüllen und moralisch herabzustufen sind. Eine solche Position dürfte für die allermeisten äußerst kontraintuitiv sein – inkonsistent und als speziesistisch zu kritisieren wäre sie allerdings nicht.

Vertreter:innen von Rechte-Ansätzen in der Tierethik gebrauchen das Argument häufig aber nicht nur in dieser kritischen, auf die Aufdeckung von Inkonsistenzen abzielenden Absicht, sondern in einer stärkeren, konstruktiven Weise.⁴⁷ Im Gegensatz zur schwächeren Version des Arguments liegt der Fokus nicht darauf, Kriterien zu problematisieren, sondern direkt dafür zu argumentieren, dass diese – um menschliche Grenzfälle und Tiere angemessen berücksichtigen zu können – möglichst inklusiv sein müssen. Weil wir menschlichen Grenzfällen grundlegende Rechte zusprechen, so die Argumentation, müssen wir dies auch im Fall von Tieren tun. Denn Letztere unterscheiden sich in keiner moralisch relevanten Hinsicht von Ersteren.

Das Argument der Grenzfälle hat also insbesondere in der starken, tierrechtlichen Variante weitreichende Implikationen. Zu beachten ist allerdings, dass das Argument selbst in dieser Version keinen radikalen Egalitarismus fordern muss, was die Gewichtung der Rechte und die Behandlung verschiedener Individuen betrifft. Dies kann bereits am Beispiel von Regans Ansatz nachvollzogen werden. Wie erläutert wurde, räumt Regan allen Subjekten-eines-Lebens gleichen inhärenten Wert ein. Zugleich ist er allerdings der Auffassung, dass die Rechte von Tieren unter besonderen Umständen zugunsten derjenigen von Menschen geopfert werden dürfen.

Regan veranschaulicht dies anhand von Rettungsboot-Szenarien, in denen man vor die Entscheidung gestellt ist, entweder das Leben eines *moral agents* – also eines Lebewesens, das moralisch handeln kann – zu retten oder das eines Hundes. Laut Regan sollte man in diesem Fall das Leben des Ersteren retten – allerdings nicht aus konsequentialistischen Überlegungen, sondern schlichtweg, weil der Tod für dieses Individuum einen größeren Verlust bedeuten würde.⁴⁸ Regan erläutert sogar, dass die Entscheidung genauso auszufallen hätte, wenn diese zwischen einem moralischen Akteur und *unzähligen* Hunden zu treffen wäre. Wichtig ist zu betonen, dass Regan

47 Dies gilt beispielsweise für die erwähnten Ansätze von Dombrowski und Pluhar. Regan stützt sich ebenfalls auf die stärkere Version des Arguments, schwankt aber mitunter zwischen dieser und der schwächeren, vgl. hierzu u.a. Dombrowski (1997), Kapitel 1.

48 Vgl. Regan (1985), bes. Abschnitte 8.6, 8.13 und 9.1.

diese Überlegungen nicht auf Tiere beschränkt, sondern diese nur exemplarisch für den Konfliktfall wählt, in dem zwischen Individuen mit unterschiedlichen Eigenschaften entschieden werden muss. Mit anderen Worten: Die Entscheidung fiele in einem solchen Fall nicht nur zu Ungunsten von Tieren aus, sondern auch von menschlichen Grenzfällen. Folglich weist er darauf hin, dass an der empfohlenen Entscheidung nichts speziesistisch ist und diese mit der Überzeugung vereinbar ist, dass alle Subjekte-eines-Lebens ein gleiches *Prima facie*-Recht darauf haben, mit Respekt behandelt zu werden.

So einflussreich das Argument der Grenzfälle bis heute ist, sieht es sich, dies sei abschließend bemerkt, mit einer ganzen Reihe kritischer Einwände konfrontiert. Gegner:innen weisen die Argumentation dabei in der Regel als unterkomplex zurück und versuchen in der ein oder anderen Form zu plausibilisieren, weshalb die Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies oder Gemeinschaft moralisch durchaus von Relevanz ist. Hierbei wird beispielsweise bemängelt, dass sich die Vertreter:innen des Arguments meist ausschließlich auf die intrinsischen Eigenschaften oder Fähigkeiten von Individuen konzentrieren und somit die sozialen Kontexte, in die die Zuschreibung von Rechten eingebunden ist, weitgehend unberücksichtigt lassen.⁴⁹

Kaum ein:e Vertreter:in des Arguments der Grenzfälle, dies lässt sich den vielen Entgegnungen und Kommentierungen entnehmen, dürfte dessen Grundannahmen und Implikationen aufgrund der Einwände allerdings ernsthaft in Zweifel gezogen sehen.⁵⁰ Die Grundüberzeugungen vieler Tierethiker:innen, die von dem Argument Gebrauch machen, bleiben unerschüttert. Dennoch haben die anhaltenden Auseinandersetzungen um das Argument der Grenzfälle ihre Spuren hinterlassen. Gerade in jüngerer Zeit zeigen sich einige Autor:innen zurückhaltend, was den theoretischen Stel-

49 Die Kritik von Elisabeth Anderson hat sich in diesem Zusammenhang als besonders einflussreich erwiesen, vgl. Anderson (2014). Für einen hilfreichen Überblick und eine knappe Diskussion verschiedener Einwände gegen das Argument der Grenzfälle vgl. Višak (2018b), 151-153; Garner (2012), 145-151.

50 Peter Singer hält beispielsweise fest: „The continuing failure of philosophers to produce a plausible theory of the moral importance of species membership indicates, with increasing probability, that there is no such plausible theory“, vgl. Singer (2006), 4. Aus tierrechtlicher Perspektive merken zudem Sue Donaldson und Will Kymlicka an, dass Theoretiker:innen, die die Idee unverletzbarer Grundrechte weiterhin ausschließlich für Menschen reservieren wollen, sich zunehmend in „contorted intellectual gymnastics“ verstrickten, Donaldson/Kymlicka (2011), 29.

lenwert dieses polarisierenden Arguments angeht, und verzichten oftmals weitgehend auf dieses.⁵¹ Das Argument der Grenzfälle wird nicht zuletzt auch deshalb in den folgenden Kapiteln nochmals Erwähnung finden, wenn ich auf den *politischen* Status von Tierrechten zu sprechen komme.

3.3 Tierrechtstheorie zwischen Moral, Recht und Politik

Regans Idee des gleichen inhärenten Werts wirft – so intuitiv nachvollziehbar diese als Reaktion auf einen utilitaristischen Ansatz sein mag – bei genauerer philosophischer Betrachtung schnell Fragen auf. Recht früh wendete beispielsweise bereits Mary Anne Warren ein, dass es sich bei dem von Regan postulierten inhärenten Wert um ein recht dubioses Konzept handelt. Letztlich sei schlicht nicht klar, welche Lebewesen über diesen Wert verfügen und vor allem weshalb. Sie fasst ihre Kritik wie folgt zusammen:

In short, the concept of inherent value seems to create at least as many problems as it solves. If inherent value is based on some natural property, then why not try to identify that property and explain its moral significance, without appealing to inherent value? And if it is not based on any natural property, then why should we believe in it? That it may enable us to avoid some of the problems faced by the utilitarian is not a sufficient reason, if it creates other problems which are just as serious.⁵²

Viele jüngere Vertreter:innen von Tierrechten teilen die Kritik am Konzept des inhärenten Wertes. In Abgrenzung zu Regan versuchen diese daher, ihre tierrechtlichen Positionen auf ein überzeugenderes theoretisches Fundament zu gründen, das ohne den Verweis auf einen mysteriösen inhärenten Wert auskommt.

In den folgenden Abschnitten möchte ich, um das Verständnis von Tierrechten weiter zu schärfen, einige ausgewählte neuere tierrechtliche Ansätze genauer vorstellen. Der Fokus wird hierbei zunächst auf den interessenbasierten Ansätzen von Alasdair Cochrane und Bernd Ladwig liegen, die es

51 Explizit um eine Ausklammerung des Arguments bemüht ist Robert Garner im Rahmen seiner nichtidealen Theorie der Gerechtigkeit für Tiere, vgl. Garner (2013). Tony Milligan erkennt im „downgrading of the argument from marginal cases“ ein zentrales Merkmal des *political turn* in der Tierethik, vgl. Milligan (2016), 88 f. Auch Bernd Ladwig betont, dass seine Tierrechtstheorie nicht auf die Wahrheit des Arguments der Grenzfälle angewiesen ist; darauf komme ich in Abschnitt 3.3.1 zurück.

52 Warren (1987), 165.

erlauben, vergleichsweise klar zu bestimmen, wie die Rechte von Tieren begründet werden können und wie diese zu gewichten sind (3.3.1).⁵³ In einem nächsten Schritt werde ich u.a. im Rückgriff auf Clare Palmer und die politische Theorie der Tierrechte von Sue Donaldson und Will Kymlicka auf die Diskussion um positive Pflichten und die moralische Relevanz von Beziehungen eingehen. Überleitend auf das 4. Kapitel werde ich abschließend auf das grundsätzliche Verhältnis von moralischen (Tier-)Rechten, Gerechtigkeit, Demokratie und Legitimität zu sprechen kommen (3.3.3).

3.3.1 Interessenbasierte Tierrechtstheorie: Cochrane und Ladwig

Die tierrechtlichen Ansätze von Alasdair Cochrane und Bernd Ladwig weisen zahlreiche Gemeinsamkeiten auf. Beide Autoren teilen die Grundüberzeugung, dass Tiere gleichermaßen moralisch zu berücksichtigen sind, und betten diese in eine *interessentheoretische* Konzeption subjektiver Rechte ein.⁵⁴ Den Ausgangspunkt sowohl für Cochrane als auch für Ladwig bildet Joseph Raz' Analyse des Rechtsbegriffs.⁵⁵ Unterschiede zwischen den beiden Ansätzen lassen sich vor allem darin erkennen, wie die Interessentheorie philosophisch begründet wird und die Interessen von Tieren vor diesem Hintergrund im Detail spezifiziert werden.⁵⁶

53 An dieser Stelle seien kurz einige alternative tierrechtliche Ansätze genannt, auf die ich nicht weiter eingehen werde. Mark Rowlands argumentiert auf der Grundlage eines unparteilichen Kontraktualismus für starke Tierrechte, vgl. u.a. Rowlands (2002; 2009). Christine Korsgaard präsentiert in Auseinandersetzung mit Kants Handlungstheorie ein transzendentales Argument für Tierrechte, vgl. Korsgaard (2018), bes. Kapitel 8. Als zentraler Vertreter der abolitionistischen Tradition im Diskurs um Tierrechte gilt Gary Francione, vgl. u.a. Francione (2008) sowie Francione/Garner (2010).

54 Zur Frage des gleichen moralischen Status von Menschen und Tieren vgl. Ladwig (2020), Kapitel 2; Cochrane (2012), 24–28.

55 Die klassische Alternative zu einer Interessentheorie der Rechte bilden willensbasierte Rechtekonzeptionen. Letzteren zufolge besteht der Zweck von Rechten nicht darin, bestimmte Interessen zu schützen, sondern die Entscheidungen autonomer Akteur:innen. Ein zentraler Kritikpunkt an diesen alternativen Konzeptionen lautet, dass diese eine anspruchsvolle Vorstellung von Handlungsfähigkeit voraussetzen und somit implizieren, dass Kinder (und viele weitere Lebewesen) keine Rechte besitzen können. Für eine Gegenüberstellung und Kritik an der Willentheorie vgl. Ladwig (2020), 109–115, einführend zu den Diskussionen um die Funktion und Begründung von Rechten vgl. Wenar (2023).

56 Weitere, tiefer greifende Unterschiede zwischen den beiden Autoren betreffen die jeweiligen politischen Theorien, die diese auf Grundlage ihrer moralphilosophischen

Interessentheoretische Begründung von Tierrechten

Joseph Raz zufolge hat ein Individuum, kurz gesagt, genau dann ein Recht, wenn es Rechte haben kann und über ein Interesse verfügt, das einen hinreichenden Grund darstellt, einer anderen Partei eine Pflicht aufzuerlegen.⁵⁷ Mit Blick auf die Berücksichtigung von Tieren gilt es somit für Cochrane und Ladwig zu klären, ob Tiere überhaupt Rechte haben können, und, falls ja, ob ihre Interessen hinreichende Gründe liefern, um Rechte begründen zu können.

Was die erste Frage angeht, stimmen Cochrane und Ladwig vor dem Hintergrund ihrer egalitären Grundposition überein, dass es keine plausiblen Gründe dafür gibt, weshalb Tieren abgesprochen werden sollte, Rechte haben zu können. Jedes empfindungsfähige Lebewesen verfügt über ein eigenes Wohl und damit verbunden über Interessen, die zum Gegenstand von Rechten werden können.⁵⁸ Zur Beantwortung der zweiten Frage ist zu prüfen, von welchen Interessen sich behaupten lässt, diese lieferten *hinreichende Gründe* dafür, anderen eine Pflicht aufzuerlegen. Viele Interessen – sowohl von Menschen als auch von Tieren – sind offensichtlich zu schwach, um eine entsprechende Pflicht zu begründen. Dies gilt, wie Cochrane anmerkt, beispielsweise im Fall des trivialen Interesses einer Person, eine Gesichtsstraffung zu erhalten.⁵⁹ Zahlreiche andere Interessen, die sich etwa darauf beziehen, keinem Leid oder Schädigungen ausgesetzt zu sein, können hingegen durchaus hinreichende Gründe liefern.

Zur genaueren Bestimmung dieser Interessen ist laut Cochrane zu untersuchen, wie stark und gewichtig unterschiedliche Interessen bei genauerer Betrachtung sind. Folgende zwei Kriterien schlägt er vor.⁶⁰ Zum einen gilt es zu fragen, welchen Wert ein bestimmtes Gut für das Wohlergehen eines Individuums hat, das heißt zu prüfen, wie relevant ein Interesse

Überlegungen entwickeln. Darauf werde ich in Abschnitt 3.3.2 im Rahmen kurzer Erläuterungen zurückkommen.

57 Oder formaler ausgedrückt: „X has a right’ if and only if X can have rights, and, other things being equal, an aspect of X’s well-being (his interest) is a sufficient reason for holding some other person(s) to be under a duty“, Cochrane (2012), 41 f. Wie Ladwig betont – und dies wird im weiteren Verlauf noch relevant werden –, fehlt bei dieser Definition allerdings „der Hinweis, dass die Erfüllung der Pflicht der Rechteinhaberin geschuldet wird und eine Verletzung grundsätzlich auch *Sanktionen* rechtfertigt“, Ladwig (2020), 112, Fn. 22, meine Hervorhebung.

58 Vgl. Cochrane (2012), 24-36; Ladwig (2020), 111–116.

59 Vgl. ebd., 42.

60 Vgl. ebd., 52-54.

hinsichtlich der Lebensqualität eines Individuums ist. Und zum anderen ist zu berücksichtigen, wie Cochrane mit Verweis auf Jeff McMahan deutlich macht, inwiefern ein Individuum eine psychologische Kontinuität über die Zeit hinweg aufweist. Einem Lebewesen, bei dem diese ausgeprägter ist – dessen Identität also über einen längeren Zeitraum verbunden ist –, kann ein stärkeres Interesse am Weiterleben attestiert werden als einem, das im Wesentlichen im Moment lebt.

Um ein Recht zu begründen, genügt es allerdings nicht, die Stärke eines Interesses festzustellen. Vielmehr sind laut Cochrane weitere relevante Überlegungen zu berücksichtigen, die entgegenstehende Interessen sowie die möglichen Kosten für denjenigen betreffen, dem eine korrespondierende Pflicht auferlegt werden soll.⁶¹ Cochrane führt zur Veranschaulichung folgendes Beispiel an: Es mag sein, dass jemand ein sehr starkes Interesse daran hat, Lügen zu verbreiten, um damit den Ruf seines Nachbarn zu ruinieren. Interessen, die mit der Freiheit, seine eigene Meinung zu äußern verbunden sind, sind oftmals besonders stark und können Rechte begründen. In diesem konkreten Fall, so Cochrane, gilt dies allerdings nicht, da das Interesse des Nachbarn, nicht zum Opfer einer solchen Rufschädigung zu werden, das andere Interesse aussticht. Die Berücksichtigung des *Kontexts*, so Cochrane, ist also ebenfalls zentral, wenn es darum geht, zu klären, welche Interessen einen Anspruch auf ein Recht begründen können.

Um auf die knifflige Herausforderung konfligierender Rechte zu reagieren, stützt sich auch Cochrane auf die Idee von *Prima facie*-Rechten, die bereits im Rahmen der Ausführungen zu Regan zur Sprache gekommen ist. Genauer unterscheidet er zwischen *Prima facie*-Rechten und *konkreten* Rechten: Interessen, für die hinreichende Gründe vorliegen, ein Recht zu begründen, sind zunächst einmal auf einer abstrakten Ebene angesiedelt und als *Prima facie*-Rechte zu verstehen. Wenn die *Prima facie*-Rechte zweier Parteien in Konflikt geraten, hängt es von den jeweiligen Umständen ab, wessen Recht *all things considered* als konkretes Recht gelten kann.⁶²

Cochrane illustriert dies am Beispiel zweier Personen, die beide ein *Prima facie*-Recht auf gesundheitliche Versorgung haben. Die eine von beiden Personen benötigt eine äußerst kostspielige Pille, um ein mildes Hautleiden zu kurieren, während die andere unter einer sehr viel ernsteren Krankheit leidet. Die vorhandenen Ressourcen genügen allerdings nicht,

61 Vgl. ebd., 42 f.

62 Vgl. ebd., 45 f.

um beide Leiden zu beseitigen, so dass die Prima facie-Rechte der beiden kollidieren. Cochranes interessenbasierter Ansatz weist einen Ausweg: Da das Interesse der zweiten Person sehr viel gewichtiger und drängender ist, kann dieses eine Pflicht und damit ein konkretes Recht begründen, das Interesse der ersten Person hingegen nicht.

Bei Ladwig verhält es sich im Grunde sehr ähnlich. Auch für ihn sind Rechte von erheblichem Gewicht und entsprechend sind für „jede Übertretung eines Rechts (...) starke rechtfertigende Gründe vonnöten.“⁶³ Dies bedeutet wiederum zugleich, dass Rechte nicht als absolut gelten können. Wenn das Recht einer Partei mit einem Recht anderer Parteien oder auch mit weiteren moralisch besonders relevanten Zielsetzungen (beispielsweise dem öffentlichen Gesundheitsschutz) in Konflikt gerät, kann es gerechtfertigt sein, dieses einzuschränken.⁶⁴ Welche Rechte – alles in allem betrachtet – einem Individuum zukommen, muss wiederum je nach Kontext bewertet werden.

Hierbei betont auch Ladwig, dass insbesondere zu beachten ist, dass die Interessen, die durch ein Recht geschützt werden sollen, „von den vorgesehenen Pflichtadressaten nichts Unzumutbares“⁶⁵ verlangen dürfen: „Die Pflichten müssen wenigstens perspektivisch für alle tragbar sein. Sie dürfen die Akteure nicht überfordern und sie auch nicht zu moralisch insgesamt unerlaubten Handlungen anhalten.“⁶⁶ Das konkrete Gewicht eines Rechts bemisst sich daran, wie stark das Interesse eines Individuums ist, das durch dieses Recht geschützt oder gefördert wird.⁶⁷ Wenn demnach gezeigt werden kann, dass ein Tier (oder allgemeiner: ein bestimmtes Individuum) ein schwächeres Interesse hat, dann kann auch das entsprechende Recht als weniger stark gelten. Im Fall moralischer Konflikte bedeutet dies, dass es gefordert sein kann, die Rechte von Tieren zugunsten gewichtigerer Rechte von Menschen einzuschränken.⁶⁸

Ladwigs Interessentheorie lässt somit Raum für Abstufungen und Abwägungen, wenn unterschiedlich starke Rechte aufeinanderprallen. Zugleich macht er deutlich, dass die Rechte verschiedener Individuen nicht einfach verrechnet werden dürfen. Ein Utilitarismus der Rechte, der darauf zielt,

63 Ladwig (2020), 121.

64 Vgl. ebd., 118–123.

65 Ebd., 117.

66 Ebd.

67 Vgl. ebd., 129.

68 Vgl. ebd., 133.

einen möglichst optimalen Zustand der Verwirklichung von Rechten zu erreichen, verbietet sich. Ein solches aggregatives Vorgehen würde nämlich der moralischen Unvertretbarkeit des Einzelnen nicht gerecht: „Eine marginale Annehmlichkeit für noch so viele kann darum eine regelrechte Quälerei für noch so wenige nicht rechtfertigen.“⁶⁹

Während Cochrane sich zur weiteren Begründung seines Ansatzes auf das Argument der Grenzfälle stützt⁷⁰, möchte Ladwig seine Theorie der Tierrechte ausdrücklich unabhängig von diesem philosophisch und politisch umstrittenen Argument verstanden wissen. Vielmehr knüpft er an die gemeinhin vertraute Idee der Menschenrechte an, die jedem Menschen grundsätzlich ein gutes Leben ermöglichen sollen und entwickelt, ausgehend von der speziesneutralen Deutung des Grundsatzes gleicher Interessenberücksichtigung, zunächst eine Interessentheorie der subjektiven Rechte von Menschen.⁷¹ Genauer entwirft Ladwig eine pluralistische Konzeption moralisch erheblicher Interessen von Menschen und unterscheidet dabei vier verschiedene Dimensionen, die unserer tierischen und unserer spezifisch menschlichen Natur Rechnung tragen: der Existenz, der Aktivität und Selbstbestimmung, des Wohlbefindens sowie des eigenen moralischen Status.⁷²

Diese pluralistische Konzeption moralisch erheblicher Interessen bildet für Ladwig nicht nur die Basis zur Bestimmung grundlegender Menschen-

69 Ebd., 98, vgl. ferner 122, 124–126.

70 Genauer macht Cochrane, wie Garner bemerkt, von beiden Versionen des Arguments Gebrauch, vgl. Garner (2013), 144 f.; Cochrane (2012), 26–30, 63, 68–71, 76–78.

71 Vgl. Ladwig (2020), 25 f., 41, 134. Die schwierigen Herausforderungen, die mit dem Argument verbunden sind, verschwinden selbstverständlich nicht, nur weil dieses begründungstheoretisch ausgeklammert wird. Wenn man, wie Ladwig, zugesteht, dass grundlegende Rechte – etwa das Recht auf Leben – in unterschiedlichen Stärken vorliegen, drängt sich zwangsläufig die Frage auf, wie es beispielsweise um das Lebensrecht von Menschen mit schweren geistigen Beeinträchtigungen bestellt ist. Ladwig ist sich dieser Problematik bewusst: Im Rahmen seiner Diskussion dieser Herausforderung geht er einen recht weiten Schritt auf die Vertreter:innen des Arguments der Grenzfälle zu und räumt ein, dass letztlich wohl keine prinzipiellen, sondern lediglich *moralpragmatische* Gründe angeführt werden können, weshalb wir von entsprechenden Abstufungen im Fall der Rechte aller Menschen absehen sollten. Konkreter weist er darauf hin, dass unsere Moral „in ihrem menschenrechtlichen Kernbereich einfach und klar, in ihren Anforderungen und Folgen gut nachvollziehbar und für ein gewöhnliches Moralempfinden anziehend“ sowie „bestmöglich gegen Missbrauch und Dammbrüche gesichert sein“ sollte, ebd., 131.

72 Vgl. ebd., Abschnitt 4.1.

rechte, sondern „zugleich eine Brücke über die Artenbarriere“⁷³, sind einige dieser Interessen-Dimensionen doch auch für Tiere relevant. „Subjektiv versehrbar“, so hält Ladwig fest, sind Tiere „in den Dimensionen der Existenz, der Aktivität und des Wohlbefindens.“⁷⁴ Die erste Dimension bezieht Ladwig zum einen auf die Frage eines Interesses von Tieren am Weiterleben und zum anderen auf die „physische und psychische Funktionsfähigkeit als Voraussetzungen eines guten Lebens“⁷⁵. Die zweite Dimension bringt insbesondere zum Ausdruck, dass viele Tiere ihr Leben aktiv gestalten und es als frustrierend empfinden, wenn sie etwa in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt werden. Entsprechende Einschränkungen bedürfen daher „einer Begründung mit Bezug auf moralisch relevante Güter“⁷⁶. Und zuletzt betont Ladwig, dass das Wohlbefinden einen Grundbestandteil des Guten bildet, woraus wiederum folgt, dass „schwerwiegende Eingriffe in tierliches Wohlbefinden einer starken Rechtfertigung bedürfen“⁷⁷.

Die Interessen von Tieren unberücksichtigt zu lassen und starke subjektive Rechte ausschließlich für Menschen zu reservieren, wäre – der grundsätzlichen Gleichheitsannahme folgend, dass gleiche Fälle gleich behandelt werden müssen – für Ladwig schlichtweg willkürlich und moralisch nicht zu rechtfertigen. Vielmehr begründen Interessen, die wir bei Menschen für rechtlich schützenswert halten, auch im Fall von Tieren grundlegende Rechte, sofern diese tatsächlich in vergleichbarer Form vorliegen. „*Jedes Subjekt von Empfindungen*“, so fasst Ladwig sein allgemeines Verständnis von Rechten zusammen, „*hat einen gültigen Anspruch auf ein eigenes Leben nach Maßgabe grundlegend und zentral bedeutsamer Interessen.*“⁷⁸

So weit, so allgemein zur Begründung von Tierrechten bei Cochrane und Ladwig. Welche Rechte können Tieren auf einer interessentheoretischen Grundlage konkreter zugeschrieben werden und welche Konsequenzen er-

73 Ebd., 134.

74 Ebd. Die beiden Interessen-Dimensionen der Autonomie und des eigenen moralischen Status scheiden für die allermeisten Tiere aus, da diese schlichtweg nicht dazu in der Lage sind, autonom zu leben und ihren eigenen Status zu reflektieren, vgl. ebd., Abschnitt 4.2.

75 Ebd., 148, kursiv im Original.

76 Ebd., 150. So könnte eine Einschränkung der Bewegungsfreiheit von Tieren beispielsweise damit gerechtfertigt werden, dass diese ihrem eigenen Schutz dient.

77 Ebd., 152. Ladwig zeigt sich, dies sei hier nur erwähnt, im Vergleich zu Cochrane vorsichtiger, was die Frage betrifft, ob Freiheiten für Tiere immer nur instrumentell, also bezogen auf ihr Wohlbefinden und ihr Interesse am Weiterleben, bedeutsam sind, vgl. ebd., 154–158.

78 Ebd., 126, kursiv im Original.

geben sich daraus für unseren Umgang mit Tieren? Auch hierbei gelangen Cochrane und Ladwig zu sehr ähnlichen Einschätzungen.

Was folgt aus der Interessentheorie der Tierrechte?

Cochrane blickt in insgesamt sechs Kapiteln auf verschiedene Bereiche der Nutzung von Tieren – von Tierversuchen über die Landwirtschaft bis hin zur Frage der Rechtfertigung kultureller Praktiken – und diskutiert, welche Interessen jeweils auf dem Spiel stehen und wie diese gewichtet werden sollten. Die jeweiligen Überlegungen ausführlich nachzuzeichnen, ist nicht erforderlich, um die weitreichenden Konsequenzen nachvollziehen zu können. Allgemein betont Cochrane, dass Tieren offensichtlich gewichtige Interessen daran attestiert werden können, nicht zu leiden und nicht getötet zu werden – wenngleich das Interesse von Tieren am Weiterleben schwächer sein mag als das der meisten Menschen. Vor diesem Hintergrund hält er in der Folge zunächst fest, dass Tiere grundsätzlich nicht nur ein Prima facie-Recht darauf haben, keinen mit Schmerzen und Leid verbundenen Handlungen ausgesetzt zu werden, sondern auch ein Prima facie-Recht darauf, nicht getötet zu werden.

Die betroffenen Interessen von Tieren, so erläutert Cochrane unter Betrachtung der gängigen Praktiken der Nutzung und Tötung von Tieren weiter, stehen entgegenstehende Interessen von Menschen in aller Regel aus, so dass Tieren konkrete Rechte zugesprochen werden müssen. Die Produktion von Fleisch müsste im Grunde komplett eingestellt werden, ebenso die allermeisten Tierversuche und kulturellen Praktiken, die mit der Schädigung von Tieren verbunden sind (z.B. Stierkämpfe oder die Waljagd).

Erwähnenswert ist ferner, dass Cochrane auf Grundlage seines interessenbasierten Rechte-Ansatzes allerdings verneint, dass Tiere ein Recht auf Freiheit besitzen – und er folglich festhält, dass prinzipiell nichts dagegenspricht, Tiere zu halten und zu nutzen. Der Grund hierfür ist, so erläutert Cochrane, dass Tiere (oder zumindest die allermeisten) kein *intrinsisches* Interesse an Freiheit haben, sondern lediglich ein instrumentelles. Das heißt, sie haben – anders als autonome Akteur:innen – kein Interesse an der Freiheit selbst, da sie schlichtweg keine in einem anspruchsvollen Sinne selbstbestimmten Leben führen können. Freiheiten (wie z.B. die Bewegungsfreiheit) sind für Tiere nur insofern relevant, als diese ihr Wohl-

ergehen betreffen und insbesondere für ein Leben ohne Leid nötig sind.⁷⁹ Daher stellt es im Fall von Tieren keine Schädigung dar, wenn wir sie halten und nutzen – solange dabei ihren sonstigen Rechten angemessen Rechnung getragen wird.

Cochrane grenzt sich in dieser Hinsicht theoretisch von anderen Vertreter:innen von Tierrechten wie Gary Francione ab, der gegen den Eigentumsstatus von Tieren und für einen vergleichsweise strikten Abolitionismus – also eine weitgehende Abschaffung aller Formen der Haltung von Tieren – argumentiert. Zugleich ist sich Cochrane bewusst, dass die Konsequenzen, die sich aus seiner Rechtekonzption ergeben, dennoch äußerst weitreichend sind. Er selbst fasst diese am Ende seines Buches wie folgt zusammen:

The chapters have shown that these rights impose extremely strict limits on what we can do to animals (...). In fact, if these rights were institutionalized and established as legal rights, the result would be incredibly radical.⁸⁰

Wie gestaltet sich die Situation bei Ladwig? Dieser äußert sich im Vergleich zu Cochrane weniger detailliert zu den unterschiedlichen Bereichen der Tiernutzung und damit zur Frage, in welchen Zusammenhängen die Interessen von Tieren konfligierende Interessen von Menschen ausstechen. Auch seine Ausführungen lassen jedoch klar erkennen, dass die Rechte von Tieren – auch wenn diese im Vergleich zu den Rechten von Menschen mitunter schwächer einzustufen sein mögen – sehr viel stärker sind, als gegenwärtig anerkannt wird.⁸¹

79 Cochrane illustriert dies am Beispiel der Figur Truman Burbank aus dem Film *The Truman Show*. Truman Burbank lebt ein im Grunde glückliches und zufriedenes Leben. Was er allerdings nicht weiß, ist, dass sein ganzes Leben Teil einer Fernsehsendung ist, einem Drehbuch folgt, und alle anderen Personen – seine Freund:innen und sogar seine Frau – lediglich bezahlte Schauspieler:innen sind. Cochranes Punkt ist, dass wir – obwohl Truman glücklich sein mag – nicht der Auffassung sind, dass er ein gutes Leben führt, weil ihm von Anfang an eine authentische, selbstbestimmte Gestaltung seines Lebens versagt bleibt. Truman kann keine wirklich *eigenen* Pläne für sein Leben schmieden und Beziehungen eingehen, vgl. u. a. ebd., 11-13, ferner 71-76.

80 Ebd., 205.

81 Dies gilt auch für das Interesse von Tieren am Weiterleben und ihr Recht auf Leben. Ladwig folgt auch hier Cochrane, räumt aber gewisse Zweifel ein, was die Relevanz des Kriteriums der psychologischen Kontinuität bei der Bestimmung der Stärke des Interesses am Weiterleben angeht, vgl. ebd., Abschnitt 4.4.

Ladwig erläutert dies exemplarisch anhand unserer Nutzung von Tieren zu Nahrungszwecken. Hier stehen den fundamentalen Interessen von Tieren, so Ladwig, meist lediglich triviale Interessen von Menschen gegenüber, die sich oft auch auf alternative Weise befriedigen lassen, so dass Tieren in diesem Kontext starke subjektive Rechte zuzusprechen sind.⁸² Nur in jenen Fällen, in denen eine Pflicht für ein menschliches Individuum unzumutbar wäre, lässt sich der Konsum tierischer Produkte rechtfertigen. So zeigt sich Ladwig beispielsweise zurückhaltend, ob eine vegane Ernährung wirklich für alle Menschen – etwa chronisch Kranke, Schwangere oder Allergiker:innen – gefordert ist.

Diese vergleichsweise kompromisslosen Einschätzungen zum Kontext der Ernährung lassen sich, so merkt Ladwig selbst an, „auf die allermeisten institutionalisierten Praktiken der Haltung und Nutzung von Tieren übertragen: Sie verletzen gültige Ansprüche auf grundlegend bedeutsame Güter.“⁸³ Und dies gilt auch dann, so betont er ausdrücklich, wenn erhebliche menschliche Interessen auf dem Spiel stehen: „Doch sogar moralisch vorzeigbare Zwecke wie medizinische Fortschritte legitimieren keine leid- und todbringenden Tierversuche.“⁸⁴ Letztlich gelangt Ladwig wie Cochrane auf Grundlage moralphilosophischer Überlegungen somit zu Forderungen, die nach radikalen Veränderungen unseres Umgangs mit Tieren verlangen.

3.3.2 Rechte, positive Pflichten und die Relevanz von Beziehungen

Meine Erläuterungen zu den praktischen Konsequenzen, die sich aus den tierrechtlichen Ansätzen von Regan, Cochrane und Ladwig ergeben, haben sich bislang im Wesentlichen darauf beschränkt, inwiefern unser Tun moralische Rechte von Tieren verletzt und was wir entsprechend *zu unterlassen* haben. So gut wie nichts wurde dazu gesagt, welche *positiven* Pflichten wir gegenüber Tieren haben. Und diese Darstellung entspricht zunächst einmal auch dem Fokus, der die tierethische Debatte lange Zeit gekennzeichnet hat. Dieser lag auf den Schädigungen und dem verursachten Leid im Rahmen unserer Nutzung von Tieren. Gerade im Kontext der stärker politiktheoretischen und politikphilosophischen Beschäftigung mit den Mensch-Tier-Beziehungen hat sich das Bild in den letzten Jahren

82 Vgl. ebd., Abschnitt 4.5.

83 Ebd., 183.

84 Ebd.

allerdings gewandelt. Es wird mittlerweile verstärkt danach gefragt, was wir Tieren – insbesondere auf politischer Ebene – in positiver Hinsicht schulden.

In diesem Abschnitt soll ein kurzer Überblick über einige wesentliche Diskussionspunkte dieser Debatte gegeben werden. Dieses Unterkapitel dient somit zum einen dazu, das Bild von Rechte-Ansätzen in der Tierethik weiter zu vervollständigen. Zum anderen bildet es das Scharnier zum letzten Unterkapitel, in dem ich mich ausführlicher dem *politischen* Status von Tierrechten widmen werde.

Clare Palmer und die Idee relationaler positiver Pflichten

Clare Palmer kommt sicherlich das Verdienst zu, als eine der Ersten besonders gründlich herausgearbeitet zu haben, welche Fragen sich hinsichtlich unserer positiven Verpflichtungen gegenüber Tieren stellen. Tierethische Positionen, die sich, wie dies bei Singer und Regan der Fall ist, ausschließlich auf die kognitiven Kapazitäten von Lebewesen konzentrieren, erweisen sich laut Palmer als zu grobgestrickt.⁸⁵ Stattdessen komme es darauf an, die spezifischen *Beziehungen* und *Kontexte*, in denen wir Tieren begegnen, zu berücksichtigen. Palmer beschäftigt dabei vor allem die Frage, inwiefern die von vielen geteilte Intuition, dass wir wild lebende Tiere in Ruhe lassen sollten, gerechtfertigt werden kann, während wir domestizierten Tieren gegenüber erhebliche Verpflichtungen zu haben scheinen. Palmer spricht hierbei von der „laissez-faire intuition“⁸⁶.

Palmers Überlegungen bilden einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die politische Theorie der Tierrechte von Sue Donaldson und Will Kymlicka, auf die ich gleich zu sprechen kommen werde. Palmer selbst, dies sei vorweggeschickt, verschreibt sich anders als Donaldson und Kymlicka keiner tierrechtlichen Position. Sie betont aber, dass ihre Überlegungen hinsichtlich unserer positiven Pflichten gegenüber Tieren als „add-on“⁸⁷, also als Ergänzung tierrechtlicher Ansätze verstanden werden können und diese somit nicht infrage stellen.

Um Palmers Überlegungen besser verstehen zu können, dürfte es zunächst hilfreich sein, anhand ihrer Auseinandersetzung mit Regans Ansatz

85 Vgl. Palmer (2012), Kapitel 2.

86 Ebd., 2.

87 Ebd., 33.

deutlich zu machen, warum der alleinige Fokus auf Fähigkeiten ihres Erachtens unzureichend ist, um unsere Verpflichtungen gegenüber verschiedenen Tieren theoretisch angemessen greifen zu können.⁸⁸ Palmer konzentriert sich dabei auf die bereits angesprochene Hilfspflicht (*duty to assist*), die bei Regan mit dem Recht auf Nicht-Schädigung einhergeht. Sie betont, dass diese Pflicht, Unterstützung zu leisten, laut Regan auf Fälle beschränkt bleibt, in denen die Rechte von Tieren durch einen *moralischen Akteur* verletzt wurden. Nach Regan besteht somit keine Pflicht, Tieren zur Hilfe zu kommen, die durch andere Tiere oder durch sonstige Umstände, in denen kein moralischer Akteur involviert war, in Not geraten sind. Palmer hält folglich fest:

Regan's view, then, does not seem to support a general duty of provision derived from a right to respectful treatment. If an animal is hungry, and the hunger is not caused by a moral agent, then there is no duty to assist.⁸⁹

Palmer erachtet diese Auffassung als nicht völlig zufriedenstellend. Zwar kann Regan durch seine begrenzte Hilfspflicht vermeiden, akzeptieren zu müssen, dass sich aus seinem Ansatz die Konsequenz ergibt, umfassend in die Natur einzugreifen zu müssen.⁹⁰ Zugleich erscheint Palmer Regans Position zu restriktiv. Positive Hilfspflichten können sich, wie sie mit Verweis auf Dale Jamieson deutlich macht, nämlich durchaus unabhängig von der Frage ergeben, welche Rolle ein moralischer Akteur bei der Verursachung gespielt hat: Wir haben beispielsweise die Pflicht, jemanden vor einem herunterfallenden Felsblock zu warnen, ganz gleich, ob jener von einem moralischen Akteur gelockert wurde oder ohne ein solches Zutun in Bewegung geraten ist.⁹¹

Die entscheidende Schlussfolgerung, die wir laut Palmer aus diesem Beispiel mit Blick auf unseren Umgang mit Tieren zu ziehen haben, ist, dass Hilfspflichten ihren Ursprung nicht in den moralisch relevanten intrinsischen Eigenschaften der Tiere haben können:

88 Vgl. ebd., bes. 31-38.

89 Ebd., 36.

90 Die weitreichenden Implikationen hinsichtlich wild lebender Tiere erachtet Palmer, wie sie zuvor ausführt, als eine wesentliche Schwierigkeit von Singers utilitaristischem Ansatz, vgl. ebd., bes. 28-31.

91 Vgl. ebd., 37.

So, if we should owe assistance or provision to one and not to the other, this must be based on something other than the animals' psychological capacities; something about the animals' context or its relationship to us must be what is of moral relevance.⁹²

Palmers Absicht im weiteren Verlauf ihres Buches ist es, genauer zu verstehen, wann und weshalb uns in konkreten Kontexten Hilfs- und Fürsorgepflichten gegenüber Tieren erwachsen können. Zum besseren Verständnis will ich wiederum nur auf einige zentrale Überlegungen eingehen. Im Fall wild lebender Tiere ist sie – der Laissez-Faire-Intuition folgend – grundsätzlich der Auffassung, dass keine positiven Pflichten zur Hilfeleistung bestehen. Solche ergeben sich erst dann, wenn wir mit Tieren in moralisch relevante Beziehungen treten:

Where there is no human/animal contact, then a laissez-faire approach to assistance prevails; there are only negative duties toward fully wild animals. It is forms of contact, in particular the creation of vulnerabilities and earlier violations of negative duties, that generate special obligations to assist.⁹³

Bei domestizierten Tieren ist für Palmer hingegen offensichtlich, dass entsprechende Verantwortungsbeziehungen bestehen und sich folglich spezielle Pflichten für uns ergeben: Wir setzen diese Lebewesen in die Welt, sperren sie ein und haben nicht zuletzt ihre Natur so verändert, dass sie sich häufig gar nicht mehr selbst erhalten könnten und folglich von uns abhängig sind.⁹⁴

Darüber hinaus spricht Palmer weitere Zusammenhänge an, in denen sich spezielle positive Verpflichtungen gegenüber (wild lebenden) Tieren ergeben können. Palmer verweist dabei zum einen auf Fälle, in denen Tiere einen Anspruch auf Reparationsleistungen haben, weil sie in der Vergangenheit geschädigt wurden und noch immer negativ beeinflusst werden.⁹⁵

92 Ebd., 39.

93 Ebd., 90.

94 Vgl., 90-95.

95 Vgl. ebd., bes. Kapitel 6. Sie illustriert dies am Beispiel einer Gruppe von Kojoten, die, um einen Gebäudekomplex zu errichten, aus ihrem gewohnten Gebiet vertrieben und damit u.a. ihres Jagdgebiets beraubt wurden. Ferner sehen sich die Kojoten in der Folge weiteren Gefahren ausgesetzt, etwa belebteren Straßen und möglichen Übergriffen durch die Bewohner:innen. Nicht nur leben die Koyoten durch die Errichtung des Gebäudes gefährlicher, so Palmer, sondern können sich auch weniger leicht selbst versorgen. Ein solcher Fall gleicht laut Palmer der Struktur nach Fellen,

Neben derartigen Reparationsfällen geht Palmer zum anderen auf Situationen ein, in denen uns spezielle Hilfspflichten aufgrund unserer Verwicklung in bestimmte gesellschaftliche Praktiken – beispielsweise in die Züchtung und Haltung von Haustieren – erwachsen können. Sie veranschaulicht dies am Beispiel von Katzenjungen, die, weil sie keinen Profit versprechen, von einem Züchter in einen Müllcontainer gelegt wurden und sterben werden, wenn ihnen niemand zur Hilfe kommt. Palmer zufolge lässt sich argumentieren, dass einer Person, die die Katzenjungen zufällig entdeckt, zumindest eine schwache Pflicht zukommt, diesen zu helfen. Wichtig ist hierbei: Diese Pflicht besteht nicht aufgrund der bloßen Tatsache, dass es sich um empfindungsfähige Individuen handelt, sondern aufgrund des Umstands, dass wir alle, wenn auch sehr indirekt, in die gesellschaftliche Praxis der Haustierhaltung involviert sind. Im Fall von Rattenbabys, die von einer wild lebenden Rattenmutter verstoßen wurden und ebenfalls zu sterben drohen, bestünde laut Palmer keine solche Pflicht.⁹⁶

Der grundsätzliche Punkt Palmers, auf den es mir ankommt, sollte mit diesem kurzen Überblick hinreichend klar geworden sein: Jenseits von negativen Pflichten können sich positive Pflichten in verschiedenen Kontexten aufgrund unseres Verhältnisses zu verschiedenen Tieren ergeben. Sue Donaldson und Will Kymlicka haben diesen Grundgedanken aufgegriffen und einflussreich in eine politiktheoretische Konzeption der Tierrechte eingebettet.

Donaldsons und Kymlickas politische Theorie der Tierrechte

Sue Donaldson und Will Kymlicka teilen, wie bereits angemerkt, zentrale tierrechtliche Überzeugungen und verstehen den rechtebasierten Ansatz im Anschluss an Regan ausdrücklich als „a natural extension of the conception of moral equality underpinning the doctrine of human rights.“⁹⁷ Die beiden haben allerdings nicht den Anspruch, in ihrem Buch *Zoopolis* eine eigenständige moralphilosophische Grundlegung von Tierrechten zu

in denen wir einräumen, dass Menschen einen Anspruch auf Reparation haben. Die Verpflichtungen mögen weniger stark sein als im Fall von Menschen, jedoch hält Palmer grundsätzlich fest: „If we take their interests with moral seriousness, these harms should generate some backward-looking special obligations to assist“, ebd., 102.

96 Vgl. ebd., 106-114.

97 Donaldson/Kymlicka (2011), 4.

liefern. Die Originalität ihres Beitrags erkennen sie vielmehr im zweiten, politiktheoretischen Teil ihres Werkes.

Bevor ich auf diesen blicke, dürften dennoch einige allgemeine Anmerkungen zu ihrem Verständnis von (Tier-)Rechten sinnvoll sein. Donaldson und Kymlicka sind, wie sie im ersten Kapitel in Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Vertreter:innen von Tierrechten ausführlich erläutern, der Auffassung, dass auch Tieren unverletzbare, utilitaristische Überlegungen trumpfende Rechte zuzusprechen sind. Alle subjektiv erlebenden Individuen – seien diese menschlich oder nicht – haben demnach den gleichen Anspruch auf Rechte, die sie davor schützen sollen, auf Grundlage von Nützlichkeitsüberlegungen geschädigt und damit zu bloßen Mitteln degradiert zu werden. Die Forderung, Tiere als Zwecke an sich zu achten, bedarf den beiden zufolge letztlich keiner weiteren Voraussetzung, als ein verletzbares Individuum zu sein.⁹⁸ Wollte man den Besitz unverletzbarer Grundrechte an anspruchsvollere Bedingungen binden – etwa daran, ein moralischer Akteur zu sein –, ergäben sich schlichtweg äußerst kontraintuitive, der gemeinhin akzeptierten Theorie und Praxis der Menschenrechte widersprechende Schlussfolgerungen. Donaldson und Kymlicka nehmen dabei auf die Logik des Arguments der Grenzfälle Bezug.⁹⁹

Wenn Donaldson und Kymlicka von Grundrechten sprechen, haben sie, auch dies wurde zu Beginn bereits erwähnt, eine Reihe negativer Rechte im Sinn, die bestimmen, was wir gegenüber Tieren zu unterlassen haben – ganz gleich, wie groß der gesellschaftliche Nutzen sein mag, der uns dadurch entgeht (z.B. im Zuge der medizinischen Forschung mit Tieren). Genauer, so fassen die beiden am Ende ihrer Verteidigung der tierrechtlichen Position zusammen, haben Tiere Rechte darauf, nicht gefoltert zu werden, nicht zu Versuchszwecken genutzt zu werden, nicht als Eigentum besessen zu werden, nicht versklavt zu werden, nicht eingesperrt zu werden und nicht getötet zu werden.¹⁰⁰ Die Konsequenzen, die sich daraus mit Blick auf verschiedene Kontexte der Tiernutzung ergeben, sind wie im Fall anderer tierrechtlicher Ansätze äußerst tiefgreifend und umfassend: Es wäre nicht

98 Vgl. ebd., 24-32.

99 Es sollte allerdings erwähnt werden, dass auch Donaldson und Kymlicka die Rede von „Grenzfällen“ für verfehlt halten, da der mit dem Argument verbundene Einwand nicht auf diese Individuen beschränkt werden kann. Vielmehr, so betonen sie, ist die „capacity for Kantian moral agency“ grundsätzlich im Fall aller Menschen als „fragile achievement that humans have to varying degrees at varying points in their lives“ zu betrachten, ebd., 27.

100 Vgl. ebd., 49.

weniger gefordert als eine weitgehende Abschaffung gegenwärtiger Praktiken der landwirtschaftlichen Nutztierhaltung, der Jagd, der kommerziellen Haustierindustrie, der Zoohaltung und der Tierversuche.¹⁰¹

Trotz der klaren Verortung im Lager der Tierrechtsvertreter:innen, und hier zeigt sich eine entscheidende Gemeinsamkeit mit den Überlegungen Clare Palmers, wenden die beiden ein, dass tierrechtliche Autor:innen bislang die Frage, welche positiven Pflichten wir zusätzlich zu bestimmten universellen negativen Pflichten haben, weitgehend ignoriert haben. Und wie Palmer betonen sie, dass wir, um diese Fragen beantworten zu können, den Beziehungen, die wir zu verschiedenen Tieren unterhalten, theoretisch mehr Aufmerksamkeit schenken müssen.

Donaldson und Kymlicka nehmen hierbei allerdings eine explizit politisch-philosophische Perspektive ein. Während Palmer unsere Beziehungen zu Tieren im Wesentlichen auf individueller Ebene untersucht, fragen Donaldson und Kymlicka danach, welche Verpflichtungen wir, als politische Gemeinschaft, gegenüber verschiedenen Gruppen von Tieren haben. Den theoretischen Bezugspunkt bilden hierbei insbesondere Debatten um die Konzepte der Staatsbürgerschaft (*citizenship*), der Souveränität und der Einwohnerschaft (*denizenship*). Konkreter unterscheiden Donaldson und

101 Die Forderung nach unverletzlichen Grundrechten gilt auch bei Donaldson und Kymlicka nicht als absolut und ausnahmslos, vgl. ebd., 40–49. So kann es den beiden zufolge erlaubt sein, andere zu schädigen, wenn dies zur Selbstverteidigung notwendig ist. Ferner betonen die beiden, dass es auch in extremen Ausnahmesituationen – wie etwa in den weiter oben bereits erwähnten Rettungsbootsszenarien – gestattet sein kann, Individuen zu schädigen. Allgemeiner erläutern die beiden im Anschluss an Rawls und Hume, dass wir anderen nur unter bestimmten Umständen Gerechtigkeit schulden, den sog. „circumstances of justice“. Etwas vereinfacht ausgedrückt besagen diese, dass Gerechtigkeit zu üben nur dann geboten ist, wenn die Umstände derart sind, dass Gerechtigkeit nötig und – was entscheidender ist – möglich ist. Gerechtigkeit ist dabei klassischerweise „nötig“, weil eine gewisse Ressourcenknappheit vorliegt, d.h. Ressourcen nicht im Überfluss vorhanden sind und daher Konflikte um diese Ressourcen bestehen. „Möglich“ ist Gerechtigkeit dann, wenn die Ansprüche anderer anerkannt werden können, ohne dabei die eigene Existenz zu gefährden, und sich die Ressourcenknappheit also moderat gestaltet. Diese Voraussetzung, so lässt sich mit Blick auf die Mensch-Tier-Beziehungen argumentieren, lag lange Zeit nicht vor: Die Nutzung von Tieren war überlebenswichtig, eine Anerkennung von Tierrechten hätte faktisch bedeutet, den eigenen Tod in Kauf zu nehmen. Heutzutage, so betonen Donaldson und Kymlicka, sind die meisten von uns hingegen in der Lage, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, ohne hierzu Tiere halten oder töten zu müssen. Ich werde im nächsten Abschnitt noch einmal ausführlicher auf den Begriff der Gerechtigkeit und seine Bedeutung in der aktuellen tierethischen Diskussion zurückkommen.

Kymlicka drei Gruppen von Tieren: domestizierte Tiere (z.B. Hunde und Kühe), wild lebende Tiere (z.B. Hirsche oder Wale) und jene, die dazwischen anzusiedeln sind (so genannte Grenzgänger wie Ratten oder Tauben, die nicht direkt mit uns, aber doch unter uns leben).

Besonders weitreichend sind die Forderungen von Donaldson und Kymlicka im Fall der Gruppe der domestizierten Tiere, für deren Existenz als von uns abhängige Lebewesen wir verantwortlich sind und die mit uns einen Kooperationszusammenhang bilden. Diese sollten wir, wie Donaldson und Kymlicka im fünften Kapitel ihres Buches ausführen, als Staatsbürger:innen betrachten, deren Interessen und Stimme bei der Bestimmung des Gemeinwohls im Rahmen politischer Prozesse berücksichtigt werden müssen. Ferner haben sie verschiedene Ansprüche auf positive Leistungen von Seiten der politischen Gemeinschaft (z.B. auf den effektiven Schutz durch das Gesetz oder auf öffentliche Gesundheitsversorgung).

Wild lebende Tiere betrachten Donaldson und Kymlicka – analog zu den Bürger:innen anderer Staaten – hingegen als Teil souveräner, selbst-regulierender Gemeinschaften. Unsere Beziehungen zu diesen sollten entsprechend der Normen internationaler Gerechtigkeit geregelt werden. Dies bedeutet, dass wir – wie im Fall anderer Staaten – in erster Linie die Pflicht haben, die Territorien dieser Tiere zu respektieren und uns weitgehend aus ihren Angelegenheiten herauszuhalten. Lediglich in einem recht begrenzten Rahmen können positive, nicht-systematische Interventionen, die die Souveränität der Tiergemeinschaften nicht verletzen, gerechtfertigt werden.¹⁰² Nicht zuletzt, so betonen die beiden, gilt es, unsere Beziehungen zu wild lebenden Tiergemeinschaften auch jenseits direkter Einwirkungen gerecht zu gestalten.¹⁰³ Konkreter verweisen die beiden beispielsweise darauf, dass Tiere auf indirekte Weise durch Habitatverluste, die sich aufgrund der Ausbreitung menschlicher Gemeinschaften oder auch aufgrund von Umweltverschmutzung ergeben, geschädigt werden können.¹⁰⁴

102 Vgl. ebd., 179-187. Auf individueller Ebene kann dies laut Donaldson und Kymlicka der Fall sein, wenn es darum geht, einem verhungernenden wild lebenden Tier zu helfen. Aber auch Interventionen durch politische Gemeinschaften können grundsätzlich mit der Achtung der Souveränität von Tiergemeinschaften vereinbar sein. Dies gilt beispielsweise im Fall von Hilfsleistungen bei (drohenden) Naturkatastrophen.

103 Vgl. ebd., 156 f.

104 Donaldson und Kymlicka sind überzeugt davon, dass diese Souveränitätsperspektive gegenüber Palmers Ansatz klare Vorzüge hat. Konkret erläutern die beiden, dass Palmer die Intuition, dass wir wild lebende Tiere in Ruhe lassen sollten, lediglich

Die letzte von Donaldson und Kymlicka betrachtete Gruppe umfasst sehr unterschiedliche Tiere, die sich nicht unter ein Modell subsumieren lassen. Gemein ist diesen, wie bereits erwähnt, dass sie zwar nicht mit uns, aber auch nicht jenseits unserer politischen Gemeinschaften leben. Im Wesentlichen betonen Donaldson und Kymlicka im siebten Kapitel, dass diese Tiere den Status von Migrant:innen haben können oder auch von Gruppen, die – wie etwa die Amischen in den USA – eine weitgehend unabhängige Gemeinschaft innerhalb eines Staates bilden. Diese Tiere haben im Vergleich zu anderen Mitbürger:innen zunächst oder auch dauerhaft lediglich einen Teil der Rechte und Pflichten, die mit dem Status der Staatsbürgerschaft verbunden sind.¹⁰⁵

Interessenbasierte Tierrechtstheorie und die Frage politischer Mitgliedschaft

Die gruppendifferenzierte politische Theorie der Tierrechte von Donaldson und Kymlicka hat in den vergangenen gut zehn Jahren zahlreiche Reaktionen und kritische Auseinandersetzungen provoziert – gerade auch von Seiten anderer Tierrechtler:innen. So stimmen beispielsweise Alasdair Cochrane und Bernd Ladwig grundsätzlich in der kritischen Einschätzung überein, dass der relationale Ansatz von Donaldson und Kymlicka mitunter „den Pfad der Interessentheorie verlässt“¹⁰⁶. Dies zeigt sich insbesondere im Fall wild lebender Tiere, die Donaldson und Kymlicka, wie erwähnt, als autonome Gemeinschaften verstanden wissen wollen, deren Souveränität

auf Grundlage fehlender positiver Verpflichtungen rechtfertigt und damit verkennt, dass es sich bei wild lebenden Tieren um *souveräne* Gemeinschaften handelt, deren Autonomie von erheblichem moralischem Wert ist. Zum Vorwurf machen die beiden Palmer und der traditionellen Theorie der Tierrechte in diesem Zusammenhang auch, dass diese folglich wenig über die erwähnten indirekten Schädigungen von wild lebenden Tiergemeinschaften durch menschliche Gemeinschaften zu sagen haben, vgl. ebd., 207, auch 159.

105 Vgl. ebd., 229. Um es an einem einfachen Beispiel deutlich zu machen: Im Vergleich zu Hunden, die wir als Haustiere halten, genießen etwa Ratten und Mäuse, denen wir an U-Bahnhöfen begegnen, gewisse Freiheiten. Sie haben einen Anspruch darauf, unter uns zu leben, sehen sich aber mit keinen Einschränkungen konfrontiert, wann sie sich draußen frei bewegen dürfen. Zugleich haben wir ihnen gegenüber weniger Pflichten als unseren Haustieren. So haben die Ratten anders als Haustiere keinen Anspruch darauf, in unsere Wohnräume aufgenommen zu werden. Ganz im Gegenteil dürfen wir gewisse, humane Maßnahmen ergreifen, um sie davon abzuhalten, in diese einzudringen.

106 Ladwig (2014), 27; Cochrane (2014) sowie für eine frühe Kritik Garner (2012), 100–105.

zu achten ist. Vor dem Hintergrund einer interessenbasierten Theorie stellt sich nämlich die Frage, ob Nicht-Einmischung wirklich eine moralisch überzeugende Option ist, bedeutet die Achtung der Souveränität wildlebender Tiere für viele Individuen doch nichts anderes, als diese schlichtweg ihrem Schicksal – d.h. in der Regel einem Leben voller Unsicherheiten, Gefahren und Leid – zu überlassen.

Ladwig und Cochrane sind daher beide der Überzeugung, dass das Wohl und die Interessen wild lebender Tiere stärkere politische Berücksichtigung verdienen, wenngleich sich die Vorstellungen der beiden, wie diese Forderung zu begründen und umzusetzen ist, unterscheiden. Cochrane plädiert im Rahmen seiner globalen Gerechtigkeitstheorie der Mensch-Tier-Beziehungen dafür, wild lebende Tiere als gleiche Mitglieder innerhalb gemischter Mensch-Tier-Gemeinschaften (*mixed human-animal communities*) zu verstehen, deren Interessen in kosmopolitisch ausgestalteten demokratischen Strukturen repräsentiert werden sollten.¹⁰⁷ Ladwig unterschreibt durchaus die Idee der Repräsentation der Interessen wild lebender Tiere, zeigt sich aber insgesamt zurückhaltender. Nicht nur nimmt er grundsätzlich Abstand von Cochranes globaler Perspektive, sondern betont auch, den Mitgliedschaftsstatus an eine anspruchsvollere Bedingung als Cochrane knüpfen zu wollen: Um Mitgliedschaftsrechte zu erhalten, genügt es seines Erachtens nicht, von den Entscheidungen und Handlungen politischer Gemeinschaften *betroffen* zu sein. Vielmehr sollten wir diese – um die Idee der Mitgliedschaft nicht zu verwässern und diese „auch noch auf jede Schlange und jeden Frosch im Regenwald“¹⁰⁸ anzuwenden – für jene Tiere reservieren, die wir im engeren Sinne unserer Ordnung *unterwerfen*. Ladwig bewegt sich, indem er folglich strengere Unterscheidungen hinsichtlich unseres Verhältnisses zu wild lebenden Tieren trifft, ein Stück weit näher an Donaldson und Kymlicka als Cochrane.

In diesem Zusammenhang sei abschließend noch auf einen weiteren Diskussionspunkt hingewiesen, der den Status der von uns abhängigen, domestizierten Tiere betrifft. Wie angemerkt wurde, wollen Donaldson und Kymlicka diese als Staatsbürger:innen begreifen, woraus sich wiederum weitreichende politische Forderungen ergeben. Vorgesehen ist dabei nicht nur der effektive Schutz der Grundrechte von Tieren durch das Gesetz, die Einbeziehung von Tieren in öffentliche Versorgungssysteme und die Berücksichtigung und Vertretung der Interessen von Tieren auf verschiede-

107 Vgl. hierzu Cochrane (2018), Kapitel 5.

108 Ladwig (2020), 342, Fn. 60.

nen politischen Ebenen. Vielmehr betonen Donaldson und Kymlicka, dass Tiere zudem *aktiv* an demokratischen Prozessen zu beteiligen sind.

Den Hintergrund für diese Überlegungen bildet ein recht inklusives Verständnis der Anforderungen, die sich mit dem Konzept der Staatsbürgerschaft verbinden. Staatsbürgerschaft werde, so Donaldson und Kymlicka, klassischerweise so aufgefasst, dass mindestens drei zentrale Fähigkeiten gegeben sein müssen: Erstens muss jemand über ein subjektives Wohl verfügen und dieses mitteilen können. Zweitens muss jemand in der Lage sein, soziale Normen einhalten und kooperieren zu können. Und drittens muss jemand dazu fähig sein, als Co-Autor:in am Gesetzgebungsprozess mitwirken zu können. Donaldson und Kymlicka bestreiten nicht, dass diese Bedingungen für die Möglichkeit, als Mitbürger:in einer politischen Gemeinschaft angesehen werden zu können, zentral sind. Die beiden wenden sich aber gegen die strenge kognitivistische und rationalistische Lesart, in der diese meist interpretiert werden. Setzt man Sprachfähigkeit, ein komplexes Bewusstsein sowie ein klassisches Verständnis von Autonomie voraus, kommen Tiere als Mitbürger:innen sicher nicht in Frage. Mit Verweis auf Debatten aus den *Disability Studies* halten die beiden allerdings fest – und hierbei klingt das Argument der Grenzfälle erneut an –, dass ein solch enges Verständnis davon, was es heißt, sich mitteilen, kooperieren und partizipieren zu können, problematisch ist:

If interpreted in these highly cognitivist ways, then animals do indeed seem incapable of being citizens. However, large numbers of human beings would also be excluded: children, the mentally disabled, people with dementia, and those who are temporarily incompetent due to illness or injury.¹⁰⁹

Selbstverständlich drängt sich insbesondere die Frage auf, inwiefern Tiere als sich aktiv politisch einbringende und das Gemeinwohl mitbestimmende Mitbürger:innen gelten können. Donaldson und Kymlicka sind sich dieser Herausforderung bewusst und regen wiederum an, bei der Idee politischer Partizipation von traditionellen, allzu rationalistischen Kategorien Abstand zu nehmen.¹¹⁰ Im Fall von Menschen mit Behinderungen, die im gesellschaftlichen Alltag häufig weitgehend unsichtbar sind, zeige sich, dass ihre bloße Sichtbarkeit politische Prozesse und Debatten verändert. Und das Gleiche halten die beiden mit Blick auf domestizierte Tiere fest.

109 Donaldson/Kymlicka (2011), 104.

110 Vgl. ebd., 112–116.

Exemplarisch verweisen sie hierzu u.a. auf einen politischen Prozess auf kommunaler Ebene, bei dem es um die zukünftige Nutzung einer öffentlichen Parkanlage ging. Die Anwesenheit von Hunden soll eine wichtige Rolle dabei gespielt haben, wie die Diskussionen verlaufen sind und welche Entscheidungen getroffen wurden.

Für Bernd Ladwig schießt die Idee, Tiere als kooperierende Aktivbürger:innen zu begreifen, übers Ziel hinaus.¹¹¹ Tiere, so Ladwig, seien schlichtweg nicht in der Lage, in einem angemessenen Sinne verstanden *politisch* handeln zu können. Für politisches Handeln sei es nämlich nötig, dass die Akteur:innen Anliegen reflektieren können und mit ihrem Tun selbst politische Absichten verbinden. Ladwig stellt dem von Donaldson und Kymlicka vertretenen Konzept der Staatsbürgerschaft die bereits erwähnte, vorsichtigere Idee eines politischen *Mitgliedschaftsstatus* gegenüber. Aus diesem ergeben sich gehaltvolle subjektive Rechte für Tiere, was Aufenthaltsrechte, die politische Berücksichtigung der Interessen von Tieren sowie öffentliche Versorgungsleistungen angeht.¹¹² Die aktivbürgerliche, partizipatorische Dimension, die Donaldson und Kymlicka stark machen, bleibt bei Ladwig allerdings außen vor.

Zugleich erweist sich Ladwigs Ansatz allerdings in anderer Hinsicht als weniger exklusiv, wie er selbst anmerkt. Donaldson und Kymlicka binden den Staatsbürgerschaftsstatus, wie erwähnt, an die Idee der Kooperation zwischen Menschen und Tieren. Bei Ladwig gilt hingegen jedes Tier als Mitglied unserer politischen Gemeinschaft, „das unter uns lebt und das regelmäßiger menschlicher Zuwendung bedarf, um überleben und gut leben zu können.“¹¹³ „Dies“, so Ladwig weiter, „setzt nur eine bestimmte von uns verantwortete Bedürftigkeit voraus und nicht auch prosoziale Fähigkeiten auf Seiten der Tiere selbst.“¹¹⁴ Letztere allerdings wären notwendig, wenn man wie Donaldson und Kymlicka den politischen Status jener Tiere an die Bedingung knüpfte, in einem nicht-trivialen Sinne mit uns interagieren zu können.

Selbstverständlich ließe sich noch sehr viel mehr zu diesen innertierrechtlichen Debatten, die sehr grundsätzliche politiktheoretische Fragestellungen berühren, sagen. Für die Zwecke dieser Arbeit ging es mir lediglich darum, einen einführenden Überblick über einige zentrale tierrechtliche

111 Vgl. Ladwig (2020), bes. Kapitel 8 und 9.

112 Vgl. ebd., bes. Abschnitte 8.2 und 8.3.

113 Ebd., 329. Vgl. hierzu ferner Ladwigs aufschlussreiche Diskussion zu den Begriffen der Kooperation und Unterwerfung, ebd., Abschnitt 6.3.

114 Ebd., 329.

Positionen und Debatten zu liefern, um ein gemeinsames Grundverständnis zu schaffen. Was dieser letzte Abschnitt trotz aller Differenzen auch deutlich gemacht haben sollte, ist, dass sowohl Donaldson und Kymlicka als auch Ladwig und Cochrane Tiere nicht nur als moralisch Gleiche mit starken negativen Grundrechten verstehen. Vielmehr sprechen sie diesen Tieren jeweils auch politik-theoretisch betrachtet einen gewichtigen Status zu, der mit eigenen Ansprüchen verbunden ist. Im folgenden Abschnitt soll die Forderung nach Tierrechten vor diesem Hintergrund abschließend genauer im Spannungsfeld von Moral, Recht und Politik eingeordnet werden.

3.3.3 Zur politischen Verortung von Tierrechten

Die gegenwärtige gesellschaftliche Realität unseres Umgangs mit Tieren bleibt offensichtlich deutlich hinter den Forderungen tierrechtlicher Autor:innen zurück – trotz aller Verschärfungen, die man hinsichtlich des Tierschutzes in den letzten Jahrzehnten anführen mag. Im positiven Recht anerkannt werden allenfalls *schwache* Rechte von Tieren, die im Vergleich zum gewöhnlichen, starken Verständnis von Rechten, das Tierrechtler:innen vorschwebt, lediglich einen recht geringen Schutz bieten. Und dies, wie Saskia Stucki festhält, konkreter aus zwei Gründen.¹¹⁵

Die positiven Rechte von Tieren beziehen sich aktuell erstens auf einen sehr spezifischen Bereich sekundärer Interessen und bieten entsprechend nur einen eng begrenzten Schutz. Stucki verweist in diesem Zusammenhang beispielsweise darauf, dass die Schlachtung von Tieren nicht ohne Betäubung geschehen darf oder Küken mittels „fast-acting methods“ getötet werden müssen. Das primäre Interesse am Weiterleben spielt im Rahmen dieser rechtlichen Regulierung keine Rolle. Andere Rechte nehmen – wenn etwa von einem Recht auf Leben, Wohlbefinden oder Würde die Rede ist – durchaus Bezug auf fundamentale, primäre Interessen von Tieren. Das Problem im Fall dieser Rechte ist zweitens allerdings, dass diese allzu leicht ausgestochen werden können:

Although the object of such rights is of a more fundamental nature, the substantive guarantee of these facially fundamental rights is, to a great extent, eroded by a conspicuously low threshold for permissible infringements. That is, these rights suffer from a lack of normative force,

115 Vgl. Stucki (2020), 548–551.

which manifests in their characteristically high infringeability (ie their low resistance to being overridden).¹¹⁶

Letztlich, so Stucki, stellt sich damit die Frage, ob die Rede von Rechten mit Blick auf bestehende Tierschutzgesetze überhaupt angemessen ist, erfüllen diese doch lediglich minimale begriffliche Kriterien, nicht aber die charakteristische normative Funktion von Rechten.

Das Urteil, das über unseren Umgang mit Tieren aus moralphilosophischer, tierrechtlicher Perspektive gefällt werden muss und wird, ist klar: Gegenwärtige Praktiken der Tiernutzung stellen nicht lediglich eine harmlose Abweichung von vernünftigen Zuständen dar. Vielmehr sind diese als massive, systematische Verletzung und Missachtung der fundamentalen Rechte von zig Millionen moralisch relevanten Lebewesen zu werten – ein „institutionalisiertes Unrecht“¹¹⁷, wie Ladwig betont. Um die Dringlichkeit dieses moralischen Unrechts zu verdeutlichen, sei nicht zuletzt an das Argument der Grenzfälle erinnert. Wenn wir dieses ernst nehmen, dann dürfte sich eine Gesellschaft wie die unsrige, in der die Rechte von Tieren in gravierender Form verletzt werden, nicht oder zumindest nicht in erheblichem Maße von einer Gesellschaft unterscheiden, in der Menschen mit ähnlichen kognitiven Fähigkeiten auf vergleichbare Weise behandelt werden – also Individuen, die wir in der Regel als besonders verwundbar und schutzbedürftig betrachten.

Im nächsten Kapitel, in dem ich mich der Rechtfertigung von zivilem Ungehorsam und anderen politischen Interventionen zum Schutz der Rechte von Tieren zuwende, wird verständlicher werden, was diese Bemerkungen bereits andeuten: Tierrechtliche Forderungen verlangen nach einer Klärung, in welchem Verhältnis moralphilosophische Überlegungen zum positiven Recht und der gemeinhin vertrauten Idee der demokratischen Legitimation stehen. Die folgenden Abschnitte sollen vorbereitend dazu dienen, einige zentrale Begrifflichkeiten (weiter) zu klären und theoretische Diskussionspunkte vorzustellen.

Pflichten, moralische Rechte und legale Rechte

Wenn jemandem eine moralische Pflicht zugeschrieben wird, dann bedeutet dies grundsätzlich, dass diese Person eine bestimmte Handlung auszu-

116 Ebd., 550.

117 Ladwig (2020), 10.

führen oder zu unterlassen hat (z.B. einer hilfsbedürftigen älteren Mitbürgerin über die Straße helfen oder eine Freundin nicht belügen sollte). Derartige Pflichten sind dadurch gekennzeichnet, dass sie einen erheblichen *Verbindlichkeitscharakter* aufweisen, es also nicht einfach dem Gutdünken der handelnden Person überlassen bleibt, ob sie die Pflicht beachtet oder nicht.

Im Rahmen der Unterscheidung sog. „vollkommener“ und „unvollkommener“ Pflichten wird – prominent u.a. bereits bei Kant und bei Mill – allerdings darauf hingewiesen, dass je nach Pflicht ein gewisser Spielraum besteht, wie diese umzusetzen ist.¹¹⁸ Unvollkommene Pflichten, so schreibt Mill, sind diejenigen,

bei denen die Ausführung der Handlung in besonderen Fällen, obwohl sie Pflicht ist, auf unserer eigenen Wahl beruht, wie zum Beispiel die Pflicht der Barmherzigkeit oder des Wohltuns. Zu diesen sind wir zwar in der Tat verpflichtet, sie betreffen aber keine bestimmte Person oder müssen nicht in einer vorgeschriebenen Zeit getan werden.¹¹⁹

Anders verhält es sich bei vollkommenen Pflichten. Im Fall dieser Pflichten kommt einer bestimmten Person ein korrespondierendes Recht zu. Wird eine entsprechende Pflicht verletzt, wird folglich einer identifizierbaren Person Unrecht getan.¹²⁰

Zu sagen, dass wir einer anderen Person gegenüber ein moralisches Recht haben, bedeutet dabei zugleich, dass wir von dieser *einfordern* können, sich entsprechend zu verhalten. Ernst Tugendhat wählt hierzu folgendes Bild, um den Charakter der Rechtsbeziehung im Bereich des Moralischen zu illustrieren:

Wenn wir den anderen als Rechtssubjekt anerkennen, denken wir ihn uns so, daß er unbestimmt viele unsichtbare Zügel in der Hand hält, an die wir, als Mitglieder der moralischen Gemeinschaft, gebunden sind und an die er uns gegebenenfalls erinnern kann.¹²¹

118 Vgl. Kant (2017); Mill (2006).

119 Mill (2006), 75. Kant hält im Rahmen seiner Tugendlehre in ähnlicher Weise fest, dass im Fall der Tugendpflichten ein gewisser Spielraum besteht, da nicht bestimmt werden könne, „wie und wie viel durch die Handlung zu dem Zweck, der zugleich Pflicht ist, gewirkt werden solle“, Kant (2017), 520.

120 Vgl. Mill (2006), 75 f.

121 Tugendhat (1993), 348.

Die grundsätzliche *Einforderbarkeit* oder *Einklagbarkeit* ist somit ein zentrales Merkmal moralischer Rechte. Wie in der Einleitung bereits angesprochen wurde, verbindet sich mit der Idee rechtlicher Ansprüche nicht selten gar die Vorstellung, dass diese *gesetzlich verankert* werden sollten und notfalls unter Anwendung von *Zwang* dafür gesorgt werden darf, dass bestimmte Rechte von Personen nicht verletzt werden. Wer sich beispielsweise unrechtmäßig das Eigentum einer anderen Person aneignet oder diese körperlich schädigt, verdient dafür nicht nur Tadel, sondern darf von staatlicher Seite legitimerweise an der Ausführung entsprechender Handlungen gehindert werden und muss bei Verstoß die rechtlichen Konsequenzen tragen.¹²²

Vollkommene Pflichten gelten folglich gemeinhin als strenger¹²³ und verweisen auf das positive Recht – wenngleich, wie Mill betont, es nicht in allen Fällen sinnvoll oder zweckmäßig sein mag, Rechtsansprüche gesetzlich zu regulieren, da wir einen guten Grund haben, „dem Magistrat keine derart unbegrenzte Macht über Individuen erteilen zu wollen.“¹²⁴ Für Tugendhat besteht in diesem Zusammenhang die wesentliche Differenz zwischen moralischen und legalen Rechten darin, *in welcher Form* diese einklagbar sind. Bei Letzteren ist der Fall klar: Es existieren Instanzen wie Gerichte, an die man sich bei Rechtsverletzungen wenden kann. Bei moralischen Rechten hingegen besteht diese Möglichkeit nicht; sie sind für Tugendhat deshalb als schwächere Rechte zu verstehen. Wer ein moralisches Recht hat, kann dieses zwar einfordern, aber die Forderung erweist sich lediglich als

122 Vgl. Mill (2006), 72 f. Bei Kant verhält es sich wiederum ähnlich, wenngleich dieser seine Überlegungen auf ein doch sehr verschiedenes philosophisches Fundament gründet. Der Begriff des Rechts bezieht sich bei diesem allein auf die Handlungsfreiheit – und nicht etwa die Zwecksetzungen – von Personen. Das Recht legt demnach die Grenze für die Handlungsfreiheit von Personen fest. Wenn eine Person diese Grenze überschreitet, indem sie die Handlungsfreiheit einer anderen Person unrechtmäßig einschränkt, darf sie notfalls zur Wahrung der Grenze gezwungen werden, vgl. Kant (2017), 338 f.

123 So betrachtet etwa Kant die Beachtung unvollkommener Pflichten lediglich als „Verdienst (...); ihre Übertretung aber ist nicht so fort Verschuldung (...), sondern bloß moralischer Unwert“, ebd., 520.

124 Mill (2006), 73. So mag man beispielsweise der Auffassung sein, dass eine Person, moralisch betrachtet, ein Recht darauf hat, zu erfahren, wenn sie von ihrem:r Partner:in hintergangen wurde. Zugleich wird man sich dagegen aussprechen, staatlichen Stellen die entsprechende Autorität zu verleihen, für die Durchsetzung dieser Rechte zu sorgen, da dies nur zum Preis massiver Eingriffe in die Privatsphäre von Personen sichergestellt werden könnte.

Appell an die moralische Ordnung. Darüber hinaus verfügt die Person über keine Mittel, „dieser Forderung Nachdruck zu verleihen.“¹²⁵

Tugendhat weist allerdings darauf hin, dass moralische Rechte in Beziehung zu einem anspruchsvolleren Verständnis von Rechten stehen können. So kann es nämlich sein, dass ein moralisches Recht als eine Forderung an alle auftritt, gemeinsam dafür zu sorgen, dass ein moralisches Recht geschützt wird, indem eine *legale* Instanz geschaffen wird. Ein moralisches Recht, so Tugendhat, „läßt sich also durchaus im starken Sinne verstehen, aber nur so, daß sich daraus eine kollektive moralische Pflicht ergibt, eine entsprechende legale Rechtsinstanz zu institutionalisieren.“¹²⁶

Wie lassen sich vor diesem Hintergrund die Überlegungen von Tierrechtsvertreter:innen genauer verstehen? Die Unterscheidung zwischen moralischen und positiven Rechten ist freilich auch diesen nicht unbekannt. So betont bereits Regan, dass moralische Rechte, anders als legale Rechte, nicht das Ergebnis eines schöpferischen Aktes eines Individuums (z.B. eines Despoten) oder einer Gruppe (z.B. einer gesetzgebenden Versammlung) sind.¹²⁷ Vielmehr ergeben sich diese, wie er unter Verweis auf Joel Feinberg deutlich macht, auf Grundlage moralischer Prinzipien und lassen sich als Ausdruck eines aufgeklärten Gewissens („enlightened conscience“) verstehen.¹²⁸

Sind Tierrechte, um Tugendhats Unterscheidung aufzugreifen, ferner zumindest insofern als stark zu verstehen, dass sie eine kollektive Pflicht zur Institutionalisierung begründen? Und was könnte Letzteres im Fall von Tierrechten genauer bedeuten? Bei Regan findet sich noch keine ausführliche theoretische Auseinandersetzung mit der Frage, in welchem Verhältnis seine moralphilosophischen, tierrechtlichen Überzeugungen konkreter zum positiven Recht und der politischen Gemeinschaft stehen. Er spricht allerdings an, dass die Träger:innen von Rechten einen gültigen Anspruch gegenüber der Gesellschaft haben, dass diese den Schutz der Rechte sicherstellt. So hält Regan mit Verweis auf Mill fest: „If I have the right to liberty, for example, then you and society have a duty, in Mill’s words, ‘to protect me in the possession of it.’“¹²⁹ Und nicht zuletzt verweist er darauf, dass

125 Tugendhat (1993), 349.

126 Ebd., 350.

127 Vgl. Regan (1985), 268.

128 Ebd., 271. In ähnlicher Weise erklären auch Cochrane und Ladwig, dass moralische Rechte auf moralischen Prinzipien oder Überlegungen basieren, vgl. Cochrane (2012), 13; Ladwig (2020), 105.

129 Vgl. Regan (1985), 270.

moralische Rechte dazu genutzt werden können, für Änderungen in der Gesellschaftsordnung – und damit auch am bestehenden Rechtssystem – zu argumentieren.¹³⁰

Erst seit einigen Jahren wird insbesondere unter Bezugnahme auf den Begriff der Gerechtigkeit der politiktheoretischen Verortung tierrechtlicher Überlegungen größere Beachtung geschenkt.

Tierrechte und Gerechtigkeit

Was unter „Gerechtigkeit“ zu verstehen ist, ist bekanntlich seit der Antike umstritten. In der zeitgenössischen Gerechtigkeitsdebatte, die einen wesentlichen Bezugspunkt für jüngere tierethische Diskussionen bildet, lässt sich im Anschluss an Mill und John Rawls allerdings zumindest von einem gemeinhin geteilten Grundverständnis sprechen. Der Begriff der Gerechtigkeit wird hierbei in aller Regel nicht (oder zumindest nicht in erster Linie) auf das Verhalten oder den Charakter von Individuen bezogen, sondern, um Rawls' einflussreiche Formulierung aufzugreifen, auf „die Grundstruktur der Gesellschaft“¹³¹ und damit auf die wichtigsten gesellschaftlichen Institutionen: insbesondere das politische System, die Verfassung sowie die ökonomische Ordnung.

Und mehr noch: Gerechtigkeit wird meist nicht lediglich als ein Wert neben anderen betrachtet, sondern, um nochmals auf Rawls zu verweisen, als „erste Tugend sozialer Institutionen“¹³². Dieser Auffassung zufolge „müssen noch so gut funktionierende und wohlabgestimmte Gesetze und Institutionen abgeändert oder abgeschafft werden, wenn sie ungerecht sind.“¹³³ Ansprüche der Gerechtigkeit weisen folglich eine besondere Qualität auf; sie sind, so hebt etwa Martha Nussbaum hervor, von „besonders zwingen-

130 Vgl. ebd., 269, 278.

131 Rawls (1979), 23.

132 Rawls (1979), 19 (meine Hervorhebung). Einführend zum Tugend- und Gerechtigkeitsbegriff vgl. LeBar/Slote (2020).

133 Rawls (1979), 19. Nicht unerwähnt bleiben sollte, dass diese Auffassung nicht unumstritten ist. So weist etwa Fabian Wendt im Rahmen der Debatte um unsere moralischen Verpflichtungen zur Aufnahme von Geflüchteten darauf hin, dass der Wert der Gerechtigkeit nicht der einzige, und mitunter nicht der entscheidende ist, wenn es darum geht, worin die Aufgabe von Staaten zu sehen ist. Konkreter merkt er mit Verweis auf Thomas Hobbes an, dass der Zweck des Staates lange Zeit vor allem darin gesehen wurde, für Frieden zu sorgen, vgl. Wendt (2016), 45.

der und grundlegender Art¹³⁴. Mit dieser Formulierung Nussbaums ist ein bedeutsames Element angesprochen, dass die Forderung nach Gerechtigkeit kennzeichnet und an die Erläuterungen zum Rechtsbegriff anknüpft: Ansprüche der Gerechtigkeit sind nicht nur besonders dringlich und verbindlich, sondern werden ferner grundsätzlich als (staatlich) *erzwingbar* verstanden.¹³⁵

Im Kontext der tierrechtlichen Diskussion hat Alasdair Cochrane als einer der ersten ausführlicher die enge Verbindung, die man zwischen Gerechtigkeitsüberlegungen und der politischen Ausübung von Zwang ziehen kann, unterstrichen. So macht er zu Beginn seines Buches *Animal Rights Without Liberation* ausdrücklich deutlich:

Indeed, the theory of moral rights provided in this book has an intrinsic relationship to both law and politics. After all, by providing an account of the moral *rights* of animals, the book is not merely saying that it would be permissible or desirable for animals to be treated in this way or that. Instead the language of rights immediately implies that this treatment of animals is a matter of *justice*. That is, it is a matter that pertains to what individuals can be legitimately coerced to comply with.¹³⁶

Ähnlich äußert sich im Anschluss an Cochrane Robert Garner. Ihm zufolge unterscheidet sich der Bereich der Gerechtigkeit von jenen weiten Bereichen der Wohltätigkeit oder des Mitgefühls dadurch, dass er besonders strenge Pflichten umfasst und folglich „an element of compulsion“¹³⁷ enthalte. Weil Gerechtigkeitsansprüche – und die mit diesen verbundenen Rechte – von solch besonderer Bedeutung sind, kommt die Pflicht, gegen Ungerechtigkeiten vorzugehen, meist dem Staat oder anderen politischen Autoritäten zu. Die Konsequenz, die sich daraus ergibt, macht Garner wie folgt deutlich:

134 Nussbaum (2014a), 457 f.

135 Diesen spezifischen Zwangscharakter, der sich mit dem Gerechtigkeitsbegriff verbindet, betont auch David Miller: „It is a characteristic mark of justice that the obligations it creates should be enforceable: we can be *made* to deliver what is due to others as a matter of justice, either by the recipients themselves or by third parties“, Miller (2021), Abschnitt 1.2.

136 Cochrane (2012), 13. Auch Cochrane gibt allerdings zu bedenken, dass nicht jedes moralische Recht gesetzlich verankert und durchgesetzt werden sollte, sondern gute Gründe dafür sprechen können, in bestimmten Fällen davon abzusehen, vgl. ebd., 14.

137 Garner (2013), 47.

The requirement to be just to animals means, in practice, that it is regarded as a pressing matter, one that should be considered compulsory and not left to individuals to decide if they want to abide by obligations.¹³⁸

Übertragen auf Tierrechte bedeutet dies: Die Entscheidung, tierische Produkte zu konsumieren, deren Erzeugung mit der Verletzung zentraler, gerechtigkeitsrelevanter moralischer Rechte von Tieren verbunden ist, sollte nicht der freien Wahl von Bürger:innen überlassen bleiben. Vielmehr hat der Staat sicherzustellen, dass entsprechende Optionen überhaupt nicht bestehen, also die Rechte der Tiere gesetzlich zu verankern und notfalls unter Anwendung von Zwang dafür zu sorgen, dass diese respektiert werden.¹³⁹ Wenn wir die Frage – um ein früheres Beispiel Garners aufzugreifen –, ob wir einen Hummer lebend in kochend heißes Wasser werfen dürfen, als eine Sache der Gerechtigkeit verstehen, dann betrachten wir die Rücksichtnahme auf das Wohlergehen des Hummers nicht länger als eine bloße moralische Präferenz, der manche folgen mögen und andere nicht.¹⁴⁰

Zu vergleichbaren Einschätzungen hinsichtlich der Rechtfertigung von Zwangsausübung gelangt auch Bernd Ladwig. Nur in sehr wenigen Fällen dürfte eine solche Forderung unzumutbar und damit nicht gestattet sein. So stellt er unter Verweis auf die in der tierethischen Debatte nicht selten bemühten und umstrittenen Sklavereivergleiche ausdrücklich klar:

Unzumutbar könnte ein Verzicht auf Tiernutzung zunächst für die vielen Menschen erscheinen, die direkt oder indirekt von ihr leben. Was etwa ist mit den Beschäftigten in der Nahrungsmittelindustrie und mit den Landwirten? Die Antwort ist grundsätzlich einfach: Sofern das System, an dem sie mitwirken und von dem sie abhängen, gegen moralische Rechte verstößt, so haben sie keinen Anspruch auf sein Fortbestehen. Hier trägt der in anderer Hinsicht sicher fragwürdige Vergleich zwischen Sklaverei und Tierhaltung. Die Sklaverei war Unrecht, selbst wenn sie

138 Ebd., 49.

139 Genauer kann Zwang von staatlicher Seite grundsätzlich auf zwei Weisen ausgeübt werden, wie Arash Abizadeh festhält: Direkt (präventiv) im Rahmen einer Zwangshandlung (beispielsweise durch Anwendung physischer Gewalt) oder indirekt durch Zwangsandrohung (Sanktionierung bei Fehlverhalten), vgl. Abizadeh (2017), 102 f.

140 Garner spricht dieses Beispiel im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Rawls und dem moralischen Pluralismus an, vgl. Garner (2005), 67.

als System sehr vielen Menschen, etwa in den Südstaaten der USA, die ökonomische Existenz sicherte.¹⁴¹

Zahlreiche weitere Autor:innen in der zeitgenössischen tierethischen Diskussion teilen dieses gerechtigkeits-theoretische Grundverständnis.¹⁴² Cochrane, Garner und Siobhan O'Sullivan möchten dieses gar als verbindendes und distinktes Merkmal des *political turn* in der Tierethik verstanden wissen.¹⁴³ Genauer argumentieren sie, dass Gerechtigkeit in zahlreichen jüngeren Beiträgen erstens in dem soeben erläuterten engen Sinn verstanden wird und sich im Vergleich zur traditionellen tierethischen Literatur explizit auf den Bereich besonders gewichtiger und grundlegender moralischer Rechte bezieht. Zum Zweiten halten sie fest, dass sich jene Beiträge, die diesem *turn* zugeordnet werden können, dadurch kennzeichnen lassen, dass sie sich auf politische Institutionen, Strukturen und Prozesse beziehen und danach fragen, wie diese zu transformieren sind, um Gerechtigkeit gegenüber Tieren sicherzustellen.

Zusammengefasst: Wenn unsere Pflichten gegenüber Tieren in die starke Sprache individueller moralischer Rechte gekleidet und zu einer Sache der Gerechtigkeit erklärt werden, rücken ethische Überlegungen unweigerlich in die Nähe von Politik und Gesetz. Die moralischen Rechte von Tieren, so wurde deutlich gemacht, werden von tierrechtlicher Seite als Ideal entworfen, dem das positive Recht folgen sollte, so dass institutionell sichergestellt wird, dass die Rechte der Tiere notfalls unter Ausübung von Zwang geschützt und durchgesetzt werden können. Um die nicht nur rhetorische Nähe von Menschen- und Tierrechten nochmals zu unterstreichen, sei

141 Ladwig (2020), 179. Sein Gerechtigkeitsverständnis, das sehr nahe an dem von Cochrane und Garner skizzierten liegt, erläutert Ladwig in Auseinandersetzung u.a. mit Mill an späterer Stelle ausführlicher, vgl. ebd., 218–221.

142 So schreiben beispielsweise Marcel Wissenburg und David Schlosberg: „Turning what would be ethically required into practice takes more than preaching and proselytising at the level of individuals; it is a matter of politics, of authoritatively imposing legitimate and legitimised rules including sanctions on the whole of a political society“, Schlosberg/Wissenburg (2014), 1. Svenja Ahlhaus und Peter Niesen machen ebenfalls darauf aufmerksam, dass der Theoretisierung der Rechte von Tieren im Rahmen politischer Zwangsausübung ein zentrales Element eines politischen Verständnisses der Mensch-Tier-Beziehungen ist, vgl. Ahlhaus/Niesen (2015), 14–16. Donaldson/Kymlicka betonen, dass der politischen Gemeinschaft die Pflicht zukommt, die Rechte der Mitbürger:innen – zu denen auch zahlreiche Tiere zählen – zu schützen und es sich dabei um eine Sache der Gerechtigkeit handelt, vgl. Donaldson/Kymlicka (2011), 132 f., 155.

143 Vgl. Cochrane/Garner/O'Sullivan (2018), bes. 10–13.

darauf hingewiesen, dass Cochrane dafür argumentiert, Menschen- und Tierrechte im übergeordneten Konzept von „sentient rights“, also der Rechte aller empfindungsfähigen Lebewesen, zu vereinen.¹⁴⁴

Nun sind wir, wie zu Beginn dieses Abschnitts angemerkt wurde, weit von diesem Ideal entfernt. Die allermeisten Menschen treffen täglich Entscheidungen, die, wenn auch indirekt, mit der Verletzung der Rechte von Tieren in Verbindung stehen, ohne dass sie irgendjemand daran hindern würde. Und eine nicht unbeachtliche Anzahl an Menschen ist – angefangen von der Aufzucht über den Transport bis hin zur Schlachtung – auch direkt an der Schädigung von Tieren beteiligt. Ist die Forderung nach der zwangsweisen Durchsetzung von Tierrechten also nicht mehr als ein frommer Wunsch, von dem die Vertreter:innen von Tierrechten allenfalls hoffen können, dass er eines Tages in Erfüllung gehen mag?

Tierrechtler:innen sind sich der Herausforderung, die die dramatische Diskrepanz zwischen moralischem Anspruch und gesellschaftlicher Wirklichkeit darstellt, durchaus bewusst. Theoretisch haben einige Autor:innen darauf reagiert, indem sie ihre Überlegungen mitunter explizit auf die „nichtideale“ Ebene verlagert haben. Auf dieser wird, grob gesprochen, im Anschluss an Rawls' viel diskutierte Unterscheidung zwischen idealer und nichtidealer Theoriebildung davon ausgegangen, dass die allermeisten ihren moralischen Pflichten, die sich auf der Ebene der idealen Gerechtigkeitstheorie ergeben, nicht nachkommen.¹⁴⁵ Von dieser Ausgangsannahme ausgehend wird dann gefragt, wie eine tierrechtliche Theorie gestaltet sein sollte, die diesem Umstand überzeugend Rechnung trägt.¹⁴⁶

Rawls konzentriert sich im Rahmen seiner Gerechtigkeitstheorie, was seine Überlegungen zur nichtidealen Theorie betrifft, vor allem auf die Frage, inwiefern ziviler Ungehorsam in einer Gesellschaft gerechtfertigt sein kann, die bedeutsame Ungerechtigkeiten aufweist. Bei Rawls geht es dabei, wie im 4. Kapitel zu sehen sein wird, nicht um Ungerechtigkeiten gegenüber Tieren, sondern um die Missachtung grundlegender Rechte von

144 Vgl. Cochrane (2013). Ladwig hält Cochrane folgend ebenfalls fest, dass die Menschenrechte „als eine Teilklasse von Rechten aller empfindungsfähigen Wesen“ verstanden werden sollten, Ladwig (2020), 22.

145 Die ideale Theorie betrachtet, so Rawls, „also in erster Linie das, was ich vollständige Konformität nenne (...)“, Rawls (1979), 25.

146 Im Kontext der tierethischen Gerechtigkeitsdiskussion hat Robert Garner als einer der ersten ausführlicher Bezug auf die nichtideale Theoriebildung genommen, vgl. Garner (2013), bes. 11–19. Für eine „immanente“ Kritik an Garners nichtidealer Position vgl. Ladwig (2021).

Menschen. Dennoch ergeben sich vergleichbare – und bislang selten ausführlicher diskutierte – Fragen, wenn man sich vor diesem Hintergrund unserem Umgang mit Tieren zuwendet. Konkreter besteht Klärungsbedarf, wie sich Forderungen nach Gerechtigkeit für Tiere gegenüber Forderungen verhalten, die die Legitimität der Durchsetzung politischer Zwangsmaßnahmen in einer liberalen Demokratie betreffen. Was ist unter nichtidealen Umständen moralisch erlaubt oder gar gefordert, um die Rechte von Tieren zu schützen und der Gerechtigkeit Genüge zu tun?

Wäre es, so lässt sich fragen, gar gerechtfertigt, wenn die moralischen Rechte von Tieren sofort und direkt – d.h. gegebenenfalls *ohne vorangegangene demokratische Legitimation* – politisch durchgesetzt würden? Den allermeisten dürfte diese Frage unmittelbar intuitiv abwegig erscheinen. Denn selbstverständlich, so legt ein gemeinhin verbreitetes demokratisches Grundverständnis nahe, müssen moralische Überzeugungen, die die Ausübung von Zwang fordern, demokratisch verhandelt werden und im Rahmen entsprechender Prozeduren *legitimiert* werden. Genauer bedeutet dies: Staatliche Akteure dürften sich nicht einfach über demokratische Prozesse hinwegsetzen, um tierrechtliche Forderungen durchzusetzen, die weit über geltende Tierschutzbestimmungen hinausreichen. Und zu ähnlichen Ergebnissen dürften die meisten im verwandten Falle illegaler, unter Umständen gewaltsamer Interventionen von Tierrechtsaktivist:innen gelangen. Auch diese müssen sich an die Spielregeln des demokratischen Rechtsstaats halten und dürfen der übrigen Bevölkerung ihre Anliegen nicht ohne Weiteres aufzwingen.

Aus einer tierrechtlichen Perspektive gestaltet sich die Situation allerdings weniger eindeutig, so dass sich die Frage stellt, inwiefern eine anspruchsvolle Gerechtigkeitstheorie im Fall von Tieren als Ideal überzeugen kann. Bevor ich mich diesem Problemkomplex in den nächsten Kapiteln ausführlich zuwenden werde, dürften abschließend einige weitere vorbereitende Bemerkungen zum Verhältnis von Gerechtigkeit, Demokratie und legitimer Zwangsausübung in liberalen Gesellschaften hilfreich sein.

Tierrechte, Demokratie und Legitimität

Ich möchte hierzu mit einer kurzen Klärung der bereits in der Einleitung angesprochenen Frage, was unter „Liberalismus“ zu verstehen ist, beginnen. Dabei muss vorweggeschickt werden, dass es *den* Liberalismus nicht gibt,

sondern es sich dabei um eine Familie von Ideen handelt, die in verschiedenen Ansätzen ihren Ausdruck gefunden hat. Michael Freedon bemüht in diesem Sinne das Bild eines „house of many mansions“¹⁴⁷. Die zentralen Überlegungen, um die es dabei geht, umfassen insbesondere die Werte der (individuellen) Freiheit, der moralischen und politischen Gleichheit, der Autonomie und Selbstverwirklichung sowie der Toleranz. Damit verbunden spielen, historisch betrachtet, Vorstellungen wie Rechtsstaatlichkeit, die Rechtfertigungsbedürftigkeit und Beschränkung staatlicher Macht, eine marktwirtschaftlich organisierte Ökonomie, aber auch Sozialstaatlichkeit und soziale Gerechtigkeit eine zentrale Rolle in den Gedankengebäuden liberaler Theoretiker:innen – wenn auch in sehr unterschiedlicher Ausprägung.

Im Anschluss an gegenwärtige Diskussionen zum politischen Liberalismus möchte ich den Liberalismus hier und im Folgenden in erster Linie als „eine Theorie staatlicher Legitimität“¹⁴⁸ verstehen, deren normatives Fundament ein unterschiedlich ausbuchstabierbares Freiheitsverständnis bildet. Die Grundidee ist dabei folgende: Jede Einschränkung der persönlichen Freiheit durch den Staat (oder allgemeiner gesprochen: die politische Gemeinschaft) ist rechtfertigungsbedürftig. Eine liberale Theorie gibt demnach Aufschluss darüber, so Bratu und Dittmeyer, „welche Handlungen ein Staat vollziehen darf bzw. wie dessen Institutionen beschaffen sein müssen, damit er insgesamt als legitim angesehen werden kann.“¹⁴⁹

147 Vgl. Freedon (2015), Kapitel 1. Für einen hilfreichen einführenden Überblick über den Liberalismus als politischer Ideologie ferner Freedon/Steers (2013). Eine besondere, andere Akzente setzende Spielart des Liberalismus stellt Judith Shklars *Liberalismus der Furcht* dar. Auf diesen komme ich im 6. Kapitel zurück.

148 Bratu/Dittmeyer (2017), 13. Vgl. grundlegend hierzu auch Waldron (1987). Laut Waldron ist der Liberalismus im Wesentlichen „a theory about what makes political action – and in particular the enforcement and maintenance of a social and political order – morally legitimate. The thesis that I want to say is *fundamentally* liberal is this: a social and political order is illegitimate unless it is rooted in the consent or agreement of all who have to live under it; the consent or agreement of these people is a condition of its being morally permissible to enforce that order against them“, ebd., 140.

149 Bratu/Dittmeyer (2017), 13. Die beiden verorten „die normative Grundannahme des Liberalismus“ direkt in einem Recht auf Freiheit, welches „als der ausschlaggebende Prüfstein für die Legitimität eines Staates“ fungiert, ebd., 14. In ähnlicher Weise halten auch Gaus, Courtland und Schmitz fest, werde der Wert der Freiheit von Liberalen typischerweise als „normatively basic“ betrachtet und als Grundannahme vorausgesetzt, vgl. Gaus/Courtland/Schmitz (2020). An anderer Stelle spricht Gaus in diesem Zusammenhang vom „Fundamental Liberal Principle“: Diesem zufolge

Die bisherigen Ausführungen legen nahe, dass zwischen den Forderungen nach demokratischer Legitimation und liberaler Legitimität große Gemeinsamkeiten bestehen. Und im gemeinen Alltagsverständnis scheinen Liberalismus und Demokratie ohnehin eng miteinander verknüpft.¹⁵⁰ Dies ist nicht verwunderlich, bringt die Forderung nach Legitimation bzw. Legitimität doch in beiden Fällen zum Ausdruck, dass die Ausübung staatlicher Zwangsgewalt einer überzeugenden, für jede:n nachvollziehbaren Rechtfertigung bedarf – historisch einflussreiche Vorstellungen, wonach politische Herrschaft auf Grundlage familiärer Abstammung oder mit Verweis darauf, von Gott eingesetzt zu sein, legitimiert werden konnte, lassen wir heute nicht mehr gelten.

Bei genauerer Betrachtung wird allerdings schnell klar, dass sich das Verhältnis von Demokratie und Liberalismus als durchaus spannungsreich erweist – gerade was die Frage betrifft, welches normative Gewicht dem *faktischen* demokratischen Prozess samt Mehrheitsentscheidung zukommt. Ohne allzu weit (ideen-)geschichtlich auszuholen, sei darauf hingewiesen, dass bereits frühe Liberale demokratischen Gedanken ambivalent begegnet sind. Man denke insbesondere an John Stuart Mills Warnung vor den Gefahren einer „Tyrannei der Mehrheit“¹⁵¹. Die Haltung dieser Liberalen gegenüber demokratischen Prozessen und Mehrheitsentscheidungen, so John Skorupski, lässt sich wohl am besten „as a mixture of support and vigilance“¹⁵², also einer Mischung aus Unterstützung und Wachsamkeit, beschreiben.

Die Gemeinsamkeiten und Spannungen zwischen liberalen und demokratischen Perspektiven lassen sich allerdings noch genauer fassen. Von zentraler Bedeutung sind hierbei die Ideen der *Zustimmung* und des *Konsenses*, die bereits angeklungen sind. Denkt man an historisch einflussreiche liberale und demokratische Überlegungen zur grundsätzlichen Rechtfertigung staatlicher Herrschaft, besteht zwar sicherlich eine allgemeine Übereinstimmung dahingehend, dass der politischen Ordnung (und der mit

liegt die Begründungslast auf Seiten derjenigen, die Freiheit einschränken möchten. Und entsprechend muss jede Begrenzung der Freiheit durch politische Autoritäten gerechtfertigt werden, vgl. Gaus (1996). Abschnitt 10.2.1.

150 John Skorupski spricht in diesem Sinne von einer „widespread attitude which sees liberal democracy as a kind of indissoluble whole— perhaps, at most, with a faintly discernible internal hyphen“, Skorupski (2017), 178.

151 Mill (2009), 19.

152 Skorupski (2017), 173. Vgl. ferner Freedon (2015), 27 f.

dieser verbundenen Ausübung von Zwang) von allen zugestimmt wird.¹⁵³ Spannend wird es allerdings, wenn man danach fragt, in welcher Form diese Zustimmung gegeben werden muss.

Jeremy Waldron trifft hierzu die hilfreiche Unterscheidung zweier verschiedener liberaler Vorstellungen zur Begründung politischer Legitimität. Erstens kann der Fokus auf der *faktischen* demokratischen Zustimmung liegen. Im Mittelpunkt steht hierbei der Wille der Individuen, den es zu berücksichtigen gilt – Waldron spricht entsprechend von „voluntaristischen“ Ansätzen politischer Legitimität und nennt Rousseau als einen wesentlichen Vertreter.¹⁵⁴ Andere Autor:innen stützen sich im Gegensatz hierzu, zweitens, auf die Idee eines *hypothetischen* Konsenses und geben damit die enge Bindung politischer Legitimität an den tatsächlichen Willen von Individuen (und damit verbunden: des Volkes) weitgehend auf. Für die Legitimität der politischen Ordnung ist dann nicht entscheidend, ob eine faktische Zustimmung vorliegt, sondern ob gezeigt werden kann, dass vernünftigerweise zugestimmt werden *würde oder sollte* (bzw. diese nicht vernünftigerweise zurückgewiesen werden könnte oder sollte). Waldron wählt für diese Ansätze die Bezeichnung „rationalistisch“ und führt Kant als einen zentralen historischen Vertreter an.¹⁵⁵

Beide Positionen sehen sich mit Herausforderungen konfrontiert. Die erste, auf faktische Zustimmung abzielende Begründungsstrategie bleibt immer eng an den vorhandenen Willen von Individuen gebunden. Damit stellt sich allerdings die Frage, inwiefern dann noch eine unabhängige kritische Betrachtung der politischen Legitimität einer Ordnung möglich ist. Dies gilt insbesondere für den Fall, dass Institutionen Unterstützung erfahren, diese Institutionen aus Sicht der Vernunft aber mit guten Gründen als illegitim kritisiert werden können.

Hypothetische Ansätze zur Rechtfertigung weisen demgegenüber den Vorteil auf, dass sie gerade die moralischen Grenzen von Theorien faktischer Zustimmung bestimmen.¹⁵⁶ Zugleich haben diese ebenfalls ihren Preis: Sie müssen idealisieren und damit zwangsläufig Abstand nehmen von dem, was Menschen tatsächlich fühlen und wollen. Nicht mehr der

153 Eine Einschränkung unserer Freiheit durch andere, so erläutert Jeremy Waldron die zentrale zugrunde liegende moralische Überzeugung, ist dann erlaubt, wenn diese mit unserem Einverständnis geschieht. Denn dann behalten wir weiterhin die Kontrolle darüber, was mit uns geschieht, vgl. Waldron (1987), 137.

154 Vgl. ebd., 140.

155 Vgl. ebd., 141.

156 Vgl. ebd., 142 f.

Wille der Individuen fungiert als moralisch entscheidende Kontrollinstanz für die Zulässigkeit der Ausübung von Zwang, sondern die Vernunft bzw. eine idealisierte Vorstellung vernünftiger Bürger:innen. Mit Blick auf moderne pluralistische Gesellschaften drängt sich dabei die Frage auf, ob eine solche Position überhaupt überzeugend begründet werden und auf Akzeptanz hoffen kann. Eine mögliche Option für Liberale, dieser Herausforderung zu begegnen, so bereits Waldron, besteht darin, sich auf gemeinhin geteilte Interessen und Überzeugungen zu stützen.¹⁵⁷

John Skorupski trifft eine nicht unähnliche Unterscheidung zwischen zwei historisch einflussreichen Perspektiven: dem „altem Liberalismus“ und „radikal-demokratischen“ Vorstellungen. Allerdings konzentriert sich Skorupski stärker auf das Verhältnis von Politik und Ethik.¹⁵⁸ Der zentrale Konflikt, den er zwischen diesen beiden Zugängen ausmacht, dreht sich um die normative Quelle des Ethischen und des Politischen. Für Liberale, so Skorupski, stellen ethische Überlegungen – genauer: die normativen Prinzipien eines unparteilichen, kosmopolitischen Individualismus – den Ausgangspunkt dar, von dem aus diese sich der Politik nähern. Der demokratische Prozess selbst bildet entsprechend nicht das Fundament politischer Legitimität. Radikal-demokratische Ansätze hingegen betrachten den souveränen Willen des Volkes als die fundamentale Basis politischer Legitimität. Das Ethische wird in erster Linie als eine Beschreibung jener Tugenden betrachtet, die für die demokratische Selbstbestimmung notwendig sind.

Diese Unterscheidungen erweisen sich als hilfreich, um nun genauer zu betrachten, wie sich die Begriffe der Legitimität und der Gerechtigkeit – und damit insbesondere die Forderung nach Achtung individueller Grundrechte – zueinander verhalten. Stellt man die Ideen faktischer Zustimmung und demokratischer Selbstbestimmung in den Mittelpunkt, bedeutet dies zugleich, ethische Überlegungen normativ betrachtet in den Hintergrund zu rücken. Wir mögen dann beispielsweise, um zum Mensch-Tier-Verhältnis zurückzukehren, unseren politischen Umgang mit Tieren unter ethischen Gesichtspunkten kritisieren, gar für zutiefst ungerecht erachten – illegitim wäre dieser allerdings nicht, sofern er als Ausdruck demokratischer Selbstbestimmung gelten kann. Ganz im Gegenteil müsste die Vorstellung, dass die Rechte von Tieren notfalls durch die Ausübung von Zwang zu schützen und zu verwirklichen sind, als offensichtlich illegitim bezeichnet

157 Vgl. ebd., 145.

158 Vgl. Skorupski (2017), 176–178.

werden, sofern ein solches Vorhaben nicht an die Idee demokratischer Legitimation zurückgebunden wird.

Im Fall von Tierrechten mag diese stärker demokratisch akzentuierte Legitimitätsvorstellung bei den meisten intuitiv keinen Widerstand hervorrufen. Anders dürfte es allerdings aussehen, wenn es sich nicht um die Rechte von Tieren, sondern um fundamentale Forderungen der Gerechtigkeit gegenüber Menschen handelte. Klaffen hier das, was faktisch demokratisch gewollt wird, und das, was moralisch geboten ist, weit auseinander, gewinnt die stärker ethisch fundierte liberale Legitimitätsperspektive zweifellos an Plausibilität. Denn dieser zufolge muss die legitime Ausübung politischen Zwangs grundlegenden Gerechtigkeitsvorstellungen genügen.¹⁵⁹

Um es greifbarer zu machen: Fundamentale Grundrechte, die nicht zuletzt dem Schutz von Minderheiten dienen, gelten vielen Liberalen gemeinhin als der demokratischen Auseinandersetzung entzogen; auch eine demokratische Mehrheit kann diese nicht abschaffen und somit massive Ungerechtigkeiten legitimieren. Im Umkehrschluss ergibt sich aus diesen Überlegungen ferner die Konsequenz, dass bestimmte fundamentale Ansprüche von staatlicher Seite notfalls mit Zwang durchgesetzt werden können, auch wenn diese nicht von der Mehrheit befürwortet werden. So dürfte vielen beispielsweise die Position grundsätzlich moralisch einleuchten, dass bei gravierenden Verletzungen der Grundrechte einer Minderheit staatlicher Zwang ausgeübt werden darf, um diese Rechte zu schützen – ganz gleich, was die Mehrheit der Bevölkerung für richtig hält und will (man denke, um einen besonders drastischen Fall zu wählen, etwa an die demokratisch nicht legitimierte Durchsetzung von Grundrechten in einer Gesellschaft, in der bislang bestimmte Bevölkerungsgruppen versklavt werden). Ähnlich gelagert ist die Herausforderung, wenn man über den engen Rahmen in-

159 Eine solche Spannung lässt sich laut Arash Abizadeh mit Blick auf die ethische Debatte um die Rechtfertigung staatlicher Grenzen konstatieren, wo ein liberaler, individuelle Rechte betonender und offene Grenzen nahelegender Universalismus auf eine im engeren Sinne demokratische, partikularistische Position trifft, die dem Prinzip der (nationalen) Selbstbestimmung und der Kontrolle der eigenen Grenzen Vorrang einräumt. Im Wesentlichen stellt sich, mit anderen Worten, die Frage, ob und inwieweit Staaten selbstbestimmt demokratisch darüber bestimmen dürfen, ihre Grenzen zu schließen, auch wenn dies auf Kosten des Schutzes der grundlegenden Rechte von Individuen geht, vgl. Abizadeh (2017), 106–109. Nicht unerwähnt bleiben sollte, dass Abizadehs Absicht im weiteren Verlauf seines Textes darin besteht, diese Gegenüberstellung zu problematisieren und zu überwinden, indem er zu zeigen versucht, dass gerade aus einer stärker demokratietheoretisch fundierten Perspektive die Rechtfertigung von Grenzen kritisiert werden kann.

nerstaatlicher Gerechtigkeit hinausblickt und danach fragt, unter welchen Umständen die Souveränität eines Staates eingeschränkt werden darf. Nicht wenige erachten es heute im Fall katastrophaler Menschenrechtsverletzungen prinzipiell als gerechtfertigt (oder unter Umständen als gefordert), in letzter Instanz gar mit militärischen Mitteln zu intervenieren.

Wenn es also gerechtfertigt sein kann, aus Gründen der Gerechtigkeit fundamentale Rechte im Zweifelsfall ohne (oder gegen) eine demokratische Mehrheit durchzusetzen, könnte dies dann aus tierrechtlicher Perspektive nicht auch für die Rechte von Tieren gelten, die gegenwärtig in einem dramatischen Ausmaß verletzt werden? Bedarf es, moralisch betrachtet, zur Durchsetzung der Rechte von Tieren wirklich erst der demokratischen Legitimation durch die politische Gemeinschaft, ehe entsprechende Interventionen gerechtfertigt wären? Allgemeiner gesprochen ist zu klären, ob und inwiefern die Rechte von Tieren, wie Chad Flanders es formuliert, analog zu den Grundrechten von Menschen als „above and beyond politics“¹⁶⁰ verstanden werden sollten. Diesen Fragen, die das Verhältnis von individuellen Tierrechten, Gerechtigkeit und der legitimen Ausübung von Zwang betreffen, werde ich mich in den folgenden Kapiteln gründlicher widmen.

160 Flanders (2014), 44.