

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Peter Singer versus Leonardo Boff

Eine kritisch reflexive Auseinandersetzung mit der Tierethik von Peter
Singer und Leonardo Boff

verfasst von / submitted by

Merve Kaymaz

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the
requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2023 / Vienna, 2023

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears
on the student record sheet: UA 066 641

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme as it appears on the
student record sheet: Masterstudium Interdisziplinäre Ethik

Betreut von / Supervisor: Mag. Dr. Natascha Gruver

Vorwort

Im Namen Allahs, des Allerbarmers, des Barmherzigen.

Alles Lob und aller Dank gebührt Allah, dem Herrn der Welten. An dieser Stelle gebührt mein aufrichtiger Dank in erster Linie meinem Schöpfer, der mir beim Verfassen dieser Arbeit stets Geduld und Motivation gegeben hat. Ohne seine Hilfe und Barmherzigkeit wäre mir diese Arbeit nicht gelungen.

Die Verfassung einer wissenschaftlichen Arbeit erfordert Motivation, Geduld, Ehrgeiz sowie Personen, die immer ein offenes Ohr haben. Ich möchte daher allen Menschen meinen Dank aussprechen, die mich bei der Erstellung dieser Masterarbeit unterstützt haben.

Aus tiefstem Herzen bedanke ich mich bei meinem Vater Ergül Satici und bei meiner Mutter Güleser Satici, die mich in dieser herausfordernden Zeit immer unterstützt haben. Besonderer Dank kommt auch meinem lieben Ehemann Fatih Kaymaz zu, der mir immer wieder Zuversicht gegeben hat, auch in schwierigen Phasen nicht aufzugeben und mein Ziel konsequent weiterzuverfolgen.

Auch gilt mein besonderer Dank meinem ehemaligen Dozenten Dr. Kerim Edipoglu, der mich für die Thematik der Tierethik begeistert hatte. Er hat mir nicht nur einen kritischen Zugang zu dieser Thematik eröffnet, sondern auch jederzeit seine Unterstützung angeboten (Literatur, offene Fragen, etc.).

Abschließend möchte ich mich bei meiner Betreuerin Mag. Dr. Natascha Gruver bedanken, die mich auf diesem Weg begleitet hat. Die Gespräche auf intellektueller und persönlicher Ebene werden mir in Erinnerung bleiben.

Wien, Juni 2023

Merve Kaymaz

Abstract (Deutsch)

Die vorliegende Masterarbeit richtet sich an zwei bedeutsame Denker, die sich mit der Thematik der Tierethik befassen haben: Peter Singer und Leonardo Boff. Im Zuge der Arbeit werden die tierethischen Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff dargestellt, wobei der Fokus auf dem Vergleich der beiden tierethischen Ansätze liegt. Das Ziel meiner Arbeit besteht darin, die Tierethik im Hinblick auf die utilitaristische Philosophie Singers sowie das theologische Konzept Boffs zu beleuchten und diese beiden Perspektiven miteinander zu vergleichen.

Die Forschungsfragen der Masterarbeit lauten:

- Welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten weisen Peter Singers und Leonardo Boffs tierethische Ansätze auf?
- Welche didaktisch-methodischen Überlegungen ergeben sich aus den tierethischen Ansätzen von Peter Singer und Leonardo Boff für den Ethikunterricht?

Des Weiteren sollen die ethischen Auffassungen Singers und Boffs im Rahmen dieser Arbeit aus pädagogischer und ethisch-didaktischer Perspektive analysiert werden. Somit fokussiert sich meine Arbeit auch darauf, wie die Ansätze von Peter Singer und Leonardo Boff in der heutigen Zeit für den Ethikunterricht in Relevanz gebracht werden können.

Abstract (Englisch)

This master thesis is aimed to the most eminent personalities, which made tremendous efforts to study and research animal ethics: Peter Singer and Leonardo Boff. In this regard Peter Singer and Leonardo Boff are presenting aspects of these animal ethics, with the focused attention on differences and deviations of the existing two approaches.

My study is aiming to investigate, understand and compare Peter Singers utilitarian theory against Leonardo Boffs theological approach:

Following research questions have been used:

- What kind of difference and affinities do exist between Peter Singers and Leonardo Boffs approaches?
- Which didactic and methodological considerations could be derived from the animal ethic approaches of Peter Singer and Leonardo Boff for the ethic class or education?

Also, the ethical perceptions of Singer and Boff will be analyzed from a pedagogical and ethical-didactic perspective. Finally my research focuses on the question, how the approaches of Peter Singer und Leonardo Boff can be used for ethics education today.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung – Tierethik allgemein	7
2. Peter Singer	13
2.1. „Die Grundlage der Gleichheit“	14
2.2. Gleichheit für Tiere nach Peter Singer	20
2.3. Speziesismus im alltäglichen Leben	25
2.3.1. Tiere als Mahlzeit?	25
2.3.2. Andere Formen des Speziesismus	27
2.3.3. Tierversuche	30
2.4. Verteidigung des Speziesismus	31
3. Töten als Unrecht	36
3.1. „Die Tötung eines bloß bewussten Wesens“	36
3.2. Komparation des Werts verschiedenen Lebens	37
3.3. Das Töten von Tieren	39
3.4. Das Töten von nichtmenschlichen Personen	42
4. Andere Positionen zur Thematik der Tierethik	44
4.1. Immanuel Kant – Die Gesinnungsethik	44
4.2. Martha Nussbaum – Tierethik	47
4.2.1. Töten von Tieren zwecks Nahrung und Tierversuche	52
4.3. Ursula Wolf – Befähigungsansatz	53
5. Leonardo Boff	57
5.1. Die Besonderheit der Erde	59
5.1.1. Eine neue Betrachtungsweise – Erde als „Gaia“	60
5.1.2. „Wir sind Erde, die empfindet und liebt.“ Die Bedeutung dieses Satzes	63
5.2. Die Bedrohungen, denen Gaia ausgesetzt ist	65
5.2.1. Die gekreuzigte Erde	66
5.2.2. Krieg mit der Erde?	69
5.3. Respekt gegenüber allen Seinsformen	71
5.3.1. Albert Schweitzer – „Ehrfurcht vor dem Leben“	72
5.3.2. Franz von Assisi	76
5.4. René Descartes	80
5.5. Das Ende der Gattung Mensch	83
5.5.1. „Bedeutet der weltweit durchgesetzte Kapitalismus Selbstmord?“	84
5.6. Das Prinzip der Achtsamkeit	87
5.6.1. „Achtsamkeit und Sorge als Wesen des Menschen“	89
5.6.2. Achtsamkeit – Ein neues Paradigma?	90

6. Gemeinsamkeiten und Unterschiede des tierethischen Ansatzes von Peter Singer und Leonardo Boff	91
6.1. Forderung eines Paradigmenwechsels	91
6.2. Prinzip der gleichen Interessensabwägung und das Prinzip der Achtsamkeit	93
6.3. Vernunft oder Gefühle als Maßstab?.....	96
6.4. Der Würdebegriff.....	103
6. Didaktische und methodische Überlegungen	113
7.1. Einführung	113
7.2. Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung der Thematik.....	114
7.3. Lehrplanbezug	115
7.3.1. Unterrichtsziele und Kompetenzen	115
7.4. Methodik und Aufbau der Unterrichtsstunden	116
7.4.1. Erste Unterrichtseinheit	117
7.4.2. Zweite Unterrichtseinheit	118
7. Resümee	120
8. Literaturverzeichnis	123
Anhang	126

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1.....	Fehler! Textmarke nicht definiert.
Abbildung 2.....	Fehler! Textmarke nicht definiert.
Abbildung 3.....	Fehler! Textmarke nicht definiert.

Abkürzungsverzeichnis

SuS	Schüler und Schülerinnen
UE	Unterrichtseinheit
EA	Einzelarbeit
GA	Gruppenarbeit
LSG	Lehrer-Schüler-Gespräch

1. Einleitung – Tierethik allgemein

Zur wesentlichen Fragestellung, was Tierethik ist, gibt es die Auffassung, dass sie eine Bereichsethik ist. Bereichsethiken beschäftigen sich mit ethischen Problemen in verschiedenen Bereichen wie Medizin, Technik, Wissenschaft etc. In diesem Zusammenhang ist es sinnlos, die Tierethik als eine Bereichsethik zu betrachten, denn „Tiere sind kein Bereich menschlicher Tätigkeit [...]“ und „Tiere sind keine menschlichen Institutionen“. (Grimm 2016, 16) Tiere sind in den genannten Bereichen von großer Relevanz und spielen darin eine entscheidende Rolle. Andere wiederum betrachten die Tierethik als eine Subdisziplin der angewandten Ethik, wobei die Formulierung „angewandte Ethik“ häufig gleichbedeutend mit dem Ausdruck „Bereichsethik“ verwendet wird. Dabei ist jedoch von Bedeutung, was konkret unter dem Ausdruck „angewandte Ethik“ verstanden wird: Wird unter diesem Begriff „die Anwendung von ethischen Prinzipien auf bestimmte Handlungen – beispielsweise auf unseren Umgang mit Tieren“ – verstanden, so ist die Bezeichnung der Tierethik als Subdisziplin sinnvoll. (Vgl. Grimm 2016, 16f.) Im Allgemeinen wird die Auffassung vertreten, Ethik setze sich nur mit ethischen Fragestellungen auseinander, welche die Umgangsweise mit den Menschen betreffen. Die wesentliche Fragestellung, wie der menschliche Umgang mit nichtmenschlichen Tieren erfolgen solle, stellt aus diesem Blickwinkel heraus keinen eigentlichen Teil der Ethik dar. Selbst wenn dies zur Ethik dazugehören würde, „hätten Tiere allenfalls einen zweitklassigen moralischen Status“. (Singer 2014, 77) Denn Menschen gehen willkürlich mit nichtmenschlichen Tieren um, gebrauchen diese Wesen nach ihrem Belieben, um die eigenen Bedürfnisse und Ansprüche zu befriedigen, ohne dabei jedoch die Interessen der Tiere zu berücksichtigen. Diese Position des Menschen gegenüber Tieren ist nicht mehr hinnehmbar: „Um ethisch mit Tieren umzugehen, müssen wir sowohl unsere Haltung zu Tieren ändern als auch die Art und Weise, wie wir sie behandeln und nutzen“. (Singer 2014, 77)

Die Debatten rund um die Thematik der Tierethik haben somit zum Ziel, wirkungsvolle Argumente „für einen gesellschaftspolitischen Wandel der Mensch-Tier-Beziehung zu schaffen und althergebrachte Formen der Tiernutzung infrage zu stellen“ (Grimm 2016, 47), denn Tieren wird in diversen Bereichen des menschlichen Lebens (Produktionsverfahren, Landwirtschaft, Tierversuche etc.) keine Achtung geschenkt und deren Interessen werden nicht berücksichtigt. Die bestehenden sowie problematisch empfundenen Relationen zwischen Menschen und Tieren stellen die Grundlage der Auseinandersetzungen vieler Autoren dar. Aus diesem Grund verfolgt die Tierethik zwei bedeutsame Ziele: In erster Linie geht es darum, die Gründe darzustellen, weshalb Tiere in moralischer Hinsicht geschützt werden sollen. Das zweite Ziel besteht darin, die gegenwärtige Tiernutzung sowie die Tötung von Tieren kritisch zu hinterfragen, um eine Veränderung in der Umgangsweise mit Tieren zu erzielen. (Vgl. Grimm 2016, 47)

Die Bewegung zur Befreiung der Tiere, an der viele Philosophen, Aktivisten, Anwälte etc. mitgewirkt haben, ist keine Bewegung aus den früheren Zeiten, sondern stellt ein neues Phänomen dar. Diese Bewegung führt dazu, dass der Horizont der Moralvorstellungen erweitert wird und ist somit eine wesentliche Phase im Entwicklungsprozess der menschlichen Ethik. Selbst wenn die Philosophen im 19. Jahrhundert die Ansicht vertraten, dass man auch Tieren gewisse Rechte zusprechen solle, ist die politische Tierrechtsbewegung äußerst jung, da diese Bewegung in den siebziger Jahren entstanden

ist. Hinsichtlich der Zielsetzungen differenziert sich die Tierbefreiungsbewegung deutlich von traditionellen Institutionen, wie beispielsweise „*Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals*“. Die traditionellen Anstrengungen in Bezug auf die Befreiung der Tiere sind ebenfalls jung. Selbst wenn die Gewaltlosigkeit gegenüber Tieren im Hinduismus zentral sowie das Mitgefühl im Buddhismus (für Menschen und Tiere) allgemeingültig ist, sieht die westliche Kultur anders aus. Die geistigen Ursprünge der westlichen Traditionen „liegen im klassischen Griechenland und in der jüdisch-christlichen Tradition“, wobei „beide Kulturkreise ein indifferentes Verhältnis zur nicht-menschlichen Spezies haben.“ (Singer 1986, 13) Hierbei ist die Position von Aristoteles von großer Bedeutung, da die aristotelische Schule im antiken Griechenland während der Debatte zwischen den konkurrierenden Schulen an Oberhand gewann. Aristoteles zufolge bildet die Natur ein hierarchisches System, in dem das Wesen mit größerer Urteilskraft Gebrauch vom Wesen mit weniger Urteilskraft machen kann. Somit kann beispielsweise laut Aristoteles die Existenz bzw. das Dasein von Pflanzen damit begründet werden, dass sie als Nahrung für die Tiere dienen. Auch die Tiere existieren Aristoteles zufolge für die Menschheit, um ihr sowohl Nahrung als auch Bekleidung zu verschaffen. (Vgl. Singer 1986, 12f.)

Auch wenn die oben erwähnte Anschauung von Aristoteles heutzutage für unannehmbar erklärt wird, bestehen wir gewissermaßen auf die aristotelische Einstellung gegenüber Tieren. Sehr gut dargestellt wird der Sachverhalt in einem Dialog zwischen dem Sozialreformer Henry Salt und einem Naturwissenschaftler zur Thematik des Vegetarismus. Dort hieß es: „Glauben Sie denn nicht, die Tiere seien uns zur Nahrung gegeben?“ (Singer 1986, 14) Diese Rückäußerung resultiert im Grunde aus der aristotelischen Anschauung, die ebenfalls durch folgende Worte aus der Schöpfungsgeschichte bekräftigt wird:

„Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. Sie sollen herrschen über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Kriechtiere auf dem Land. [...] Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ (Gen. I, 26–28, zit. n. Singer 2014, 78)

Aus der Schöpfungsgeschichte ist somit schließen, dass den Menschen eine äußerst hohe Rolle zugesprochen wird, da sie allen Lebewesen überlegen sind und den göttlichen Auftrag erhalten haben, sich die Erde untertan zu machen. Hierbei ist es laut Singer wichtig zu hinterfragen, ob der Auftrag Gottes den Menschen die Berechtigung dafür gibt, die Lebewesen nach Willkür zu behandeln, oder ob die Rolle des Menschen nicht eher die eines Sachverwalters ist, da die „Menschen ihrem Herrn gegenüber verantwortlich sind für die ordentliche Sorge um das, was ihnen anvertraut worden ist.“ (Singer 1986, 14) In Bezug auf die Historie der westlichen Tradition zu Tieren, ist die Diskussion über die Rolle des Menschen als Herrscher oder als Verwalter bedeutungslos. Gewiss ist die Tatsache, dass im Christentum in den ersten 1.800 Jahren die Tiere nicht von großer Bedeutung waren. Der Standpunkt des berühmten Bischofs Augustinus von Hippo besteht darin, dass die Menschen keinerlei Verpflichtungen gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen haben. Die Auffassung von Augustinus wurde ebenfalls vom Philosoph Thomas von Aquin anerkannt, da Aquin die Meinung vertrat, dass „der einzig denkbare Einwand gegen Grausamkeit gegenüber Tieren der sei, dass sie zu Grausamkeit

gegenüber den Menschen führen könnte.“ (Singer 1986, 15) Das Leiden der Tiere war für Thomas von Aquin ethisch nicht fragwürdig und somit wurde seine Anschauung ebenfalls zur Position der römisch-katholischen Kirche. (Vgl. Singer 1986, 14f.)

Auch das „Antigrausamkeitsgesetz“, das offiziell in den britischen Kodex eingeführt wurde, war eine wichtige Entscheidung „über den Gedanken hinaus, die Grenze unserer Spezies sei auch die Grenze unserer Moral.“ (Singer 1986, 16) Auch wenn es so schien, als seien die Interessen der Tiere in den Mittelpunkt geraten, war diese Entscheidung restriktiv: Der Anspruch, Tiere zum Nutzen der Menschen (Nahrung, Kosmetik etc.) zu gebrauchen, wurde nicht begrenzt, jedoch war die Bestialität, die zum Leiden der Tiere führte (Sadismus), gesetzeswidrig. Ein praktisches Beispiel dafür ist die Tötung von Ratten für Forschungszwecke, um dabei die tödliche Dosis für die Herstellung eines Produkts zu erfassen. Diese Vorgehensweise wäre nach dem Antigrausamkeitsgesetz keineswegs als grauenvoll zu betrachten, da die Wissenschaftler hierbei Versuche an Tieren durchführen, um die Sicherheit der Produkte zum Wohl der Gesellschaft zu gewährleisten. Das Antigrausamkeitsgesetz ist gekennzeichnet durch die Ansicht, dass die Interessen der Tiere nur dann bewahrt werden können, wenn dabei die Interessen der Menschen nicht vernachlässigt werden. Die Tiere sind laut dem Antigrausamkeitsgesetz geringwertige Wesen, deren Interessen in kontroversen Situationen zum Nutzen der Menschen aufgegeben werden müssen. (Vgl. Singer 1986, 16f.)

Die junge Bewegung zur Befreiung der Tiere ist insofern von großer Bedeutung, als sie den Standpunkt des Antigrausamkeitsgesetzes strikt ablehnt. Der Grundgedanke der Tierbefreiungsbewegung besteht darin, dass die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies (Mensch) in moralischer Hinsicht nicht ausschlaggebend ist, da auf der Erde diverse Lebewesen existieren, die ebenfalls Rechte besitzen. (Vgl. Singer 1986, 24) Die Grundthese der Tierbefreiungsbewegung lautet wie folgt: „Dort wo Tiere und Menschen ähnliche Interessen haben, wie das Interesse physischen Schmerz zu vermeiden, müssen diese Interessen ohne Vorbehalt als gleichwertig angesehen werden, auch wenn eines der Lebewesen nicht-menschlich ist.“ (Singer 1986, 24)

Beispielsweise hat sich der amerikanische Philosoph Tom Regan (1938–2017) in seinem Werk „*The Case for Animal Rights*“ mit der Idee der Tierrechte auseinandergesetzt. Im aktuellen Diskurs zum Mensch-Tier-Verhältnis, insbesondere hinsichtlich der Debatte über die individuellen Rechte von Tieren, steht die Position Regans neben dem utilitaristischen Ansatz Singers im Zentrum.

Regan setzte sich im tierethischen Diskurs mit den Rechten der Tiere auseinander. In seiner wissenschaftlichen Darstellung geht er den bedeutsamen Schritt, dass er erstmals erklärt, wie Menschenrechte begründet werden können, um auf diese Art und Weise die Auffassung zu rechtfertigen, dass auch Tieren Rechte zugesprochen werden sollten. Beispielsweise hält Regan die Behauptung „Menschen haben Rechte, weil sie Menschen sind“ (Regan 2014, 96) nicht für legitim. Hierbei stellt sich die Frage, ob es reichen würde, zu behaupten, dass „Steine Rechte haben, weil sie Steine sind“, denn Steine würden nur aufgrund der Tatsache, dass sie Steine sind, keine Rechte besitzen (ebd.) Genauso ist es auch bei den Menschen, denn die Behauptung, Menschen besäßen Rechte aufgrund der Zugehörigkeit zur Spezies Mensch, stellt eine Antwortmöglichkeit dar, ist jedoch keine fundierte Argumentation. Solche „Wahrheiten, wie diese besitzen laut Regan keine moralische

Relevanz.“ (Regan 2014, 96) Diese ausweglose Situation bewegt Regan dazu, Argumente zu finden, weshalb Menschen einen Selbstwert besitzen, um somit Menschenrechte genießen zu können. Hierbei hält Regan bestimmte Aspekte wie Sprachfähigkeit, Persönlichkeit, Selbstbewusstsein, Spezieszugehörigkeit sowie moralische Gemeinschaft für unzureichend. Auch die Auffassung, die Menschen hätten Rechte, weil sie Personen sind, wirft Regan zufolge das Problem auf, dass diese Ansicht „nichts über die Rechte von Menschen“ aussagt, „die keine Personen sind.“ (Regan 2014, 97) Tom Regan stellt im Rahmen seines tierrechtlichen Ansatzes fest, dass sich Menschen in relevanten Hinsichten ähneln, wobei dies die gemeinsamen Rechte begründet: das Recht auf körperliche Unversehrtheit, Freiheit und Existenz. Dies drückt Regan mit folgenden Worten aus:

„Nicht nur sind wir alle in der Welt, wir sind alle der Welt gewahr, und wir merken, was darin mit uns geschieht. Was mit uns geschieht – mit unseren Körpern, unserer Freiheit oder unseren Leben als solchen –, ist für uns von Bedeutung, da es sich auf die Qualität und Dauer unseres Lebens auswirkt, so wie wir es erfahren, und zwar unabhängig davon, ob sich jemand anderes dafür interessiert oder nicht. Wie sehr wir Menschen uns auch voneinander unterscheiden mögen, hier liegen unsere fundamentalen Ähnlichkeiten.“ (Regan 2014, 101)

Regan verwendet hierbei die Bezeichnung „Subjekt eines Lebens“, wobei dies die Menschen meint, die die ähnlichen Eigenschaften miteinander teilen. Dieser Begriff ist Regan zufolge deshalb von großer Bedeutung, weil er einen bedeutsamen Schritt wagt, an der die anderen Positionen scheitern. „Die Familie von Eigenschaften, die er in sich birgt, macht uns allen zu Gleichen in einer solchen Weise, dass dadurch unsere moralische Gleichheit verständlich wird. [...]“ (Regan 2014, 102)

Hinsichtlich der Tierrechte ist analog zu den Menschenrechten dieselbe Frage zu stellen: Existieren Tiere, die „Subjekte eines Lebens“ sind? Es ist fragwürdig, Folgendes zu behaupten: Menschen haben die gleichen Rechte, weil sie Subjekte des Lebens sind, und den Tieren, die ebenfalls Subjekte des Lebens sind, werden die gleichen Rechte nicht zugesprochen. Aus Regans Sicht wäre es genauso als würde man sagen: „Ein Volvo ist kein Auto, weil ein Volvo kein Ford ist.“ (Regan 2014, 103) Wenn es laut Regan Tiere gibt, die sich dessen bewusst sind, was mit ihnen passiert, ungeachtet davon, ob sich neben ihnen noch jemand für ihre Lage interessiert, so gelten diese Tiere als „Subjekte eines Lebens“. Und wenn sie als Subjekte eines Lebens betrachtet werden, genauso wie die Menschen, so müssen ihnen Rechte zugesprochen werden. (Vgl. Regan 2014, 103)

In Anlehnung an die Tierrechte ist auch die US-amerikanische Professorin Elizabeth Anderson der Ansicht, dass man Tieren Rechte zuerkennen sollte, weil sie einen intrinsischen Wert besitzen. Dieser Wert leitet sich nicht aus dem Nutzen für die Menschen ab, sondern sie sind „als einzelne Organismen und als Wesen“ wertvoll, „die systematisch in Ökosysteme und die Biosphäre als Ganzes eingebunden sind.“ (Anderson 2014, 287)

Die Auffassung, dass sich die moralischen Rechte aus gewissen Fähigkeiten ableiten (Bsp. Sprachfähigkeit), ist laut Anderson absurd, denn „auch wenn [beispielsweise] die sprachlichen Fähigkeiten eines Menschen und eines Papageis oder eines Schimpansen identisch sind – ihre Interessen am Erlernen einer Sprache sind es nicht.“ (Anderson 2014, 294) Das heißt, wenn ein Tier die Sprache nicht in perfekter Form beherrscht, so stellt dies kein Nachteil für sein Leben dar, da im

speziesgemäßen Leben von Schimpansen oder Papageien keine komplexe bzw. kunstvolle Verständigung notwendig ist. Jedoch ist es nachteilig, wenn der Mensch die Sprache nicht beherrscht, da das Erlernen der Sprache im menschlichen Leben eine zentrale Rolle spielt. Laut Anderson ist es aber nicht auszuschließen, dass Tiere auch Interesse an der Aneignung der Sprache haben können, um mit Menschen zu kommunizieren. Beispielsweise finden Tiere Gefallen an der Kommunikation mit den Menschen, auch wenn sie dafür oftmals nicht mittels Nahrung belohnt werden. Trotzdem müssen sich Papageien und Schimpansen keine Sprache aneignen, was bei ihnen auch keinen Schaden verursacht. Somit kann die moralische Berücksichtigung nicht nur davon abgeleitet werden, welche Fähigkeiten bzw. Eigenschaften ein Tier aufweist, sondern auch davon, was das Leben einer Spezies im Grunde ausmacht. In diesem Kontext sagt Elizabeth Anderson Folgendes:

„Als Spezies können sie sehr gut ohne uns zurechtkommen, wahrscheinlich sogar besser als mit uns. Menschen hingegen können nicht ohne andere Menschen zurechtkommen. [...] Für moralische Ansprüche sind nicht äquivalente Fähigkeiten, sondern gleich bedeutsame Interessen ausschlaggebend.“ (Anderson 2014, 295)

Das Verhältnis zwischen Tieren und Menschen ist äußerst vielfältig, weil nicht nur beträchtlich viele Unterschiede unter den Tierarten vorhanden sind, sondern auch die Relationen zwischen Mensch und Tier je nach Lebensstil variieren. Rückblickend auf die Historie der Mensch-Tier-Beziehungen stellt sich heraus, dass Relationen, aus denen Menschen und Tiere einen Nutzeffekt ziehen konnten, existiert haben und noch immer existieren. Diese „Relationen waren oftmals aber auch sehr drastisch zum Nachteil der Tiere“, wobei dies vor allem auch in der heutigen Zeit vorkommt. (Förster 2016, 7). Das Mensch-Tier-Verhältnis lässt sich durch das folgende Beispiel näher darstellen: Das Märchen mit dem Titel „Die Bremer Stadtmusikanten“ handelt von vier Tieren (Esel, Hahn, Hund, Katze), die fliehen wollen, um in Freiheit leben zu können. Denn die Tiere haben aufgrund ihres Alters keinen Nutzen mehr für die Menschen und sollen deshalb getötet werden. Daraus resultiert, dass die im Märchen genannten Tiere als Mittel für gewisse Zwecke betrachtet werden, wobei dies Herwig Grimm in seinem Werk „Tierethik“ folgendermaßen beschreibt:

„Wenn der Esel seinen Zweck nicht mehr erfüllt, wird er getötet und ersetzt. Etwas anders steht es mit dem Hahn, denn seine Bestimmung ist es, in der Suppe zu langen, weil sein Besitzer sich dies so wünscht. Der Hahn wird nicht getötet, weil er seinen Zweck nicht mehr erfüllt, sondern sein Zweck besteht gerade darin, getötet und gegessen zu werden.“ (Grimm 2016, 25)

Hierbei wird deutlich, dass die Tiere ausschließlich als Mittel für menschliche Zwecke definiert werden und ihre Existenz bzw. ihr Recht auf Dasein nur aufgrund dieses Zwecks gewährleistet wird. Daher gelten die Tiere als „Eigentum“, als „Arbeitstier“ und als „Rohstofflieferant“ des Menschen. (Grimm 2016, 25) Anders verhält es sich in Bezug auf die Menschen, denn ihre Existenz begründet sich nicht in ihrer Leistungsfähigkeit. Auch kann man die Menschen nicht als Eigentum besitzen oder als Produktionsmittel ansehen. (Vgl. Grimm 2016, 25)

Diese Differenz zwischen Menschen und Tieren ist ernstlich und hat weitreichende Auswirkungen. Sie ist ernstlich, „weil Menschen etwas ganz anderes zu sein scheinen als Tiere, und [sie] ist weitreichend, weil Tiere auf vielfältige Weise behandelt werden, die wir Menschen [...] keinesfalls zumuten wollen.“

(Grimm 2016, 25f.) Die zwei folgenden Fragestellungen sind hier von großer Bedeutung: Woher stammen diese Differenzen zwischen Menschen und Tieren und weshalb gelten diese ernstzunehmenden und weitreichenden Differenzen überhaupt? Möchte man die Frage beantworten, woher die Unterschiede zwischen Mensch und Tier stammen, hilft ein Blick in die Geschichte, in der das Verhältnis bzw. die Unterscheidung zwischen Schwarzen und Weißen oder Männern und Frauen thematisiert wird. So lassen sich Antworten darauf finden, wie diese Differenzen entstanden sind bzw. wie sie sich im Laufe der Jahre entwickelt haben. Anders verhält es sich jedoch mit der Fragestellung nach der Geltung dieser Unterschiede, d. h., was genau veranlasst uns, diese Differenzen geltend zu machen? „Von der genetischen Frage, woher ein Unterschied stammt, muss man die normative Frage nach der Geltung trennen“ – so Grimm. (Grimm 2016, 26) Die normative Geltungsfrage ist insofern zentral, als man sich dadurch von der historischen Sichtweise abwendet und einen philosophischen Standpunkt vertritt. (Vgl. Grimm 2016, 26) Ausgehend davon gewinnt die Thematik der Tierethik umso mehr an Bedeutung und die Relationen zwischen Mensch und (nichtmenschlichem) Tier gelangen immer mehr ins Zentrum der Angewandten Ethik. (Vgl. Föster 2016, 7)

Durch die wissenschaftlich fundierten Kenntnisse besteht eine enge Verbindung zwischen Menschen und Tieren, weil sie evolutionär miteinander korrelieren. (Vgl. ebd.) Somit wird angenommen, dass Menschen und Affen gemeinsame Ahnen haben, wobei „vor allem die heutigen Menschenaffen eine biologisch nahe Verwandtschaft mit den Menschen aufweisen.“ (ebd.) Dieser entscheidende Aspekt bewirkt folglich die Bemühung, den moralischen sowie rechtlichen Zustand der Menschenaffen zu optimieren, und den Tieren gewisse Rechte zuzuerkennen. Hierbei plädiert die EU-Richtlinie zu besonderer Fürsorge der Tiere, die zum Zweck des wissenschaftlichen Arbeitens in Erwägung gezogen werden. (Vgl. ebd.) „Menschenaffen als den dem Menschen am nächsten verwandten Arten mit den am stärksten entwickelten sozialen und verhaltensmäßigen Fähigkeiten“ sollen auf besondere Art und Weise behütet werden. (Richtlinie 2010/63/EU, zit. n. Föster 2016, 7) Nichtsdestotrotz werden sie gejagt, umgebracht und für diverse Tierversuche eingesetzt, wobei das Biotop dieser Lebewesen den Bedrohungen oder Vernichtungen ausgesetzt ist.

Zwei äußerst entscheidende Entwicklungen in der Menschheitsgeschichte, welche ebenfalls in der heutigen Zeit von großer Bedeutung sind und eine starke Wirkung auf die Lebensart der Menschen haben, sind die Domestikation (= „Haustierwerdung“) und die Nutzung bestimmter Tiere, wie beispielsweise Hunde, Katzen, Pferde, Kamele, Esel, Kühe, Hühner etc. Im Zuge dessen können dahingehende Beziehungen zumindest bis zu einem gewissen Grad als Relationen zum wechselseitigen Nutzen erfasst werden, wie beispielsweise das Verhältnis zwischen Hunden und Menschen, indem beide Seiten Gebrauch von diesem Verhältnis machen. (Vgl. Föster 2016, 8)

Im Vergleich zu den wechselseitigen und kooperativen Beziehungen zwischen Lebewesen gibt es auch andere Arten von Beziehungen, die auf einem einseitigen Nutzen der Tiere abzielen, wie z. B. die Verwendung von Tieren als Nahrungsquelle für den Menschen. Darunter zählen grundsätzlich das Jagen und das Fangen von Fischen, wobei beide Aktionen den Tod des jeweiligen Tieres herbeiführen. Hierbei erfolgt die Benutzung der Tiere nicht nur für die Ernährung der Menschen, sondern auch für andere Zwecke, wie beispielsweise für die Fertigung von Alltagsgegenständen, wie Bekleidung, Juwelier etc. (Vgl. ebd.)

Eine weitere Relation zwischen Menschen und Tieren, die von Natur aus anders ist, ist gekennzeichnet durch die Anschauungen des Menschen über die Tiere. Dazu zählt beispielsweise die Würdigung bzw. die Vergöttlichung von Tieren in unterschiedlichen Religionen und Mythen sowie die Nutzung von bestimmten Tieren, wie Löwe, Bär oder Adler als Symbole. (Bsp. Adler auf Flaggen) Hinsichtlich dieser Tatsache tritt eine andere Haltung gegenüber Tieren hervor, da die Tiere in ihrer Eigenart als einzigartig angesehen sowie deren Merkmale als beachtenswert dargestellt werden. Demgegenüber existieren jedoch Denkweisen, die die Tiere als die Wiedergeburt ansehen, wie z. B. als Wiedergeburt des Teufels. Als Beispiel dafür dient die Verbrüderung von Katzen im Mittelalter, da man davon ausging, dass Katzen in Vereinigung mit dem Teufel „handeln“. Auch wurden die Tiere als Opfergabe für Götter betrachtet, wobei in bestimmten historischen Zeitabschnitten und Kulturen die Ansicht vertreten wurde, dass man aus den Organen der Tiere die künftigen Ereignisse vorhersagen könne, wobei diese Position genauso wie die Opfergabe vielen Tieren Leid zugefügt und somit ihren Tod herbeigeführt hat. (Vgl. ebd., 8f.)

Es gibt vielfältige Beziehungen zwischen diversen Tieren und Menschen, wobei viele dieser Relationen eine moralische Unsicherheit hinsichtlich des menschlichen Umgangs mit nichtmenschlichen Tieren auslösen. Somit ist eine kritisch reflexive Auseinandersetzung von großer Bedeutung. Demzufolge kam es vor allem im 19.–20. Jahrhundert zu aktiven tierrechtlichen Bewegungen, wobei sich viele bedeutsame Persönlichkeiten wie Albert Schweitzer zur Tierethik positioniert haben. Sowohl die Fülle an mannigfaltigen Relationen zwischen den Tieren und Menschen als auch die stark zunehmenden Kenntnisse über die unterschiedlichen Tierarten stellen gute Beweggründe für viele Wissenschaften und Philosophen dar, sich vermehrt mit der Thematik der Tierethik auseinanderzusetzen sowie moralische Urteile kritisch zu hinterfragen. (Vgl. ebd., 14f.)

Die vorliegende Arbeit thematisiert die tierethischen Ansätze von Peter Singer und Leonardo Boff. Dabei besteht das Ziel darin, einen kritisch reflexiven Vergleich zwischen dem utilitaristisch-philosophischen Zugang und dem theologischen Zugang zum Thema Tierethik darzustellen sowie zu untersuchen, in welchen Aspekten sich die Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff überschneiden und worin die Differenzen liegen. Selbst wenn im deutschsprachigen Raum viele Werke von Singer und Boff vorhanden sind, fehlt jedoch eine kritische Gegenüberstellung zwischen einem Theologen und Philosophen in Bezug auf die Thematik der Tierethik. Die vorliegende Arbeit soll somit diese Lücke füllen.

2. Peter Singer

Der australische Philosoph Peter Singer publizierte im Jahre 1975 sein Werk „Animal Liberation“ – (Befreiung der Tiere), das als ein bedeutsamer Basistext der Tierrechtsbewegung betrachtet werden kann. Eine moralische Handlung ist nach Singer dann gegeben, wenn der Mensch in seiner Handlungsweise Rücksicht auf die Interessen aller anderen Wesen nimmt. (Vgl. Singer 1994, 83) Wenn der Mensch eine bestimmte Hautfarbe als eine Bedingung für die Entscheidung, ob er Rücksicht auf die Interessen von Menschen mit anderer Hautfarbe nimmt, festlegt, dann ist das Handeln der jeweiligen Person rassistisch. Wenn der Mensch das Geschlecht als ein Kriterium annimmt, so ist das Verhalten

sexistisch. (Vgl. Radisch 2011, 220) In diesem Zusammenhang darf laut Singer „unsere Rücksicht auf andere nicht davon abhängig sein, was sie sind oder welche Fähigkeiten sie haben.“ (Singer 1994, 83) Das heißt, nur weil manche Menschen aufgrund einer Fähigkeit (z. B. Intelligenz) hervorstechen, gibt uns dies nicht die Berechtigung dafür, andere Menschen auszubeuten und die Interessen anderer zu missachten. Singer zufolge zeichnet sich Speziesismus dadurch aus, dass man die Interessen von Lebewesen nicht genauso berücksichtigt wie die Interessen der eigenen Spezies (Vgl. Singer 1994, 83) „Speziesismus“ ist „ein Vorurteil oder eine Voreingenommenheit gegenüber Wesen aufgrund ihrer Spezies“. (Singer 2014, 81) Somit denken viele Menschen, dass ihre Interessen weitaus mehr Gewicht haben als die Interessen von Tieren. Da das Prinzip Singers die Gleichheit aller Lebewesen erfordert, entwickelt sich laut Peter Singer für die Bürger von Industriestaaten z. B. die Bestimmung, auf eine vegetarische Ernährung umzusteigen, denn Tiere haben genau wie die Menschen das Interesse, kein Leid zu erfahren und großen Qualen auszustehen. (Vgl. Radisch 2011, 220) Dazu schreibt Peter Singer in seinem Buch „Praktische Ethik“ Folgendes: „Auf jeden Fall lautet die entscheidende Frage nicht, ob tierische Produkte ohne Leiden produziert werden könnten, sondern ob diejenigen, die wir zu kaufen gedenken, tatsächlich ohne Leiden produziert wurden“. (Singer 2013, 111) In diesem Kontext müssen die Menschen mit Bestimmtheit wissen, ob das Fleisch, das man verzehrt auch ohne Leiden produziert wurde. Insbesondere für Menschen, die in Städten leben, ist es schwierig, herauszufinden, wie die Tiere, die man konsumieren möchte, gelebt haben und wie sie gestorben sind. Somit werden die Einwohner in Industriestaaten praktisch zur vegetarischen Lebensführung aufgefordert. In diesem Kontext wäre es in moralischer Hinsicht besser, wenn die Menschen auf das Töten von nichtmenschlichen Wesen verzichten, außer es wäre absolut erforderlich, um zu überleben. (Vgl. Radisch 2011, 221)

2.1. „Die Grundlage der Gleichheit“

In der heutigen Gesellschaft gibt es einen sichtbaren Wandel der moralischen Anschauungen, wobei die meisten davon stets kontrovers diskutiert werden, wie beispielsweise die vorzeitige Beendigung einer Schwangerschaft. Auch wenn die Abtreibung heutzutage in vielen Ländern erlaubt ist, wird sie weiterhin von beachtlichen Teilen des Volkes verurteilt. Gleichmaßen verhält es sich bei Änderungen der Ansichten zum Geschlechtsakt, der außerhalb einer bestehenden Ehe erfolgt, Homosexualität, Pornografie, Sterbehilfe (Euthanasie) sowie der Tod, der aus eigenem Entschluss erfolgt. Auch wenn der Wandel der moralischen Einstellungen enorm war, kam es zu keiner neuen Übereinstimmung der Anschauungen. (Vgl. Singer 2013, 45) Somit bleiben bestimmte Fragestellungen weiterhin strittig, wobei die Möglichkeit besteht, einen Standpunkt zu vertreten, „ohne damit seinen intellektuellen oder gesellschaftlichen Ruf zu gefährden.“ (Singer 2013, 45)

Beim Prinzip der Gleichheit verläuft es jedoch auf eine andere Art und Weise, denn die Änderung der Positionen gegenüber (ethnischer) Ungleichheit „[...] hat sich vollständiger vollzogen als die sexuelle Revolution.“ (Singer 2013, 45) Rassismus als ein Phänomen, das für die Bewohner Europas unumgänglich war, stellt heute eine Debatte dar, die inakzeptabel ist. Beispielsweise kann ein Autor keine Aussagen über minderwertige Rassen machen und dabei seinen guten Ruf bewahren. In der Folge heißt dies jedoch nicht, dass es keine Menschen mit rassistischen Ansichten gibt, sondern, dass

sie ihre Rassendiskriminierung in gewisser Hinsicht verschleiern müssen, damit die Hoffnung besteht, dass ihre Positionen sowie ihre politischen Ausrichtungen von der Allgemeinheit anerkannt und bejaht werden. (Vgl. Singer 2013, 45) Denn das Gleichheitsprinzip aller Menschen stellt in der heutigen Zeit eine Komponente „der herrschenden, politischen und moralischen Orthodoxie“ dar. (Singer 2013, 45) In diesem Zusammenhang stellt sich jedoch die Frage, was genau das Prinzip der Gleichheit besagt. Eine strittige Frage, die eine tiefgreifende Analyse des Gleichheitsverständnisses erforderlich macht, ist die Präferenz bzw. Bevorzugung von benachteiligten Personen in der Arbeitswelt oder bei der Befugnis zum Studium. Mehrere Philosophen und Rechtswissenschaftler argumentieren, dass das Prinzip der Gleichheit staatliche Unterstützung verlangt, wobei andere Juristen und Philosophen aussagen, dass das Gleichheitsprinzip jede Ungleichbehandlung bzw. Benachteiligung der Menschen aufgrund von Rasse, Herkunft, Geschlecht nicht zulässt. Hierbei ist es nebensächlich, welche Wirkung dies auf die Angehörigen einer benachteiligten Gruppierung hat. (Vgl. Singer 2013, 46f.) Um auf diese Fragestellungen eine gerechte Antwort zu finden, muss eine gewisse Transparenz gegeben sein, was man sagen könnte, wenn man die Behauptung aufstellt, dass alle Menschen gleich seien. In diesem Kontext hebt sich eine äußerst wichtige Fragestellung hervor, die in der weiteren Folge näher analysiert wird: Was genau machen wir geltend, wenn wir die Äußerung tätigen, dass alle Menschen gleich seien, ohne dabei den Menschentypus oder das Geschlecht zu beachten? Die Gegenstimmen des Gleichheitsprinzips, darunter die Vertreter des Sexismus und Rassismus, verneinen die Gleichheit mit der Begründung, dass es nicht der Wahrheit entspricht, dass alle Menschen gleich sind. Während einige Menschen exzellent in Mathematik sind, können die anderen kaum rechnen; einige Menschen würden einem Lebewesen, seien es Pflanzen oder Tiere, keineswegs Schmerzen zufügen, andere Menschen würden für Geld Menschen umbringen. Diese Auflistung macht deutlich, dass die Menschen verschiedenartig sind, und diese Verschiedenheiten stehen in einem engen Zusammenhang mit den Eigenschaften der Menschen. (Vgl. Singer 2013, 47) Somit „erscheint die Suche nach einer faktischen Grundlage, auf der sich das Gleichheitsprinzip errichten ließe, hoffnungslos.“ (Singer 2013, 47)

Einer der wichtigsten Philosophen, die sich näher mit der Thematik der Gleichheit auseinandergesetzt haben, war John Rawls. Er hat in seinem Werk „A Theory of Justice“ klar dargestellt, dass die Gleichheit auf natürlichen Eigenschaften von Menschen beruht, solange man Rawls zufolge eine „Bereichseigenschaft“ auswählt. Die Vorstellung des Gleichheitsprinzips nach John Rawls ist folgende: Man stellt sich die Abbildung eines Kreises auf einem Papier vor. Dann besitzen alle Punkte, die sich innerhalb des Kreises befinden, wobei der Kreis den „Bereich“ darstellt, auch tatsächlich die Eigenheit, im Inneren des Kreises zu sein. So besitzen alle Punkte innerhalb des Kreises die gleiche Eigenschaft „in gleichem Maße“ (Singer 2013, 47f.) Laut John Rawls verhält es sich so auch bei Menschen mit der „Eigenschaft einer moralischen Persönlichkeit“, denn diese Eigenheit besitzt die Mehrheit der Menschen und diejenigen, die die Eigenschaft einer moralischen Persönlichkeit aufweisen, weisen sie ebenfalls in einem gleichen Maße auf. Rawls zufolge besteht eine moralische Persönlichkeit nicht darin, eine „moralisch gute Persönlichkeit“ zu besitzen. (Singer 2013, 48) Eine Persönlichkeit, die die ethischen Richtlinien als bedeutsam erachtet, muss laut Rawls ein ausgeprägtes Gespür für Gerechtigkeit haben. So betrachtet handelt es sich bei einer moralischen Persönlichkeit um jegliche Personen, an die man einen moralischen Appell ausrichten kann, mit der Hoffnung, dass der moralische Aufruf auch berücksichtigt wird. (Vgl. Singer 2013, 48) Die Position John Rawls besagt, dass die moralische

Persönlichkeit äußerst zentral ist und ein Fundament der menschlichen Gleichheit darstellt, wobei der Ursprung dieser Ansicht in seiner „vertragstheoretischen“ Herangehensweise der Gerechtigkeit liegt. In der Vertragstheorie Rawls („A Theory of Justice“) wird die Ethik als eine Einwilligung zum gegenseitigen Nutzen angesehen, wie beispielsweise die Einhaltung dessen, dass man anderen Menschen kein Leid zufügt, wenn man selbst kein Leid durch das Gegenüber erfährt: Wenn du mir kein Leid zufügst, so werde ich dir kein Leid zufügen. In diesem Zusammenhang können sich nur diejenigen Menschen im Bereich der Ethik aufhalten, die es würdigen, dass ihnen kein Leid zugefügt wird und demzufolge vorsichtig sind, wenn sie anderen Menschen Leid zufügen. (Vgl. Singer 2013, 48)

Selbst wenn die moralische Persönlichkeit eine zentrale Rolle in der Philosophie John Rawls spielt, ist der Einsatz der moralischen Persönlichkeit als ein Fundament der Gleichheit in gewisser Hinsicht problematisch. Die erste Einwendung lautet folgendermaßen: Die moralische Persönlichkeit eines Menschen besteht nicht nur darin, dass man sich innerhalb eines Bereichs der Ethik befindet, sondern es ist eine Frage der Intensität. Während einige Menschen ein hohes Empfinden für die Thematik der Gerechtigkeit besitzen, gibt es auch andere Menschen, die aus diversen Gründen eine eher beschränkte Wahrnehmung von derartigen Grundsätzen haben. (Vgl. Singer 2013, 48) Die Anregung, eine moralische Persönlichkeit anzustreben, ist „das notwendige Minimum, um in den Wirkungsbereich des Gleichheitsprinzips zu gelangen“, wobei es stets ungewiss ist, „wo genau dieses Minimum anzusetzen“ (Singer 2013, 48f.) ist.

Ein weiterer gravierender Einwand lautet, dass nicht alle Menschen in der Gesellschaft eine moralische Persönlichkeit besitzen, nicht einmal im Hinblick darauf, was als Minimum vorausgesetzt wird. Neugeborene Kinder, Kleinkinder sowie auch psychisch beeinträchtigte Menschen besitzen kein Gespür für Fragen der Gerechtigkeit. (Vgl. Singer 2013, 49) Somit ergibt sich daraus die folgende entscheidende Fragestellung: „Sollen wir dann sagen, alle Menschen seien gleich mit Ausnahme sehr junger oder geistig behinderter Menschen?“ (Singer 2013, 49) Das Prinzip der Gleichheit bzw. der gleichen Interessenabwägung nach Peter Singer würde es in keiner Weise befürworten, den Interessen der jungen sowie geistig beeinträchtigten Kinder keine Beachtung zu schenken. (Vgl. Singer 2013, 49)

Bei genauerer Betrachtung der Einwände wird ersichtlich, dass die moralische Persönlichkeit nicht als eine Grundlage für das Prinzip der Gleichheit gesehen werden kann, denn Peter Singer zufolge ist keine einzige moralisch-aussagekräftige Eigenschaft vorhanden, die alle Menschen gleichermaßen aufweisen. Auf die folgende Art und Weise kann dafür argumentiert werden, dass es eine tatsächliche Grundlage für das Gleichheitsprinzip gibt: Man kann einräumen, dass sich Menschen hinsichtlich ihrer Persönlichkeit voneinander differenzieren. Trotz dessen kann man darauf insistieren, dass in moralischer Hinsicht keine Differenzen zwischen den Rassen und Geschlechtern vorhanden sind. Das heißt, die Informationen über eine Person (Geschlecht, Herkunft, Alter, Religion etc.) ermächtigen uns nicht zu Schlussfolgerungen über die Denkfähigkeit, das Gespür für Gerechtigkeit, die Intensität der Gefühle u.v.m. Keiner der oben erwähnten Faktoren darf uns die Berechtigung gestatten, Ungleichheit auf andere Menschen auszuüben. Die Ansicht der Rassisten besagt, Menschen aus Europa seien in diesen Kompetenzen besser als Menschen, die aus anderen Ländern stammen. Diese Behauptung ist jedoch unsachgemäß, denn die Differenzen zwischen den Menschen als Individuen vollziehen sich nicht nach der Ethnie einer Person. Dasselbe betrifft oft auch die klischeehaften Aussagen der Sexisten, dass

Frauen vielmehr gefühlsbetont sowie fürsorglich seien, allerdings jedoch selten Aggression sowie Mut zum Ausdruck bringen können, wobei diese Behauptung der Sexisten nicht für die Totalität der Frauen von Relevanz ist. (Vgl. Singer 2013, 49f.) Es ist von großer Bedeutung hervorzuheben, dass „Menschen sich als Individuen voneinander unterscheiden, nicht als Rassen oder Geschlechter.“ (Singer 2013, 50) Allerdings stellt dieses Faktum weder ein zufriedenstellendes Grundprinzip der Gleichheit noch eine ausreichende Apologie gegen die Kontrahenten des Gleichheitsprinzips (Sexisten und Rassisten) dar. (Vgl. Singer 2013, 50) Nehmen wir an, jemand legt nahe, dass Menschen einen sogenannten Intelligenztest durchführen sollen, der sie entsprechend den Resultaten nach Klassen eines Status kategorisiert. Diejenigen Menschen, die bei diesem Intelligenztest mit einem höheren Wert abschneiden, wie beispielsweise über 125, zählen zur Kategorie der Sklavenhalter. Wohingegen diejenigen, die den Intelligenztest mit dem Ergebnis zwischen 100 und 125 abschließen, zur freien Bevölkerung einer Gesellschaft zählen, die die Berechtigung zur Sklavenhaltung nicht besitzt. (Vgl. Singer 2013, 51) Somit werden „diejenigen mit Werten unter 100 zu Sklaven derjenigen mit Werten über 125“. (Singer 2013, 51) Peter Singer zufolge kann man gegen dieses hierarchische System Stellung beziehen, wenn man sich dessen bewusst wird, dass die Forderung nach Gleichheit nicht auf bestimmten Faktoren wie der Intelligenz, der moralischen Persönlichkeit oder auf einer vernünftigen Denkweise basiert. (Vgl. Singer 2013, 51) Die Differenzen, die in den Kompetenzen zweier Menschen vorliegen, können keine Rechtfertigung dafür darstellen, die Interessen dieser zwei Menschen unterschiedlich zu berücksichtigen, denn das Prinzip der Gleichheit „ist ein grundlegendes moralisches Prinzip, nicht eine Tatsachenbehauptung.“ (Singer 2013, 51)

Die Menschen treffen moralische Entscheidungen nicht nur aus einer persönlichen, sondern ebenfalls aus einer partikularistischen Haltung, wobei es bedeutsam ist, die Interessen aller Menschen zu bedenken, die in Zusammenhang mit der jeweiligen Handlung stehen. Hierbei ist es sekundär, ob es sich um die Interessen von Menschen aus Europa oder von Menschen, die beim Intelligenztest den Wert über 100 erzielt haben, handelt. (Vgl. Singer 2013, 51f.) Es handelt sich vielmehr um ein fundamentales Gleichheitsprinzip, das die Interessen schlichtweg als Interessen beurteilt: „Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung“. (Singer 2013, 52) Der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung besagt im Grunde, dass wir in unseren moralischen Erwägungen die analogen Interessen von Menschen, die von unserem Handeln betroffen sind, gleichermaßen berücksichtigen. Das heißt: Angenommen, Person A und Person B wären von einer eventuellen Handlung betroffen und Person B würde infolgedessen mehr Schaden als Nutzen erlangen, so wäre es passender, die jeweilige Handlung nicht zu verwirklichen, denn die jeweilige Handlung wäre für Person A mehr von Relevanz als für Person B. In diesem Kontext mündet das Prinzip der Gleichheit in den folgenden wesentlichen Leitsatz: Interesse zählt als Interesse unabhängig davon, zu welcher Person dieses Interesse gehört. Dies kann man präzisieren, wenn man beispielsweise das Interesse von Schmerzlinderung näher betrachtet. (Vgl. Singer 2013, 52) In diesem Fall meint das Prinzip der Gleichheit Folgendes: „Der letzte moralische Grund für Schmerzlinderung ist einfach das Unerwünschtsein von Schmerz als solchem und nicht das Unerwünschtsein von X's Schmerz, das verschieden sein mag von dem Unerwünschtsein von Y's Schmerz.“ (Singer 2013, 52) Selbstverständlich kann es vorkommen, dass X's Schmerz im Gegensatz zu Y's Schmerz als störend empfunden wird, weil der Schmerz von X intensiver ist. Hier würde der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung vielmehr das Ziel verfolgen, den Schmerz von

X zu mildern. Es ist ebenfalls wichtig hervorzuheben, dass diverse Komponenten mitspielen können, auch wenn der Schmerz von X und Y in gleichem Maße vorhanden ist, vor allem dann, wenn andere Menschen von der jeweiligen Handlung betroffen sind. Beispielsweise wird nach einer Naturkatastrophe (Tsunami, Erdbeben, etc.) vorrangig der Schmerz einer Ärztin behandelt, damit sie infolgedessen andere Betroffene medizinisch versorgen kann, wobei die Schmerzen der Ärztin keineswegs mehr Wichtigkeit aufweisen als die Schmerzen der Opfer, die ebenfalls von der Handlung betroffen sind. Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung hat Singer zufolge die Funktion einer Waagschale, bei der die Interessen aller Menschen unvoreingenommen in Betracht gezogen werden. Eine richtige Waage zeichnet sich dadurch aus, dass die eine Waagschale, auf der die Interessen in höchstem Maße vorhanden sind, sowie diverse Interessen sich zu einer Mehrheit über eine kleinere Menge ähnlicher Interessen gebildet haben, vielmehr gefördert wird. Jedoch berücksichtigt eine echte Waage niemals, wessen Interessen sie beurteilen. Somit ist die Rasse für das Prinzip der gleichen Interessensabwägung bedeutungslos, da bei diesem Grundsatz einzig und allein die Interessen als solche von großer Bedeutung sind. Wenn man auf den Schmerz der Person A weniger Rücksicht nimmt, nur weil dieser Schmerz von einem Angehörigen einer spezifischen Rasse erlebt wurde, würde dies bedeuten, dass man eine Differenzierung anstrebt, die auf Willkür beruht. (Vgl. Singer 2013, 52f.) Nun stellt sich jedoch die entscheidende Frage, weshalb „man die Rasse nicht als ein Kriterium auswählt.“ (Singer 2013, 53) Die Antwort auf diese Fragestellung lautet: Alle Eigenschaften sind für das „Unerwünschtsein von Schmerz“ im gleichen Sinne unwesentlich. Deshalb weist das Prinzip der gleichen Interessensabwägung darauf hin, dass die Rassenideologie der Nationalsozialisten moralisch verwerflich ist, denn die Anhänger dieser Ideologie sorgten sich nur um das Wohlbefinden der Arier und die Qual, die die Juden, Slawen sowie Zigeuner erleiden mussten, war für die Nationalsozialisten unwesentlich. (Vgl. Singer 2013, 53) Gelegentlich wird der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung „für ein bloß formales Prinzip gehalten, mangelhaft in der Substanz und zu schwach, als dass es jegliche Form von nichtegalitärer Praxis ausschließen würde.“ (Singer 2013, 53) Nichtsdestotrotz war bereits ersichtlich, dass das Prinzip der gleichen Interessensabwägung sowohl rassistische als auch sexistische Ideologien wenigstens ablehnt. (Vgl. Singer 2013, 53)

Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung erlaubt uns nicht, die Interessen von Menschen als gebunden an ihre Kompetenzen oder andere Eigenschaften zu betrachten, wobei der einzig wesentliche Aspekt darin besteht, dass die Menschen überhaupt Interessen als solche besitzen. Natürlicherweise kann man nicht mit Bestimmtheit wissen, in welche Richtung sich das Prinzip der gleichen Interessensabwägung bewegt, ohne zuvor über Kenntnisse zu den Interessen von Menschen zu verfügen, denn die Interessen können gemäß den Fähigkeiten und Attributen unterschiedlich sein. Die gleiche Interessensabwägung bei Kindern, die in Mathematik geschickt sind, würde bedeuten, dass man diesen mathematisch befähigten Kindern anspruchsvolle Mathematik vermittelt, wobei dies jedoch für andere Kinder im selben Alter vollkommen überflüssig oder für deren Entwicklungsprozess von Nachteil sein könnte. Die Beachtung der Interessen zeichnet sich im Grunde dadurch aus, dass es auf jedes Individuum der Gesellschaft zur Anwendung gebracht wird, unabhängig davon, welche Rasse, Geschlecht die jeweilige Person aufweist oder welches Resultat diese Person im Zuge einer Intelligenzprüfung erzielt hat. (Vgl. Singer 2013, 54) „Würde man jene versklaven, deren Wert im Intelligenztest unterhalb einer gewissen Grenze läge, so wäre das [...] mit der gleichen Abwägung nicht

zu vereinbaren.“ (Singer 2013, 54) Die Denkfähigkeit bzw. die Intelligenz steht keineswegs in Zusammenhang mit bedeutsamen Interessen von Personen, wie beispielsweise das Interesse an der Schmerzlinderung, an der Erfüllung der menschlichen Grundbedürfnisse (Lebensmittel, Wohnung etc.), an der Freude über Interaktionen zwischen Freunden und Partnern sowie an der Independenz, das eigene Leben selbst zu gestalten, ohne dass man durch andere Menschen behindert wird. Als ein Beispiel hierfür dient die Sklavenhaltung, denn diese werden davon abgehalten, ihre eigenen Wünsche sowie Interessen so zu erfüllen, wie sie es gerne hätten. Der Nutzeffekt, der seitens des Sklavenhalters erreicht wird, ist keineswegs mit dem Leid komparabel, das den Sklaven zugefügt wird. (Vgl. Singer 2013, 54f.) Daher ist das Prinzip der gleichen Interessensabwägung von großer Aussagekraft und gilt als ein gehaltvolles Prinzip, denn dieser Grundsatz ist in der Lage, „eine Sklavenhaltergesellschaft auf der Grundlage von Intelligenzunterschieden ebenso sehr auszuschließen, wie krassere Formen von Rassismus und Sexismus.“ (Singer 2013, 55) Des Weiteren exkludiert das Prinzip der gleichen Interessensabwägung ebenfalls die Benachteiligung von gewissen Gruppen oder einzelnen Personen aufgrund von psychischen oder körperlichen Beeinträchtigungen. Hierbei ist es wichtig zu betonen, dass die jeweilige Behinderung einer Person nicht für die zu beachtenden Interessen ausschlaggebend sein sollte. Das heißt, wenn es sich um eine psychisch behinderte Person handelt, bei der es um die Frage nach der Beachtung ihrer Interessen geht, ist bei einer Wahl zu votieren. (Vgl. Singer 2013, 55) Der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung kann somit als eine legitime Art des Prinzips gelten, das die Gleichheit aller Menschen in der Gesellschaft beansprucht, wobei dieses Prinzip auch für strittige Fragestellungen in Bezug auf die Thematik der Gleichheit herangezogen werden kann. Im Zuge dessen ist es von Nutzen, die Essenz des Prinzips zunehmend zu hinterfragen. (Vgl. Singer 2013, 55)

Gleiche Interessensabwägung stellt ein Prinzip dar, das ein Minimum an Gleichheit voraussetzt und keine Gleichbehandlung anstrebt. Wenn wir das Beispiel mit dem Interesse an körperlicher Schmerzlinderung heranziehen, ergibt sich folgendes Szenario: Man vergegenwärtigt sich das Bild von zwei verletzten Menschen nach einem Erdbeben. Während das eine Opfer ein zerquetschtes Bein hat und bald sterben wird, hat das andere Opfer eine leichte Verletzung am Oberschenkel und leidet unter geringen Schmerzen. Es stehen jedoch nur zwei Spritzen zur Verfügung, die verabreicht werden können. Eine Gleichbehandlung der zwei Verletzten würde bedeuten, beiden Verletzten eine Spritze zu verabreichen. (Vgl. Singer 2013, 55) Hierbei ist es von großer Bedeutung zu wissen, dass die eine Spritze „nicht viel zur Schmerzlinderung bei der Person mit dem zerquetschten Bein beitragen“ würde. (Singer 2013, 55) Die Person mit dem zerquetschten Bein würde auch nach der Verabreichung der ersten Spritze stets unter ihrer Verletzung leiden, denn es wäre eine zweite Spritze notwendig, damit die Schmerzen einigermaßen gelindert werden können. (Vgl. Singer 2013, 55) Ausgehend von diesem Szenario kommt es bei der gleichen Interessensabwägung zu einem Resultat, das von einigen als ein Ergebnis angesehen wird, das nicht auf politische sowie soziale Gerechtigkeit abzielt: Der verletzten Person werden zwei Spritzen verabreicht, damit sie geringere Schmerzen hat. Die andere verletzte Person erhält somit keine Spritze. (Vgl. Singer 2013, 55f.) Jedoch trägt das Prinzip der gleichen Interessensabwägung ebenfalls eine nichtegalitäre Konsequenz in sich. Auch wenn die gleiche Interessensabwägung im Falle der beiden verletzten Opfer nach dem Erdbeben den Anschein macht, als würde eine Ungleichbehandlung ausgelöst werden, ist diese ungleiche Behandlung mit einem egalitären Resultat verbunden. (Vgl. Singer 2013, 56) Wenn man der Person, deren Verletzung äußerst

ernst ist, zwei Spritzen verabreicht, so kriert man eine Lage, „in der eine im Grad des Leidens beider Opfer geringere Differenz besteht“, anders als würde man beiden verletzten Personen eine Spritze verabreichen. (Singer 2013, 56) Kümmerst man sich, dass die eine verletzte Person keine Schmerzen erleiden muss, während die andere verletzte Person enorme Schmerzen hat, sorgt man im Grunde dafür, dass beide Erdbebenopfer unter leichten Schmerzen leiden, was das „Prinzip des sinkenden Grenznutzens“ darstellt. (Singer 2013, 56) Dieser Grundsatz bedeutet, dass der Mensch als Individuum keinen Nutzen aus der Situation ziehen wird, wie beispielsweise Geld, Lebensmittel etc., wenn er in ausreichendem Maße über die jeweiligen Mittel verfügt. Hierbei ist es wichtig zu unterstreichen, dass es bei der gleichen Interessensabwägung auch gewisse Kontexte gibt, die bedenklich sind, da in diesen Situationen „das Prinzip des sinkenden Grenznutzens“ keine Gültigkeit aufweist oder durch bestimmte Komponenten aufgelöst wird. Um dies zu veranschaulichen, werden einige Eckpunkte am Beispiel mit den beiden verletzten Personen nach dem Erdbeben verändert: Nach der Erdbebenkatastrophe gibt es zwei verletzte Personen. Während Person A schwere Verletzungen aufweist, ihr Bein verloren hat und somit auch die Zehen des anderen Fußes gefährdet sind, weist Person B leichte Verletzungen auf, die den Erhalt ihres Beines komplett in Gefahr bringt. Die Heilschmerzmittel reicht jedoch nur für eine verletzte Person. Wenn wir das Medikament für diejenige Person verwenden, die eine schwere Verletzung aufweist, so kann bestenfalls dafür gesorgt werden, dass die schwerverletzte Person ihre Zehen nicht verliert. Im Gegensatz dazu würde der Gebrauch des Medikaments für die leicht verletzte Person bedeuten, dass ihr ganzes Bein gerettet wird. (Vgl. Singer 2013, 56) Somit sieht die Situation folgendermaßen aus: „Ohne ärztliche Behandlung verliert [Person] A ein Bein und ein Zehe, während [Person] B nur ein Bein verliert; wird [Person] A behandelt, so verliert [Person] A ein Bein und [Person] B ein Bein; wird [Person] B behandelt, so verliert [Person] A ein Bein und ein Zehe, während [Person] B nichts verliert.“ (Singer 2013, 57)

Anhand dieses Beispiels wird ersichtlich, dass das „Prinzip des sinkenden Grenznutzens“ in gewissen Umständen nicht beibehalten werden kann. Der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung zeigt hier, dass wir vielmehr tun können, wenn wir unser Arzneimittel für die leichtverletzte Person anwenden und nicht für die Person, die unter schweren Verletzungen leidet. (Vgl. Singer 2013, 57) Somit kann das Prinzip der gleichen Interessensabwägung „die Kluft zwischen zwei Personen, denen es unterschiedlich geht, eher noch vergrößern als verringern.“ (Singer 2013, 57) Daher handelt es sich beim Prinzip der gleichen Interessensabwägung um einen Grundsatz, der das Minimum voraussetzt; es stellt kein radikales Prinzip dar, das auf Egalitarismus beruht. (Vgl. Singer 2013, 57)

2.2. Gleichheit für Tiere nach Peter Singer

Beim Gleichheitsprinzip handelt es sich grundsätzlich um das Prinzip der gleichen Interessensabwägung, denn das Gleichheitsprinzip basiert trotz der existierenden Unterschiede, die die Menschen als Individuen aufweisen (Alter, Geschlecht, Hautfarbe, Herkunft etc.), auf der Gleichstellung aller Menschen. Ausgenommen von diesem Grundsatz sind jedoch diejenigen Menschen, die sowohl in der heutigen als auch in der früheren Zeit keine Gewissheit besitzen und in diesem Sinne über keinerlei Interessen verfügen. Der Grundsatz Singers, alle Interessen gleichermaßen abzuwägen,

betrifft nicht nur uns Menschen, sondern auch „nichtmenschliche empfindungsfähige Lebewesen bzw. nichtmenschliche Tiere (*non human animals*)“. (Singer 2013, 98)

In früheren Zeiten war die Ausgrenzung bzw. Diskriminierung von Minderheitsgruppen und Frauen sowohl in politischer als auch moralischer Hinsicht von zentraler Bedeutung. Die Fragestellungen in Bezug auf das Wohlergehen der Tiere waren nicht von großer Relevanz, denn die Themen, die die Menschen betrafen, hatten eine größere Priorität. Organisationen wie PETA (*People for the Ethical Treatment of Animals*; dt. Menschen für den ethischen Umgang mit Tieren) vertreten den Standpunkt, dass Menschen und Tiere den gleichen Stellenwert haben, wobei diese Position heutzutage von vielen Menschen skeptisch betrachtet wird. Selbst wenn dieser Standpunkt von wenigen Menschen vertreten wird, ist er nicht unbekannt. (Vgl. Singer 2013, 98f.)

Vertritt man die Ansicht, dass die Fragestellungen der Menschen jenen der Tiere vorgezogen werden sollen, so ist dies mit der Sklavenhaltung seitens der Weißen gleichzusetzen, die den Interessen der Schwarzen ebenfalls keine Bedeutung beigemessen haben. Es ist simpel, die Vorbehalte anderer Menschen kritisch zu betrachten, jedoch stellt es eine Herausforderung dar, die Vorurteile in den eigenen Standpunkten und Moralvorstellungen unter die Lupe zu nehmen. Dazu ist eine gewisse Bereitwilligkeit notwendig. Dass das Gleichheitsprinzip nicht nur die eigene Spezies betrifft, wird deutlich, wenn man sich näher mit dem Gehalt der gleichen Interessensabwägung auseinandersetzt und dies verstanden hat. Dieses Prinzip beinhaltet hauptsächlich, die Interessen aller Menschen gleichermaßen abzuwägen bzw. zu berücksichtigen sowie dass diese Rücksichtnahme unabhängig von der Persönlichkeit und den Kompetenzen zu erfolgen hat. (Vgl. Singer 2013, 99) Ausgehend von dieser Ansicht sollte Folgendes bedacht werden: „Die Tatsache, dass manche Menschen nicht unserer Rasse angehören, berechtigt uns nicht dazu, sie auszubeuten und die Tatsache, dass manche Menschen weniger intelligent sind [...], bedeutet nicht, dass ihre Interessen ignoriert oder missachtet werden dürfen.“ (Singer 2013, 99f.) Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung beinhaltet zudem auch Folgendes: Nur weil gewisse Lebewesen nicht zu unserer Spezies gehören, heißt dies nicht, dass wir befugt sind, diese Lebewesen für unsere Zwecke auszunutzen. Ebenfalls heißt es nicht, dass wir den Interessen anderer Lebewesen, die im Vergleich zu uns Menschen wenig oder keine Intelligenz aufweisen, wenig Beachtung schenken sollten. Einige Philosophen betrachteten den Grundsatz der gleichen Interessensabwägung als ein fundamentales Prinzip, wobei wenige davon der Ansicht waren, dass das Prinzip ebenfalls auf nichtmenschliche Wesen übertragbar ist und nichts darstellt, das man für die eigene Spezies anwendet. (Vgl. Singer 2013, 100) Es ist wichtig hervorzuheben, dass alle Wesen, die fähig dazu sind, Schmerzen zu empfinden, genauso wie Menschen Interessen besitzen. Das Fakt, dass beispielsweise ein Schwein nicht zur menschlichen Spezies gehört, stellt keine Rechtfertigung dafür dar, „sein Interesse an der Vermeidung von Schmerz und Unbehagen zu missachten. (Singer 2014, 82) Jeremy Bentham, dessen Philosophie auf dem modernen Utilitarismus beruht, schilderte die Situation der schwarzen Sklaven unter den Briten und betonte, dass diese Menschen, die unter Sklavenhaltung leiden mussten, genauso behandelt wurden, wie wir die Tiere in der heutigen Zeit behandeln (Vgl. Singer 2013, 100):

„Der Tag mag kommen, an dem die übrigen Geschöpfe jene Rechte erlangen werden, die man ihnen nur mit tyrannischer Hand vorenthalten konnte. Die Franzosen haben bereits entdeckt,

dass die Schwärze der Haut kein Grund dafür ist, jemanden schutzlos der Laune eines Peinigers auszuliefern. Es mag der Tag kommen, da man erkennt, dass die Zahl der Beine, der Haarwuchs oder das Ende des *os sacrum* gleichermaßen unzureichende Gründe sind, ein fühlendes Wesen demselben Schicksal zu überlassen. Was sonst ist es, das hier die unüberwindbare Trennlinie ziehen sollte? Ist es die Fähigkeit zu sprechen? Aber ein ausgewachsenes Pferd oder ein Hund sind unvergleichlich vernünftiger und mitteilbarer Lebewesen als ein Kind, das erst einen Tag, eine Woche oder selbst einen Monat alt ist. Doch selbst vorausgesetzt, sie wären anders, was würde es ausmachen? Die Frage ist nicht: können sie denken? oder: können sie sprechen? sondern können sie leiden?“ (Singer 2013, 100f.)

Hier hebt Bentham hervor, dass „die Fähigkeit zu leiden“ ein Merkmal darstellt, das einem Wesen das Recht auf die gleiche Interessensabwägung gibt. (Singer 2013, 101) Die Tatsache, dass der Mensch in der Lage ist, zu leiden oder Freude zu empfinden, ist keineswegs vergleichbar mit der Fähigkeit zu sprechen oder hoch anspruchsvolle mathematische Rechnungen zu lösen. (Vgl. Singer 2013, 101) „Die Fähigkeit zu leiden oder sich zu freuen ist [...] eine Grundvoraussetzung dafür, überhaupt sinnvoll von Interessen sprechen [zu] können“- so Bentham. (Singer 2013, 101) Zu behaupten, es wäre moralisch nicht richtig, dass ein Kind einen Stein auf der Straße tritt, wäre bedeutungslos, denn ein Stein besitzt an sich keine Interessen, weil er nicht in der Lage ist, zu leiden. Im Gegensatz dazu besitzt beispielsweise ein Hund das Interesse, nicht gefoltert zu werden, weil der Hund die Fähigkeit zu leiden besitzt. Wenn ein Lebewesen Leid erfährt, so gibt es keine moralische Legitimation dafür, sich davon abzuhalten, das jeweilige Leiden zu beachten, denn es handelt sich beim Prinzip der Gleichheit nicht um die Fragestellung, welches Lebewesen vom Leid betroffen ist, denn jedes Leid ist als gleichwertig mit dem Leid anderer Menschen anzusehen. Wenn der Mensch nicht die Fähigkeit besitzt, zu leiden oder Glück zu empfinden, so gibt es laut Jeremy Bentham keine Sache, die beachtet werden muss. (Vgl. Singer 2013, 101) Aus diesem Grund ist nur der Aspekt der Empfindungsfähigkeit eine legitime Grenze zur Berücksichtigung der Interessen. Wenn diese Grenze durch andere Eigenschaften bestimmt wird, wie beispielsweise das Denkvermögen oder eine vernünftige Denkweise, so beruht diese Entscheidung auf Willkürlichkeit. Das Gleichheitsprinzip wird seitens der Rassisten nicht eingehalten, da sie beim Zusammenprall von Interessen die Interessen der Angehörigen ihrer Spezies für viel wichtiger halten. Beispielsweise hielten die Rassisten die Qual der afrikanischen Sklaven für weniger bedeutsam als die europäischen Sklaven. Auch für die Speziesisten sind die Interessen der eigenen Rasse von zentraler Bedeutung, wenn es zu einem Zusammenstoß zwischen den eigenen Interessen und den Interessen einer anderen Rasse kommt. Speziesisten, die den Menschen ins Zentrum ihrer Theorie stellen, nehmen es nicht zur Kenntnis, dass das Leid vieler Tiere aus moralischer Perspektive gleichwertig ist mit dem Leid, das die Menschen spüren. (Vgl. Singer 2013, 101f.)

In diesem Kontext ist es von großer Bedeutung, das Gleichheitsprinzip nicht nur auf Menschen zu beschränken, sondern auch auf andere Lebewesen auszuweiten, wobei es bedenklich ist, auf welche Art und Weise diese Form des Gleichheitsprinzips praktisch umgesetzt werden soll. (Vgl. Singer 2013, 102) Vor allem der oben erwähnte Satz, dass der Schmerz von einer Maus genauso fürchterlich ist wie der Schmerz der Menschen, kann manche Menschen zu folgender Gegenbemerkung animieren: „Der von einer Maus empfundene Schmerz ist doch wohl nicht genauso schlimm wie der von einem

Menschen empfundene Schmerz. Menschen haben ein viel größeres Bewusstsein von dem, was ihnen zustößt, und das macht ihr Leiden schlimmer. Man kann das Leiden eines Menschen, der langsam an Krebs stirbt, nicht mit dem der Maus im Labor vergleichen, die dasselbe Schicksal trifft.“ (Singer 2013, 102) Hierbei betont Peter Singer, dass es natürlicherweise einen Unterschied zwischen einem Menschen und anderen Lebewesen gibt, die an Krebs leiden und gewissen Qualen ausstehen. Dies kann jedoch keineswegs die Ausweitung der gleichen Interessensabwägung auf andere Lebewesen falsifizieren, sondern fordert uns vielmehr dazu auf, behutsam mit den Interessen von Angehörigen diverser Rassen umzugehen. Es kann vorkommen, dass ein Mensch aus einer Rasse mehr Leid erfahren wird als ein Mensch aus einer anderen Rasse. (Vgl. Singer 2013, 102f.) In diesem Sinne soll das Prinzip der gleichen Interessensabwägung stets zur Anwendung gebracht werden, wobei dies die folgende Bedeutung hat: „[D]er Linderung des größeren Leidens soll Vorrang gegeben werden.“ (Singer 2013, 103) Folgendes Beispiel kann dies besser darstellen: Wenn man einem Pferd mit der Hand auf seine hintere Seite schlägt, so wird das Pferd losmarschieren und dabei geringe Schmerzen haben, denn sein Fell ist bauchig und lässt das Pferd den Schlag nicht so sehr spüren. Wenn ich die gleiche Verhaltensweise gegenüber einem Säugling zeige, so wird das Baby höchstwahrscheinlich vor Schmerz schreien und weinen, weil seine Haut viel sensibler ist als die Haut des Pferdes. Zusammenfassend bedeutet dies also, dass der Schlag auf ein Baby wesentlich schmerzhafter ist als der Schlag auf ein Pferd, wobei die Intensivität des Schlages hierbei gleichermaßen ausfallen muss. (Vgl. Singer 2013, 103) Die Situation sieht jedoch anders aus, wenn das Pferd mit einem dicken Stock geschlagen wird, „der dem Pferd ebenso viel Schmerz verursachen würde wie dem Kind, das wir mit der Hand schlagen.“ (Singer 2013, 103) Das ist dies, was Singer mit „demselben Ausmaß an Schmerz“ ausdrückt, d. h., wenn man es als moralisch verwerflich ansieht, einen Säugling ohne Begründung zu schlagen, so muss man es ebenfalls als falsch ansehen, einem Pferd ohne Begründung Leid zuzufügen. (Singer 2013, 103) Denn das Prinzip der gleichen Interessensabwägung bezieht sich sowohl auf Menschen als auch auf Tiere, da ihnen durch die Konsequenzen einer Handlung Schmerz, aber auch Leid widerfahren kann. Allein die Eventualität, dass Tiere Lust und Unlust verspüren können, stellt für Singer eine „hinreichende Bedingung dafür dar, dass ein Wesen Interessen haben kann“. (Grimm 2016, 43)

Zwischen Menschen und Tieren sind zahlreiche Differenzen vorhanden, die diverse Komplikationen verursachen. Mündige erwachsene Menschen verfügen über gewisse geistige Fähigkeiten, die dafür sorgen, dass die Menschen in bestimmten Situationen mehr leiden als nichtmenschliche Lebewesen (Tiere), die sich in gleichen Situationen befinden. Angenommen man würde qualvolle Experimente an menschlichen Wesen durchführen, die man im Grunde willkürlich aus den Parks auswählt, so würde jeder normaler Mensch befürchten, entführt zu werden. Neben dem Schmerz, der während des Experiments erfahren wird, schließt sich ebenfalls die Furcht vor einer Entführung an. Diese Situationslage variiert jedoch bei Tieren: Die Tiere würden bei denselben Experimenten wenig Leid empfinden, da die Tiere vorher keine Angst vor einer Entführung haben würden. Dies sagt jedoch nicht aus, dass es korrekt wäre, nichtmenschliche Lebewesen für wissenschaftliche Experimente zu missbrauchen. Vielmehr heißt dies, dass es ein Argument dafür gibt, das nicht auf Speziesismus basiert, sondern eher darauf hinweist, dass Tiere anstelle von Menschen für die Experimente herangezogen werden, falls die Experimente verwirklicht werden müssen. Hierbei sollte man jedoch erfassen, dass ausgehend von dieser Argumentation auch Babys oder geistig beeinträchtigte Menschen für

Experimente infrage kommen, da sowohl Säuglinge als auch geistig beeinträchtigte Menschen nicht vergegenwärtigen können, was mit ihnen passieren wird. In Bezug auf diese Argumentationsweise bilden Tiere, Babys und geistig beeinträchtigte Menschen dieselbe Klasse: Wenn wir die Experimente an Tieren legitimieren, so müssen wir uns ebenfalls mit der wesentlichen Fragestellung auseinandersetzen, ob wir bereit wären, Experimente an Babys sowie geistig schwer beeinträchtigten Menschen zu gestatten. Wenn man Tiere und Menschen voneinander differenziert, dann nur, weil man den Angehörigen der eigenen Spezies den Vorzug gibt, wobei dies aus moralischer Sicht nicht richtig ist. (Vgl. Singer 2013, 103f.)

Es sind viele Kompetenzen eines normalen Menschen vorhanden, die einen hohen Stellenwert aufweisen, wie beispielsweise „Antizipation, ein detailliertes Erinnerungsvermögen, größeres Wissen darüber, was geschehen wird usw.“ (Singer 2013, 105) Diese Differenzen heben somit hervor, weshalb ein krebskranker Mensch mehr leidet als ein Tier, denn beim krebskranken Menschen ist im Wesentlichen auch die Psyche betroffen, die unter dieser Krankheit leidet. (Vgl. ebd.) Allerdings führen diese Differenzen nicht in allen Fällen dazu, dass „das große Leiden bei den Menschen liegt“, denn gelegentlich werden nichtmenschliche Lebewesen aufgrund des begrenzten Denkvermögens mehr Leid erfahren. (Singer 2013, 105) Als Beispiel dafür dient der Umstand des Krieges, im Rahmen dessen festgenommen werden. Den Gefangenen kann man erklären, dass sie bei der Verhaftung kontrolliert und ins Gefängnis gebracht werden, dass ihnen jedoch kein Schaden zugefügt wird und sie nach einer gewissen Zeit wieder befreit werden. Im Gegensatz dazu kann man dem Tier nicht darlegen, dass sein Leben nicht in Gefahr ist. Ein Tier „kann zwischen dem Versuch, es zu überwältigen und einzusperren, und dem, es zu töten, nicht unterscheiden: das eine verursacht ihm denselben Schrecken wie das andere.“ (Singer 2013, 105)

Möglicherweise wird der Einwand nahegelegt, dass Komparationen zwischen den Qualen diverser Spezies ausgeschlossen sind. Deshalb sei das Gleichheitsprinzip im Falle dessen, wenn es zu Spannungen der Interessen zwischen Menschen und Tieren kommt, nicht brauchbar. Es entspricht der Wahrheit, dass Gleichnisse von Schmerzen zwischen Mitgliedern diverser Spezies nicht eindeutig ausführbar sind, wobei auch Vergleiche in Bezug auf das Leiden zwischen diversen Menschen nicht präzise wären. Die Exaktheit spielt hierbei jedoch eine nebensächliche Rolle, denn „wenn wir Tierquälerei nur dann verhindern müssten, wenn die menschlichen Interessen nicht in dem Maße betroffen sind wie die der Tiere, wären wir zu radikalen Änderungen bei unserer Behandlung von Tieren gezwungen.“ (Singer 2013, 105) Diese Veränderungen würden insbesondere bei unserer Ernährungsweise, der Tiernutzung, wissenschaftlichen Experimenten sowie beim Tragen des Tierfells zum Modezweck hervortreten. In diesem Zusammenhang resultiert daraus die Reduktion des Leidens, das von uns Menschen ausgelöst wurde. Peter Singer hebt hierbei hervor, dass er die Thematik der Tierquälerei oft angesprochen hat, jedoch nichts über das Töten von Tieren, wobei er ausdrücklich betont, dass dies in voller Absicht erfolgte. Im theoretischen Sinne ist das Zufügen von Leid folgerichtig denn Schmerzen und Qualen stellen etwas Schlechtes dar und sollten deshalb entweder verringert oder überhaupt umgangen werden. Dies soll unabhängig des Geschlechts, der Rasse oder der Gattung geschehen. Der Grad des Schmerzes beruht auf der Intensität sowie der Dauer des Schmerzes. Wenn der Schmerz gleich lang dauert und sich gleich anfühlt, so ist der Schmerz in seinem Gehalt ein und

dasselbe, nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Tiere. Wenn wir die Bedeutung des Lebens näher betrachten, so lässt sich nicht eindeutig sagen, dass das Leben eines Menschen und das eines Tieres gleich wertvoll sind. Es wäre keineswegs speziesistisch die Ansicht zu vertreten, dass das Leben eines Menschen, der gewisse Fähigkeiten aufweisen kann (Denkvermögen, Kommunikationsfähigkeit etc.), mehr Wert besitzt als das Leben eines Wesens, das nicht über diese Kompetenzen verfügt. Dieses Argument kann auch deshalb nicht als Speziesismus angehen werden, weil hierbei nicht die Rasse bzw. die Spezies herangezogen wird, um das Leben eines Wesens als wertvoller einzustufen als das Leben eines anderen Wesens. (Vgl. Singer 2013, 106) „Der Wert eines Lebens stellt ein [...] schwieriges ethisches Problem dar“, weshalb man den Wert des Lebens von Menschen und Tieren nur dann vergleichen kann, wenn man sich mit dem „Wert des Lebens im [A]llgemeinen“ auseinandersetzt. (Singer 2013, 106f.)

2.3. Speziesismus im alltäglichen Leben

2.3.1. Tiere als Mahlzeit?

Die Mehrheit der Menschen tritt mit Tieren vor allem dann in Kontakt, wenn sie die Tiere als Nahrung zu sich nehmen, denn der Gebrauch der nichtmenschlichen Wesen als Nahrung ist die herkömmliche Art der Benutzung von Tieren. (Vgl. Singer 2014, 83) Der Kernaspekt dieser Benutzung von Tieren besteht im Grunde darin, dass Tiere als Objekte angesehen werden, die die Menschen für das eigene Begehren sowie ihre eigenen Interessen verwenden. Solange Tiere als eigene Spezies wichtig sind, ist es in ethischer Hinsicht bedenklich, wenn wir die Tiere als Nahrung gebrauchen. Beispielsweise können Eskimos Tiere als Nahrung zu sich nehmen, da sie in kalten Gebieten verweilen und andernfalls unter Hungersnot leiden würden. (Vgl. Singer 2013, 107) In diesem Zusammenhang können die Eskimos legitimieren, „dass ihr Interesse am eigenen Überleben das Interesse der von ihnen getöteten Tiere überwiegt.“ (Singer 2013, 107) Die meisten Menschen können ihre Essgewohnheiten nicht auf dieselbe Art und Weise rechtfertigen, denn eine adäquate Ernährung kann auch zustande kommen, wenn man kein tierisches Fleisch verzehrt. Für ein gesundes Leben ist das Essen von Fleisch nicht unbedingt von Nöten, wobei es wichtig ist, hervorzuheben, dass eine vegane Ernährung mit Behutsamkeit verbunden sein sollte, vor allem in Bezug auf Säuglinge. (Vgl. Singer 2013, 107) Darüber hinaus zählt die Produktion von Fleisch nicht zu den erfolgreichsten Formen der Nahrungsproduktion, weil die meisten für die Nahrungsaufnahme gezüchteten Tiere mit Getreide oder mit anderen Nahrungsmitteln gefüttert werden. Dadurch bleibt nur ein geringer Anteil an tierischem Fleisch bestehen, den die Menschen als Nahrung zu sich nehmen. Der Grund für den Verzehr des tierischen Fleisches besteht nicht darin, die eigene Gesundheit zu stärken oder die Aufnahme von Nahrung zu maximieren. (Vgl. Singer 2013, 108) Vielmehr ist das tierische Fleisch Singer zufolge „ein Luxusartikel“, da die Menschen den Eigengeschmack von Fleisch mögen. (Singer 2013, 108) Des Weiteren hebt Peter Singer ebenfalls hervor, dass „die industrielle Viehwirtschaft mehr zur globalen Erwärmung beiträgt als das gesamte Transportwesen.“ (Singer 2013, 108)

Wenn man sich näher mit der moralischen Perspektive der Tiernutzung zur Nahrungsbeschaffung auseinandersetzt, so befindet sich „eine Situation vor uns, in der ein relativ geringes Interesse der

Menschen gegen das Leben und Wohl der betroffenen Tiere abgewogen werden muss.“ (Singer 2013, 108) Laut Peter Singer erlaubt der Grundsatz der gleichen Interessensabwägung keineswegs, dass man große Interessen für eher kleinere Interessen aufgibt. Wenn man dem Speziesismus ablehnend gegenüberstehen möchte, so darf man keineswegs zulassen, dass die äußerst wichtigen Interessen von Tieren für geringe Interessen von Menschen geopfert werden. (Vgl. Singer 2014, 84) Da die Tiere bei der Fleischproduktion unter sehr üblen Bedingungen leben müssen, damit ihr Fleisch günstig zur Verfügung steht, ist die Argumentationsweise gegen die Tiernutzung zur Nahrungsbeschaffung äußerst markant. Aktuelle Formen der Agrarwirtschaft greifen zu diversen Herangehensweisen, als wären Tiere bestimmte Gegenstände des täglichen Bedarfs. (Vgl. Singer 2013, 108) „Der marktwirtschaftliche Wettbewerb zwingt Fleischproduzenten dazu, es jenen Mitbewerbern gleichzutun, die bereit sind, die Kosten zu senken, indem sie das Leben der Tiere noch elender machen.“ (Singer 2013, 108) Wenn wir das Fleisch dieser Tiere kaufen, welches unter diesen Voraussetzungen produziert wird, so lassen wir jene Fleischproduktion zu, die das Leben der Tiere unerträglich macht, denn Tiere werden in gewisser Weise wie Geräte behandelt, die Futter in Fleisch verwandeln. Damit kein speziesistischer Ansatz zugelassen wird, müssen solche Methoden abgeschafft werden. Nur die Essgewohnheiten der Menschen stellen eine Unterstützung dar, welche die industriellen Tierbesitzer benötigen, wobei sich viele Menschen schwertun, diese Unterstützung nicht weiterzuführen. Jedoch ist diese Entscheidung nicht so diffizil wie die Entscheidung eines weißen Südstaatlers, wenn er trotz den gesellschaftlichen moralischen Werten die Befreiung seiner Sklaven anstrebt. In diesem Kontext stellt sich somit die folgende entscheidende Frage: Unter der Annahme, dass die Menschen ihre Essgewohnheiten nicht verändern, wie könnten dieselben Menschen Stellung gegen die Sklavenhaltung beziehen sowie die Sklavenhalter missbilligen, die ihre Lebensform nicht ändern wollen? (Vgl. Singer 2013, 109)

Diese Prämissen beziehen sich im Grunde auf Tiere, die in industriellen Farmen gepflegt werden, wie beispielsweise alle Vogelarten, Schweine oder Kälber. Diese Tiere sollen von den Menschen nicht verzehrt werden, wenn keine Kenntnis darüber vorliegt, ob das tierische Fleisch grundsätzlich nach industriellen Praktiken der Tierhaltung hergestellt wurde. Die Eier erhalten wir von Hühnern, die unter grausamen Bedingungen aufgezogen werden, denn sie werden in engen Käfigen gehalten, die aus einem Drahtgeflecht bestehen. Ausgenommen davon sind Hühner, die entweder in Bodenhaltung oder im Freiland leben. Milchprodukte bekommen wir von den Kühen, die nicht auf dem Grasland verweilen können, sondern im Stall eingeschlossen sind. Darüber hinaus muss bei den Kühen jährlich die Gravidität angestrebt werden, wobei die Kälber ihnen bereits nach der Geburt weggenommen werden, damit die Kuhmilch für die Menschen zur Verfügung gestellt werden kann. Hierbei ist es wichtig hervorzuheben, dass der Entzug des Kalbes von der Kuhmutter sowohl die Kuh als auch das Kalb in eine Notlage bringt. (Vgl. Singer 2013, 109f.)

Das Bedenken um das Leiden der Tiere soll nicht zwingend bewirken, dass die Menschen eine vegane Ernährungsweise anstreben, sondern es soll vielmehr die Bewusstseinssebene angesprochen werden. Man soll auf tierische Produkte zugreifen, die von Tieren aus der Weidewirtschaft kommen. Diejenigen Tiere, die sich frei auf der Weide bewegen, führen ein viel besseres Leben als die Tiere in Massentierhaltung. Trotz dessen ist es fragwürdig, ob der Gebrauch der Tiere als Mahlzeit mit dem Prinzip der gleichen Interessensabwägung vereinbar ist. Eine Problematik besteht darin, dass der

Gebrauch der Tiere als Nahrung das Töten des jeweiligen Tieres bedingt. Beispielsweise werden Kühe und Hühner umgebracht, wenn sich ihre Leistung verringert. (Vgl. Singer 2013, 110) Neben der Tötung von Tieren gibt es auch andere Methoden im Umgang mit den Tieren, um sie preisgünstig für die Menschen bereitzustellen, wie z. B. die „Kastration, die Trennung von Muttertier und Jungem, das Auflösen von Herden, Brandzeichen, Transport, die Behandlung im Schlachthof und [...] der Moment des Schlachtens selbst [...]“ (Singer 2013, 110) All diese Methoden führen dazu, dass Tiere unter sehr schlechten Bedingungen leiden, wobei hier das Prinzip der gleichen Interessensabwägung keineswegs beachtet wird. Es wäre denkbar, im kleinen Ausmaß Tiere aufzuziehen, ohne dass den Tieren Leid zugefügt wird. Viele Farmer lobpreisen sich, dass sie tierische Artikel unter menschenwürdigen (humanen) Rahmenbedingungen produzieren, jedoch kann die Bedeutung der Begrifflichkeit „human“ sehr unterschiedlich interpretiert werden. Zwar wird jede Verwirklichung einer humanen Tierhaltung abgesegnet, jedoch ist es sehr ungewiss, dass mit dieser Verfahrensweise eine riesige Anzahl an tierischen Produkten hergestellt werden kann, die die Menschen zum aktuellen Zeitpunkt konsumieren. Eine deutliche Eingrenzung der Nahrungsaufnahme an Eiern, Fleisch und Milchprodukten wäre das Geringste, was die Menschen gegen diese Situation tun können. Jedenfalls lautet die wesentliche Fragestellung nicht, „ob tierische Produkte ohne Leiden produziert werden könnten, sondern ob diejenigen, die wir zu kaufen gedenken, tatsächlich ohne Leiden produziert wurden.“ (Singer 2013, 111) Sollte man sich unsicher sein, ob das jeweilige Produkt ohne Leiden produziert wurde, so beinhaltet das Prinzip der gleichen Interessensabwägung, dass die Herstellung bedeutsame Interessen der Tiere opferte, um weniger bedeutende Interessen der Menschen zu befriedigen, wobei dies eine Unrecht darstellt. Wenn man die Produkte eines solchen Herstellungsverfahrens einkauft, so bringt diese Haltung zum Ausdruck, dass man dieses Verfahren befürwortet und die Produzenten in ihrer Arbeit fördert. (Vgl. Singer 2013, 111) Aufgrund der Tatsache, dass die Menschen in der heutigen Gesellschaft über ein breites Spektrum an Nahrungsmittel haben und nicht auf tierische Produkte angewiesen sind, „ist es unrecht, die Fortdauer eines grausamen Systems zur Erzeugung tierischer Produkte zu unterstützen.“ (Singer 2013, 111)

2.3.2. Andere Formen des Speziesismus

Neben der Nutzung von Tieren als Nahrung sind ebenfalls andere Kategorien des Speziesismus vorhanden, die Probleme in sich bergen, wie beispielsweise der Kauf und Verkauf von Pelz, das Betreiben eines Zirkus, die Jagd von Tieren in all ihren möglichen Formen, der Handel mit Haustieren, Rodeo etc. Da sich die philosophischen Fragestellungen in Bezug auf die Tiernutzung zur Nahrungsbeschaffung nicht allzu sehr voneinander unterscheiden, kann man gewisse ethische Grundsätze ebenfalls für diese Bereiche heranziehen. (Vgl. Singer 2013, 115)

Peter Singer hebt in seinem Werk „Praktische Ethik“ hervor, dass es in der Vergangenheit keine Tierrechtsbewegungen gab, die sich für die Interessen von nichtmenschlichen Lebewesen eingesetzt haben. Derzeit haben die Menschen in der Gesellschaft ein stärkeres Bewusstsein für den Missbrauch von Tieren entwickelt und leisten somit auch für diese Tiere finanziellen Beistand. Auch wenn die Menschen zum gegenwärtigen Zeitpunkt für diese Thematik sensibilisiert wurden, herrschen noch

einige Einwände vor, auf die Peter Singer in seinem Werk „Praktische Ethik“ näher eingeht und versucht, den Einwänden eine Responson zu geben. (Vgl. Singer 2013, 115)

1. Einwand: „Woher wissen wir, dass Tiere Schmerzen fühlen können?“ (Singer 2013, 116)

Man kann den Schmerz, unabhängig davon, ob es sich dabei um den Schmerz eines menschlichen oder nichtmenschlichen Wesens handelt, nie direkt erleben. Wenn sich ein Kind verletzt, dabei weint und nach der verletzten Stelle schaut, so kann man aufgrund der Verhaltensweise des Kindes sehr leicht feststellen, dass das Kind unter Schmerzen leidet. Man geht davon aus, dass man sich in dieser Situation ähnlich verhalten würde und somit bestätigt man für sich selbst, dass das Kind ähnliche Gefühle aufweist, wie wenn man selbst verletzt wäre. Die grundlegende Basis für die Vermutung, dass Tiere unter Schmerz leiden können, ähnelt der Annahme, dass auch Kinder Schmerz verspüren können. Das heißt, Tiere, die unter Schmerzen leiden, verhalten sich genauso wie die Menschen in derselben Situation, und somit stellt ihr Verhalten eine Rechtfertigung dafür dar, dass sie überhaupt Schmerz fühlen können. Es ist durchaus zutreffend, dass sie, ausgenommen einiger Tiere, de facto nicht zum Ausdruck bringen können, dass sie unter Schmerzen leiden bzw. Schmerzen verspüren; doch sowohl Neugeborene als auch Kinder beherrschen die Sprache in einem geringen Ausmaß. Trotz dessen finden sie Alternativen, um ihre Seelenlage zu zeigen und teilen ihrer Umgebung dadurch mit, dass ein Lebewesen Schmerz verspürt, auch wenn diese Gefühlslage auf einer kommunikativen Ebene nicht mitgeteilt wurde. (Vgl. Singer 2013, 116f.)

Des Weiteren deutet Peter Singer auf das Faktum hin, dass das Nervensystem aller Wirbeltiere (z. B. Säugetiere, Vögel) ident ist. Insbesondere das Basisnervensystem, das die Menschen mit den „höheren“ Tieren gemein haben, bekräftigt die „anatomische Parallele [...], dass die Empfindungsfähigkeit der Tiere der unseren [Menschen] entspricht.“ (Singer 2013, 117) Das Nervensystem von wirbellosen Tieren gleicht keineswegs dem menschlichen Nervensystem, wobei man möglicherweise aus diesem Grund nicht der Überzeugung ist, dass die Wirbellosen Schmerz verspüren können, denn Muscheln wie beispielsweise Miesmuscheln oder Venusmuscheln haben keine Anlage dafür, Schmerz zu empfinden. Selbst wenn sie Schmerzen fühlen können, so ist das Prinzip der gleichen Interessensabwägung auf die wirbellosen Tiere keineswegs anwendbar. Dahingegen haben einige Forscher untersucht, wie einige Tiere (Krabben, Garnelen) auf bestimmte Reize reagieren und kamen zum Resultat, dass diese Reize Schmerz auslösten. Darüber hinaus ist das Verhalten einiger wirbelloser Tiere nicht realisierbar, wie beispielsweise die Fähigkeit eines Oktopusses, den Deckel eines Behälters zu öffnen. Es ist klar ersichtlich, dass einige wirbellose Tiere Bewusstseinsformen entwickelt haben, um neue Probleme zu überwinden.

Neben den Wirbeltieren und wirbellosen Tieren gibt es auch Pflanzen, zu welchen es eine ganz andere Ansicht gibt. Es ist von großer Bedeutung, dass keines der Argumente für die Sichtweise, dass Tiere Schmerzen verspüren, für Pflanzen Gültigkeit besitzt, denn bei Pflanzen lässt sich keine Verhaltensweise feststellen, die auf die Empfindungsfähigkeit hindeutet. Auch die Tatsache, dass Pflanzen kein Nervensystem wie das der Menschen besitzen, unterstreicht die Überzeugung, dass sie von der Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, ausgeschlossen sind.

2. Einwand: „Tiere fressen einander. Weshalb sollten wir sie dann nicht essen?“ (Singer 2013, 118)

Dieser Einwand wird von Peter Singer in seinem Werk „Praktische Ethik“ als „Benjamin-Franklin-Einwand“ betitelt. (Singer 2013, 118) Benjamin Franklin berichtet in seiner Selbstbiografie, dass er sich über eine gewisse Zeit hinweg vegetarisch ernährte. Jedoch nahm seine vegetarische Essgewohnheit ein Ende, als er bei der Zubereitung eines Fisches zusah. Beim Aufschneiden des Fisches sah Franklin, dass sich im Magen ein etwas kleinerer Fisch befand, woraufhin Franklin Folgendes sagte: „Wenn ihr einander fresset, sehe ich nicht ein, weshalb wir euch nicht essen sollen.“ (Singer 2013, 118) Benjamin Franklin gesteht beim Erzählen dieser Geschichte ein, dass er von der Geltung des Einwandes erst beeindruckt war, als der Fisch in der Pfanne lag und gut gerochen hat. Auch erkannte Franklin ausgehend von diesem Ereignis, dass der Mensch als ein Vernunftwesen oft Vorteile in sich birgt, da man für alles, was man möchte, eine Begründung finden kann. Als Erwiderung auf diesen Einwand ist es in erster Linie sehr bedeutsam zu betonen, dass die meisten Tiere nur töten, um an Nahrung zu gelangen und weiter fortbestehen zu können. Demgegenüber hängt das menschliche Leben nicht vom tierischen Fleisch ab, wobei man somit auch ohne dies auskommen kann. Die Ansicht, dass wir Tiere in Bezug auf ihr Essverhalten als moralische Vorbilder heranziehen sollten, ist ebenfalls paradox, denn die Tiere besitzen nicht die Kompetenz über die Richtigkeit ihrer Ernährungsweise nachzudenken sowie die Optionen in Erwägung zu ziehen, die ihnen angeboten werden. Somit ist es ausgeschlossen, die Tiere aufgrund ihrer Ernährung sowie ihres Tötungsinstinkts zur Verantwortung zu ziehen und zu behaupten, dass sie den gleichen Umgang verdienen, weil sie andere Tiere töten. (Vgl. Singer 2013, 118f.) Peter Singer appelliert hierbei erneut an die Menschen und hebt hervor, dass die Menschen über ihre Ernährung reflektieren sollen, denn „man kann sich nicht der Verantwortlichkeit entziehen, indem man Wesen nachahmt, die unfähig sind, diese Wahl zu treffen.“ (Singer 2013, 119)

Mit dem Standpunkt, dass Tiere einander fressen, wird auch versucht, eine andere Ansicht zu erklären, und zwar, dass das Naturgesetz besagt, dass stärkere Tiere die schwächeren Tiere fressen. Dies wird als ein „darwinistisches Überleben des Stärkeren“ bezeichnet, da die Menschen beim Verzehr vom tierischen Fleisch im Grunde nur ihrer Rolle nachgehen. Diese Auslegung ist im Grunde mit zwei Fehlern verbunden: Der erste Fehler bezieht sich auf die Tatsachen und der zweite Fehler ist ein reiner Fehlschluss. Der sachbezogene Fehler besteht darin, dass die Konsumation von Tieren eine Komponente des natürlichen Evolutionsprozesses darstellt, wobei dies seine Richtigkeit nur beim Jagen hat, da es hier darum geht, sich ernähren zu können. Jedoch trifft dies keineswegs auf die Massenproduktion von Tieren zu, die durch aktives Eingreifen des Menschen einen Veränderungsprozess (Domestizierung) durchlaufen. (Vgl. Singer 2013, 119f.) Unter der Annahme, dass Nahrung eine Komponente des Evolutionsprozesses darstellt, würde hieraus jedoch immer noch ein Fehlschluss resultieren, „dieser Prozess sei deshalb richtig, weil es natürlich ist.“ (Singer 2013, 120)

Es ist zweifelsohne „natürlich“, dass Frauen Kinder auf die Welt bringen können. Dies besagt jedoch nicht, dass es falsch wäre, in dieses Verfahren einzugreifen, denn selbstverständlich muss man die natürlichen Abläufe nachvollziehen und die besten Thesen aufstellen, damit man im Vorhinein abwägen kann, welche Konsequenzen unser Handeln haben wird. Es wäre inkorrekt zu denken, dass man die natürliche Beschaffenheit einer Sache nicht optimieren kann. (Vgl. Singer 2013, 120)

2.3.3. Tierversuche

Der Speziesismus wird nach Singer am besten beobachtet, wenn es um die Verwendung von Tieren in experimentellen Versuchen geht. Bei Tierversuchen ist die Problematik äußerst auffällig, da Wissenschaftler die Tierversuche legitimieren, indem sie das Argument vorbringen, dass diese Versuche wissenschaftliche Erkenntnisse über den Menschen liefern. Wenn dieses Argument jedoch angeführt wird, müssen die Forscher nach Singer auch eingestehen, dass Menschen und Tiere in entscheidenden Aspekten gleich sind. Ein Beispiel hierfür wäre Folgendes: Wenn wir eine Maus zwangsweise dazu bringen würden, zwischen Hungersnot zu leiden oder einen mit Strom geladenen Gitterrost zu überqueren, um an Nahrung zu gelangen und dadurch mehr Informationen über die Reaktionen von Menschen zu erhalten, müsste man davon ausgehen, dass Mäuse genauso wie Menschen in einer solchen Situation starke Belastung (Stress) empfinden. (Vgl. Singer 2013, 112) Eine weitere Meinung besagt, dass Tierversuche "vitalen medizinischen Zwecken" dienen und daher könnte argumentiert werden, dass Tierversuche einen großen Beitrag zur Linderung des Leidens leisten, anstatt es auszulösen. (Singer 2013, 112) Diese Ansicht ist nach Peter Singer inkorrekt, denn das Testverfahren LD50, das in den 1920er-Jahren entwickelt wurde, um die mittlere letale Dosis festzustellen, d. h. ein Test, bei dem 50% der für das Experiment verwendeten Tiere sterben, wird nach wie vor für bestimmte kosmetische Zwecke eingesetzt, wie beispielsweise die Botox-Therapie gegen Falten. Hierbei wird diese Behandlung an Mäusen angewendet, wo die Mäuse innerhalb einer kurzen Zeit an der Lähmung ihrer Atemmuskulatur sterben. Peter Singer weist daraufhin, dass diese Testverfahren für die Abwehr des menschlichen Leids überflüssig sind. Auch wenn es keine Möglichkeit gäbe, die Qualität der Produkte an Tieren zu testen, wäre es vorteilhaft, Tierversuche erst recht nicht durchzuführen und stattdessen zu akzeptieren, das Leben mit Falten fortzuführen. (Vgl. Singer 2013, 112) Ebenso kann man die Tierversuche an diversen Institutionen, wie beispielsweise an Universitäten, nicht mit der Argumentation rechtfertigen, dass diese mehr Leiden verhindern würden, als sie verursachen. H. F. Harlow vom Primatenforschungszentrum hat sich um die Affen gekümmert, wobei die Affen getrennt von ihren Müttern in Isolation lebten. Dabei stellte er fest, dass die Affen in einer gewissen Hinsicht eingeschränkt waren, sodass sie unter Bedrücktheit sowie Angstgefühlen litten. Auch die Mütter der Affen wurden seitens Harlow neurotisch dermaßen beeinflusst, dass sie ihre Jungen sehr schlecht behandelten. Auch wenn Harlow derzeit nicht mehr lebt, führen einige seiner ehemaligen Studenten diese Versuche an verschiedenen amerikanischen Universitäten weiterhin durch. In diesem Kontext ist es auszuschließen, dass in ähnlichen Tierversuchen keine Vorteile für die Menschen existieren, und diese Annahme ist zusätzlich äußerst fragwürdig. (Vgl. Singer 2013, 113) Im Gegensatz dazu ist der Schaden bzw. Nachteil für die Mitglieder anderer Spezies real, da Tierversuche den Verstoß gegen das Prinzip der gleichen Interessenabwägung für alle Lebewesen verdeutlichen, ohne dabei ihre "Spezieszugehörigkeit" zu berücksichtigen. (Singer 2013, 113) Früher lag der Fokus bei den Tierversuchen nicht hauptsächlich auf dem Wesentlichen, da das Problem "verabsolutiert" wurde: „Wären die Versuchsgegner bereit, Tausende von Menschen an einer entsetzlichen Krankheit sterben zu lassen, die durch ein Experiment an einem einzigen Tier geheilt werden könnten?“ (Singer 2013, 113) Diese Fragestellung hat eher eine unsichere Grundlage, da Tierversuche nicht immer einheitliche Ergebnisse liefern. Vorausgesetzt, man ist sich bewusst, dass diese Frage hypothetisch ist, könnte man

laut Peter Singer den Fall befürworten. Laut Singer ist es gerechtfertigt, wenn Tiere in Tierversuchen leiden, um das Leben tausender Menschen zu retten. Auf die zweifelhafte Fragestellung, ob tatsächlich tausende Menschen durch ein einziges Experiment an einem oder mehreren Tieren gerettet werden können, können die Gegner des Speziesismus mit einer hypothetischen Frage antworten: Wären dieselben Wissenschaftler bereit, sich für Experimente an verwaisten Bürgern mit schweren Gehirndefekten einzusetzen, wenn dies die einzige Möglichkeit wäre, tausende Menschen zu retten? Falls die Wissenschaftler die Experimente an Menschen mit unheilbaren Gehirndefekten ablehnen, scheint es, dass ihre Bereitschaft nur nichtmenschliche Lebewesen einschließt, was eine diskriminierende Haltung allein aufgrund der Spezies bedeuten würde. Laut Singer verfügen viele Lebewesen wie Affen, Mäuse, Katzen, Hunde usw. über weit mehr Intelligenz und ein stärkeres Bewusstsein als viele Menschen mit unheilbaren Hirnschäden. (Vgl. Singer 2013, 113f.) Es gibt keine moralischen Attribute, die Menschen mit Hirnschäden besitzen, während „nichtmenschliche Lebewesen sie“ (Singer 2013, 114) nicht besitzen. Experimentierende Personen sind somit parteiisch, wenn es um ihre eigene Spezies geht, indem sie Versuche an nichtmenschlichen Lebewesen durchführen, während sie nicht zustimmen würden, den Einsatz von „Menschen mit gleichem oder niedrigerem Niveau der Empfindung, des Bewusstseins und der Sensibilität“ (Singer 2013, 114) zu rechtfertigen.

Nach Peter Singer ist es möglich, die Anzahl der Tierversuche zu reduzieren, wenn dies auf der Grundlage einer hypothetischen Argumentation geschieht und das Prinzip der gleichen Interessenabwägung nicht missachtet wird. Selbst wenn der Nutzen eines Experiments im Vergleich zu einem hypothetischen Fall nicht sicher ist, könnte ein Utilitarist nicht behaupten, dass es falsch wäre, das Experiment durchzuführen, solange der Nutzen groß und das Leiden der Tiere gering ist. Das gleiche Prinzip gilt auch für Experimente, die an verwaisten Menschen mit Hirndefekten durchgeführt werden. Unabhängig von der Frage, ob Tierexperimente gerechtfertigt sind oder nicht, stellt die Art und Weise, wie solche Experimente durchgeführt werden, eine Problemstellung dar, da die Interessen der Tiere dabei oft nicht berücksichtigt werden. In diesem Zusammenhang schlägt Peter Singer vor, dass das Geld, das derzeit in die Tierforschung investiert wird, besser in die medizinische Erforschung mit freiwilligen Testpersonen und in die Entwicklung alternativer Forschungsmethoden investiert werden sollte, um sowohl Menschen als auch Tieren Leid zu ersparen. (Vgl. Singer 2013, 115)

2.4. Verteidigung des Speziesismus

Einige Philosophen verteidigen den Speziesismus „wegen seiner Zweckdienlichkeit“ und argumentieren, „dass die Zugehörigkeit zu einer Spezies für sich betrachtet moralisch bedeutsam sei.“ (Singer 2013, 129) Dies stützt sich auf die Behauptung, dass schwer geistig beeinträchtigte Menschen genauso behandelt werden sollten wie empfindungsfähige Lebewesen. Die Rechtfertigung des Speziesismus basiert im Wesentlichen auf der Argumentation der „schiefen Bahn“, wobei dies Folgendes zu bedeuten hat: Wenn man in eine bestimmte Richtung einschlägt, gerät man auf eine schiefe Bahn, auf der man unausweichlich in moralische Abgründe gerät, ohne die Möglichkeit, dieser Entwicklung entgegenzuwirken. In diesem Zusammenhang wird betont, dass es wichtig ist, eine klare Unterscheidung zwischen den Wesen zu treffen, die wir als Nahrungsmittel oder für Tierversuche

verwenden, und den Wesen, bei denen wir dies nicht tun sollten. (Vgl. Singer 2013, 129f.) Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies stellt grundsätzlich eine scharfe Trennlinie zwischen Menschen und Tieren dar, während die Unterscheidung anhand von Autonomie und Selbstbewusstsein keine solche Trennlinie darstellt. Wenn man akzeptiert, dass geistig beeinträchtigte Menschen moralisch weniger Beachtung finden als Tiere, besteht die Gefahr, dass alle Menschen, die sich nicht in die Gesellschaft integrieren können, als minderwertig angesehen und ausgeschlossen werden. (Vgl. Singer 2013, 130)

Bei der Argumentation der „schiefen Bahn“ ist es äußerst wichtig zu betonen, dass der Versuch, den moralischen Status von Tieren zu verbessern, nicht dazu führen sollte, den moralischen Status von Menschen herabzusetzen. In diesem Kontext äußert sich Peter Singer mit folgenden Worten:

„Ich schlage keinesfalls vor, geistig behinderte Menschen mit Lebensmittelfarben zwangszuernähren, bis sie krank werden oder sterben – obwohl uns dies sicherlich exaktere Hinweise dafür gäbe, ob eine Substanz für Menschen ungefährlich ist, als es die Versuche mit Kaninchen und Hunden vermögen.“ (Singer 2013, 130)

Laut Peter Singer ist es wichtig, die Einstellung gegenüber geistig beeinträchtigten Menschen zu übertragen und zu erkennen, dass es auch ungerecht ist, Tieren Leid zuzufügen. Singer argumentiert, dass Tiere in Bezug auf ihre Autonomie und ihre Fähigkeit zu leiden auf derselben Stufe wie geistig beeinträchtigte Menschen stehen. Seine Meinung dazu lautet:

„Es wäre übertrieben pessimistisch, auf den Versuch einer Veränderung unseres Umgangs mit Tieren zu verzichten, nur weil dies etwa dazu führen könnte, dass wir die geistig behinderten Menschen mit derselben Rücksichtslosigkeit wie heute die Tiere behandeln, anstatt den Tieren größere Rücksichtnahme angedeihen zu lassen, wie sie heute gegenüber den geistig behinderten Menschen üblich ist.“ (Singer 2013, 130) Wenn man sich der Risiken des Arguments der „schiefen Bahn“ bewusst ist, kann man dieser Argumentation ausweichen, indem man auf dem Standpunkt beharrt, dass alle Wesen mit einer Empfindungsfähigkeit über die gleichen Ansprüche verfügen, unabhängig davon, ob sie ein Bewusstsein über ihr eigenes Selbst haben oder nicht. Die Argumentation der "schiefe Bahn" dient in einigen Fällen als eine Art Vorwarnung, um auf mögliche negative Konsequenzen hinzuweisen. Allerdings ist es wichtig zu beachten, dass diese Warnung ohne klare Begründungen für den behaupteten Abstieg an Bedeutung verliert. Es ist notwendig, überzeugende Argumente und Beweise zu liefern, um die Annahme eines solchen Abstiegs zu stützen, damit die Argumentation der "schiefe Bahn" tatsächlich relevant wird. Ausgehend davon kann man jedoch die Hypothese aufstellen, dass es einen Zusammenhang zwischen dem Umgang mit Tieren und dem Umgang mit Menschen gibt. Viele wissenschaftliche Studien haben festgestellt, dass gewaltbereite Straftäter in ihrer Kindheit oder Jugendzeit häufig Tieren Leid zugefügt haben. Möglicherweise wäre unsere Umgangsweise mit unseren Mitmenschen laut Singer besser, wenn wir eine bessere Umgangsweise mit den Tieren pflegen. Dieser Gedanke ist rein theoretisch, denn Argumente über die "schiefen Bahn" beruhen oft auf Vermutungen, die nicht durch konkrete Fakten gestützt werden. Laut Singer sollten wir immer danach streben, die Interessen empfindungsfähiger Lebewesen zu berücksichtigen und uns nicht entmutigen lassen, dass die Grundsätze, auf denen dieses Streben basiert, von böswilligen Menschen für ihre

eigenen Absichten missbraucht werden könnten. Stattdessen sollten wir unser Augenmerk vielmehr auf solche Missbräuche richten. (Vgl. Singer 2013, 130f.)

Eine weitere Begründung besagt, dass man geistig beeinträchtigte Menschen so behandelt, als besäßen sie menschliche Fähigkeiten wie Bewusstsein über das eigene Selbst und Autonomie, da sie zur Gattung des Menschen gehören, die eigentlich diese Fähigkeiten besitzt. Singer bezeichnet diesen Verweis als erstaunlich, da man durch diesen Vorschlag eine bessere Behandlung von Angehörigen der eigenen Gattung (Mensch) gegenüber Angehörigen einer anderen Gattung (Tiere) zu rechtfertigen versucht.

Denselben Vorschlag würde man Singer zufolge ablehnen, wenn es darum ginge, eine bessere Behandlung von Angehörigen unserer Spezies oder unseres Geschlechts zu legitimieren. In Bezug auf die Diskussion über die Unterschiede im IQ verschiedener ethnischer Gruppen weist Singer ausdrücklich darauf hin, dass Menschen als individuelle Wesen betrachtet werden sollten und nicht nach dem Durchschnitt ihrer Spezies behandelt werden sollten. Ausgehend von dieser moralischen Grundhaltung gegenüber allen Menschen müsste man deshalb die Empfehlung ablehnen, dass geistig beeinträchtigte Menschen den gleichen Status und die gleichen Ansprüche erhalten sollten, die für die Gattung (Mensch) üblich sind. In Anbetracht der Tatsache, dass die Trennlinie entlang der Gattung gezogen wird und nicht entlang der Rasse oder des Geschlechts, betont Singer, dass es nicht praktikabel ist, bestimmte Lebewesen in manchen Situationen als Individuen und in anderen Situationen als Angehörige ihrer Gattung zu behandeln. (Vgl. Singer 2013, 131f.)

Ein weiterer Aspekt besagt, dass unser Verhältnis zu geistig beeinträchtigten Menschen bestimmte Verpflichtungen mit sich bringt, da sie Teil unserer Spezies sind, selbst wenn sie keine höheren Fähigkeiten aufweisen können als Tiere. Somit stellt sich heraus, dass wir keinerlei Verpflichtungen gegenüber denjenigen Wesen haben, die nicht zur Spezies Mensch gehören. Dieser Aspekt löst eine Diskussion darüber aus, wie wir uns selbst definieren, indem wir uns fragen, ob der Mensch lediglich als Angehöriger der Spezies *Homo sapiens* betrachtet wird oder als ein Wesen mit Selbstbewusstsein und Empfindungsfähigkeit. (Vgl. Singer 2013, 132f.) In diesem Zusammenhang hebt Peter Singer in seinem Werk „Praktische Ethik“ seine persönliche Ansicht wie folgt hervor:

„Ich selbst neige zu der Ansicht, dass ein intelligentes Wesen von einem anderen Stern, mit dem ich kommunizieren und Gefühle austauschen kann, mehr mit mir gemeinsam hat als ein Mitglied meiner eigenen Spezies, das so schwer behindert ist, dass es überhaupt keine bewussten Erfahrungen zu haben vermag, auch dann nicht, wenn es mir äußerlich stärker ähneln würde.“ (Singer 2013, 133)

Anschließend an seine Aussage betont Peter Singer, dass es zwar normal ist, eine enge Beziehung zu geistig beeinträchtigten Menschen zu haben, es jedoch ein Fehler wäre, die Moral zu stark von menschlichen Emotionen abhängig zu machen. Mit anderen Worten: Es stellt sich vielmehr die grundlegende Frage, ob moralische Verpflichtungen gegenüber einem Lebewesen durch menschliche Emotionen beeinflusst werden sollten. Ein Beispiel dafür ist, dass eine Hundebesitzerin eine stärkere emotionale Bindung zu ihrem Hund haben könnte als zu ihrer Nachbarin. In einer schwierigen Situation wie einem Erdbeben, einem Tornado oder einem Brand könnte es daher sein, dass sie eher dazu neigt,

das Leben ihres Hundes zu retten anstatt das ihrer Nachbarin. Würden somit diejenigen, die ihre Moralvorstellung sehr eng mit ihren Gefühlen verbinden, die jeweilige Entscheidung gutheißen? Auch wenn diese moralische Entscheidung von vielen Menschen akzeptiert wird, würden dieselben Menschen auch die Ansicht der Rassisten billigen, dass die Zuneigung zu einer bestimmten Gruppe (aufgrund der Hautfarbe, Herkunft etc.) gerechtfertigt ist, sodass man den Interessen dieser Gruppen mehr Beachtung schenkt als den Interessen der anderen Menschen, die gewisse Kriterien nicht erfüllen?(Vgl. Singer 2013, 133) Ethik verlangt von den Menschen keineswegs, persönliche Verhältnisse sowie parteiische Emotionen zu beseitigen, sondern, dass „wir in unserem Handeln die moralischen Ansprüche derer, die von unseren Handlungen betroffen sind, zu einem gewissen Grad unabhängig von unseren Gefühlen ihnen gegenüber abschätzen.“ (Singer 2013, 134)

2.5. Unterschiede zwischen Menschen und Tieren

Die Tatsache, dass sich Menschen und Tiere in ihrer Wesensart voneinander unterscheiden, war in der westlichen Gesellschaft sehr unbestritten, denn diese Annahme wurde durch die Entdeckung Darwins stark beeinflusst. Die Entdeckung Darwins besagt, dass der Ursprung des Menschen bei den Tieren liegt, wobei seine These dafür sorgte, dass die Überzeugung, der Mensch sei ein Ebenbild Gottes, an Glaubhaftigkeit verlor. Darwins Argumentation besagte, dass die Unterschiede zwischen Menschen und Tieren eher "graduell" als "prinzipiell" sind. Diese Sichtweise wird heutzutage nicht von allen Menschen vertreten, da im Laufe der Geschichte oft versucht wurde, eine Grenze zwischen Menschen und Tieren zu ziehen, die sich häufig verändert hat. Eine solche Behauptung war beispielsweise, dass nur Menschen Werkzeuge verwenden. Daraufhin wurde jedoch festgestellt, dass auch bestimmte Tiere Werkzeuge benutzen, wie beispielsweise Spechte, die einen Dorn verwenden, um an Insekten zu gelangen. Daraufhin meinte man, dass Menschen die einzigen Lebewesen seien, die Werkzeuge herstellen. Jedoch entdeckte die Forscherin Jane Goodall, dass Schimpansen Blätter kauen und sie dann zu saugfähigen Schwämmen formen, um damit Wasser aufzusaugen. Auch waren die Schimpansen dazu fähig, Blätter zu Werkzeugen für den Insektenfang umzuformen. Des Weiteren wurde die Verwendung von Sprache ebenfalls als eine Grenze zwischen Menschen und Tieren angesehen. Aus aktuellen Beobachtungen ist hervorgegangen, dass bestimmte Tiere wie Gorillas und Schimpansen tatsächlich die Gebärdensprache erlernen können. In diesem Zusammenhang betont Peter Singer, dass selbst wenn die Bemühungen, eine klare Grenzlinie zwischen Menschen und Tieren zu ziehen, mit den tatsächlichen Erkenntnissen übereinstimmen würden, diese keine Grundlage dafür bilden, die Behandlung von Tieren zu rechtfertigen, denn „die wichtigste Fähigkeit, die wir mit nichtmenschlichen Tieren teilen, ist die Fähigkeit zu leiden“. (Singer 2014, 80) Der Gebrauch der Sprache sowie die Herstellung von Werkzeugen rechtfertigen keineswegs, das Leiden der Tiere gezielt zu ignorieren. (Vgl. Singer 2013, 126)

Manche philosophischen Denker sind der Ansicht, dass es einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Menschen und Tieren gibt, der von tiefer Bedeutung ist: Da Tiere keine Vernunftswesen sind, besitzen sich auch keine Begrifflichkeit sowie kein Bewusstsein über das eigene Selbst. („self awareness“) (Singer 2013, 126) Die Tiere betrachten sich selbst nicht als „individuell verschiedene Wesen mit

Vergangenheit und Zukunft“ und verfügen zudem auch nicht über die Selbstbestimmtheit über ihr eigenes Leben. (Singer 2013, 126) Oft wird die Behauptung aufgestellt, dass selbstverantwortliche Menschen, die auch das Bewusstsein über ihr eigenes Selbst haben, in moralischer Hinsicht wertvoller sind als Lebewesen, die nicht in der Lage sind, ihr Leben zu gestalten. Dementsprechend sollten die Interessen von Lebewesen, die ein Bewusstsein für ihr eigenes Selbst haben, vorrangig behandelt werden im Vergleich zu den Interessen von nicht-autonomen Lebewesen. (Vgl. Singer 2013, 126f.) Hierbei stellt sich angesichts des ethischen Ansatzes von Peter Singer eine äußerst wesentliche Frage: „Berechtigt die Tatsache, dass ein Wesen ein Bewusstsein von sich selbst hat, eben dieses Wesen zu einer Art bevorzugter Berücksichtigung?“ (Singer 2013, 127)

Die Ansicht, dass die Interessen autonomer Wesen, die ein Bewusstsein für ihr eigenes Selbst haben, ein Recht auf mehr Aufmerksamkeit haben, steht im Einklang mit dem Prinzip der gleichen Interessensabwägung. Damit wird ausgedrückt, „dass etwas, das selbstbewussten Wesen zustößt, ihren Interessen zuwiderlaufen kann, während ähnliche Geschehnisse den Interessen nicht-selbstbewusster Wesen nicht [zuwiderlaufen].“ (Singer 2013, 127) Dies ist der Fall, weil Menschen ein erweitertes Bewusstsein über Geschehnisse besitzen und daher besser in der Lage sind, abzuwägen, was geschieht. Sie können Ereignisse in größeren Zusammenhängen und über einen längeren Zeitraum hinweg betrachten. (Vgl. Singer 2013, 127)

Eine weitere Annahme besteht darin, dass das Leiden eines autonomen Lebewesens, auch wenn dieses Wesen nicht mehr leiden würde „als ein zur Empfindung fähiges Wesen“, bedeutsamer ist, da es sich bei diesem Wesen um eine wertvolle Art von Lebewesen handelt. (Singer 2013, 127f.) Hierbei ist es gerechtfertigt, die Frage zu stellen, warum autonome Wesen als wertvoller angesehen werden sollten. Darüber hinaus stellt sich die Frage, weshalb aus dem höheren Rang autonomer Wesen resultieren sollte, dass man die weniger wichtigen Interessen autonomer Wesen stärker bevorzugt als die weitaus bedeutenderen Interessen empfindungsfähiger Lebewesen, selbst wenn die Autonomie der erstgenannten Wesen nicht einmal betroffen ist. Wenn die Existenz des Bewusstseins über das eigene Selbst kein Kriterium dafür darstellt, dass man die Interessen des selbstbewussten Lebewesens mehr berücksichtigt als die Interessen der nicht autonomen Wesen, so ist nicht klar, weshalb überhaupt bestimmte Kriterien wie Autonomie, Rasse, Spezies oder Geschlecht in die Debatte miteinbezogen werden. (Vgl. Singer 2013, 128)

Zur Annahme, dass bestimmte Kriterien wie Autonomie eine klare Trennlinie zwischen Menschen und Tieren darstellen, gibt es noch eine weitere Gegenbemerkung: Menschen, die geistig eingeschränkt sind, verfügen möglicherweise nicht in vollem Umfang über die Eigenschaften des Selbstbewusstseins und der Autonomie. Angenommen, wir verwenden diese Eigenschaften als wichtige Kriterien, um eine Grenze zwischen Menschen und Tieren zu ziehen, so würden wir geistig behinderte Menschen aufgrund ihrer Unterschiede im moralischen Status eher in die Kategorie der Tiere einordnen als in die der Menschen. Es ist jedoch keineswegs wünschenswert, dass geistig behinderte Menschen qualvollen Tierversuchen ausgesetzt werden, um das Interesse der Menschen am Fleischkonsum zu befriedigen. (Vgl. Singer 2013, 128f.)

3. Töten als Unrecht

Es stellt sich die wesentliche Frage, ob Töten eine unrechte Handlung darstellt, wenn das getötete Wesen weder ein Angehöriger der menschlichen Gattung noch eine Person ist. Viele Wesen, die die Eigenschaft der Empfindungsfähigkeit, jedoch keine Autonomie und Vernunftgabe besitzen, werden nach Peter Singer nicht als Personen betrachtet, sondern als „bloß bewusst“ definiert. (Singer 2013, 160) Neben den nichtmenschlichen Tieren zählen ebenfalls Säuglinge sowie geistig beeinträchtigte Menschen zum Bereich des „bloß bewussten“. Die Ansicht von Michael Tooley besagt, dass nichtmenschliche Wesen, die kein Bewusstsein über ihr eigenes Selbst haben, daher auch kein Recht auf Leben besitzen. Dennoch gibt es aus verschiedenen Gründen Unrecht darin, Tiere zu töten. Im weiteren Kapitel wird genauer darauf eingegangen, ob es als Unrecht betrachtet wird, "bloß bewusste" Wesen zu töten und falls ja, aus welchen Gründen. (Vgl. Singer 2013, 160)

3.1. „Die Tötung eines bloß bewussten Wesens“

Die Begründung für die Überzeugung, dass es als Unrecht angesehen wird, empfindungsfähige Wesen zu töten, basiert auf dem Ansatz eines hedonistischen Utilitaristen. Ein solcher Utilitarist würde ebenfalls argumentieren, dass es unrecht ist, ein Wesen zu töten, weil das Wesen in der Lage ist, Lust zu empfinden. (Vgl. Singer 2013, 160) Wenn der Mensch seine eigenen Gelüste und Empfindungen würdigen kann, wie beispielsweise beim Essen, beim Geschlechtsverkehr, bei der Liebe, „dann verlangt der universale Aspekt des moralischen Urteils von uns, die positive Bewertung unserer eigenen Empfindungen von Lust auf ähnliche Empfindungen all derer auszudehnen, die solche Empfindungen haben können.“ (Singer 2013, 161) Da der Tod das Ende aller Gelüste darstellt, wäre es unrecht, das Leben eines empfindungsfähigen Wesens zu beenden, da das Wesen in Zukunft auch weiterhin Lust empfinden könnte. Somit plädiert Singer an die Menschen, das Leben eines empfindungsfähigen Wesens, das mit lustvollen Erfahrungen gefüllt ist, nicht zu verkürzen. Einfach gesagt: Man sollte die Bedeutung der Lust anerkennen, und das Töten von empfindungsfähigen Wesen, die ein lustvolles Leben haben, würde bedeuten, dass man die zukünftige Lust eliminiert, die diese Wesen empfinden könnten. Aus diesem Grund ist ein derartiges Herbeiführen des Todes unrecht. Das „bloß bewusste“ Wesen hat kein spezielles Interesse am Fortbestand seines Lebens im Allgemeinen, sondern es hat entweder das Interesse, dass lustvolle Empfindungen weiterhin bestehen bleiben, wenn es solche empfindet, oder das Interesse, dass leidvolle Empfindungen aufhören, wenn es solche empfindet. (Vgl. Singer 2013, 161) Es ist wichtig zu betonen, dass das „bloß bewusste“ Wesen keinerlei „Präferenzen für die Zukunft hat, und die Wünsche, die es verspürt, [...] nicht über die Zeitspannen des Schlafes oder der [...] Bewusstlosigkeit hinweg an[dauern]“ (Singer 2013, 161f.), denn im Gegensatz zu Wesen, die Selbstbewusstsein besitzen, haben „bloß bewusste“ Wesen keine Vorstellung von ihrem zukünftigen Dasein nach einem Zeitintervall des Schlafens. Wenn man basierend auf dem Nichtvorhandensein von Präferenzen ein Urteil fällt, könnte man argumentieren, dass es für das "bloß bewusste" Wesen keinen Unterschied zwischen schmerzlosem Töten und der Anwendung eines Betäubungsmittels gibt. Das Töten an sich unterbindet nicht mehr die Bedürfnisse als wenn das betroffene Wesen schmerzlos eingeschläfert wird. Denn nach dem Aufwachen wird das Wesen immer noch seine Präferenzen erfüllen

können, jedoch wird eine Sache anders sein: Das betreffende Wesen wird nach dem Aufwachen als ein völlig neues Wesen mit neuen Vorlieben existieren. (Vgl. Singer 2013, 162) Die Position Tooleys gilt in diesem Kontext für alle bewusste Wesen: „Im subjektiven Erleben des betreffenden Wesens selbst gibt es kein Gespür für die Kontinuität seines inneren Lebens vor dem Einschlafen und nach dem Aufwachen.“ (Singer 2013, 162) Gemäß Tooley muss die Berücksichtigung von Lust so interpretiert werden, dass die Lust an sich eine intrinsische Bedeutung besitzt. Dies beinhaltet die Annahme, dass es wertvolle Dinge gibt, unabhängig davon, ob sie von einem Wesen bevorzugt werden oder nicht. Es ist leicht zu erkennen, dass die Lust einen positiven Wert und das Leid bzw. der Schmerz einen negativen Wert besitzt. (Vgl. ebd.)

3.2. Komparation des Werts verschiedenen Lebens

Gesetzt den Fall, dass wir die Frage beantworten können, ob das Leben eines „bloß bewussten“ Wesens einen bestimmten Wert besitzt, ergibt sich eine weitere wichtige Fragestellung: „Lässt sich dann auch der Wert verschiedener Lebewesen auf verschiedenen Stufen des Bewusstseins und der Selbstbewusstheit miteinander vergleichen?“ (Singer 2013, 168) Der Zweck besteht nicht darin, dem Leben verschiedener Wesen bestimmte numerische Werte zuzuordnen oder sie mittels einer Liste zu kategorisieren, sondern vielmehr ein Wertesystem zu entwickeln, dass das Leben verschiedener Wesen bewertet. Hierbei stellt sich jedoch die Frage, ob man die Idee eines Wertesystems für unterschiedliche Lebensformen tatsächlich befürworten sollte, da einige dies als eine menschenzentrierte und speziesistische Ansicht betrachten, die den Wert verschiedener Lebensformen in einer hierarchischen Struktur kategorisiert. Diese Annahme liegt darin begründet, dass der Mensch dazu tendieren würde, sich selbst in die höchste Stufe einzugliedern. Stattdessen sollte man jedem einzelnen Leben verschiedener Wesen den gleichen Wert zuschreiben und gleichermaßen berücksichtigen. Diejenigen, die diese Ansicht vertreten, sind sich dessen bewusst, dass sich die Freuden bei Menschen und Tieren unterscheiden können: Die Freude eines ehrgeizigen Studenten besteht darin, das Philosophiestudium erfolgreich abzuschließen, während dieselbe Freude bei einer Katze ausgeschlossen ist. Dennoch sind die Freuden im Leben einer Katze genauso wertvoll wie die Freuden im Leben eines Menschen, dem das Absolvieren eines Philosophiestudiums von großer Bedeutung ist. (Vgl. Singer 2013, 168f.) In diesem Kontext stellt sich eine wesentliche Frage: „Urteilt man speziesistisch, wenn man sagt, dass das Leben eines normalen erwachsenen Mitglieds unserer Spezies sei wertvoller als das Leben einer normalen erwachsenen Maus?“ (Singer 2013, 169) Diese Entscheidung wäre nur dann gerechtfertigt, wenn eine wertfreie Begründung bzw. eine unparteiische Position dafür gefunden werden könnte. Eine wertfreie Begründung zu finden, ist nach Singer eine „sehr reale und praktische“ (ebd.) Problematik, die jedoch nicht unlösbar ist. An diesem Punkt formuliert Peter Singer die Fragestellung neu: Angenommen, ein Mensch wäre in der Lage, sich in ein Tier wie ein Pferd oder einen Hund zu verwandeln. Weiterhin angenommen, dieser Mensch könnte im Zustand des Tieres alle geistigen Erfahrungen des jeweiligen Tieres machen und im Zustand des Menschen alle geistigen Erfahrungen eines Menschen haben. Die weitere Annahme wäre, dass dieser Mensch in einen dritten Zustand eintreten könnte, in dem er genau wüsste, wie es ist, sowohl im Zustand eines Pferdes als auch im Zustand eines Menschen zu sein. Die Frage, die sich hier stellt, ist, wie dieser dritte Zustand aussehen würde. (Vgl. Singer 2013, 169)

Hinsichtlich Faktoren wie Selbstbewusstsein und Vernunft würde der dritte Zustand eher auf ein menschliches Leben zutreffen und nicht auf ein tierisches Leben, wobei es jedoch nicht in jeder Hinsicht ein typisches menschliches Leben sein müsste. Im dritten Zustand ist auch eine Komparation zwischen dem tierischen und dem menschlichen Leben möglich. (Vgl. Singer 2013, 169) Angenommen, man hätte die Wahl zwischen einem Pferdeleben und einem Menschenleben, wobei beide Lebensweisen gleichermaßen gut wären, so müsste man eine Entscheidung treffen zwischen „dem Wert des Lebens eines Pferdes (für das Pferd) und dem Wert des Lebens eines Menschen (für den Menschen).“ (Singer 2013, 170) Obwohl die Logik der Lebensweisen, in denen man weder ein Tier (Pferd) noch ein Mensch ist, fragwürdig sein mag, erkennt Peter Singer dennoch den Wert dieses Blickwinkels an und betrachtet ihn als sinnvoll. Singer zufolge ist es auch möglich, ausgehend von dieser Position manche Lebensweisen zu bevorzugen. Wenn man die Wahl hätte, zwischen dem Leben als Maus und dem Leben als Mensch, könnte man die Vorstellung haben, dass das Leben eines Wesens mehr Wert besitzt als das Leben eines anderen Wesens. Dies würde jedoch dazu führen, dass die grundlegende These, dass die Existenz aller Lebewesen gleichermaßen wertvoll ist, an Glaubwürdigkeit verlieren würde. (Vgl. Singer 2013, 170) Man kann für diese These nicht mehr eintreten, wenn die Argumentation besteht, dass für jedes Wesen das eigene Leben als wertvoll gilt, da man einen „Vergleich von einem objektiveren – oder zumindest intersubjektiven – Standpunkt aus akzeptiert hat, der somit über eine Betrachtung des Lebenswerts, die ausschließlich aus der Perspektive des betreffenden Lebewesens vorgenommen wird, hinausgeht.“ (Singer 2013, 170f.) Wenn man eine Hierarchie des Werts verschiedener Wesen aufstellt, basierend auf einer Gliederung, betrachtet Singer dies nicht zwangsläufig als Speziesismus. Allerdings ist die Vorgehensweise bei der Festlegung dieser Hierarchie ein separates Thema, das diskutiert werden kann. Singer zufolge sind Vergleiche diffizil, denn der Mensch verfügt über keine Kenntnis dazu, ob es von Vorteil ist, im Zustand eines Fisches oder im Zustand einer Schlange zu sein. Ebenso kam es einzelne Male vor, dass der Mensch vor der Entscheidung stand, einen Fisch oder eine Schlange zu töten. Generell gilt: Je höher die geistigen Fähigkeiten eines Wesens sind, desto stärker seine Selbstkenntnis und Vernünftigkeit und desto vielfältiger die möglichen Erfahrungen, desto eher würde man dieser Lebensform den Vorzug geben, wenn man die Wahl zwischen tierischem und menschlichem Leben hätte. Hierbei stellt sich die wesentliche Frage, ob die utilitaristische Auffassung diese bevorzugte Option (Präferenz) überhaupt gutheißen würde. (Vgl. Singer 2013, 171)

In einem bekannten Textabschnitt schreibt John Stuart Mill dazu Folgendes:

„Nur wenige menschliche Geschöpfe wären damit einverstanden, in eins der niedrigeren Tiere verwandelt zu werden, auch wenn man ihnen den vollen Genuss tierischer Freuden verspräche; kein intelligentes menschliches Wesen wäre damit einverstanden, ein Narr zu sein; keine gebildete Person möchte ein Ignorant sein; keine Person mit Gefühl und Gewissen möchte egoistisch und gemein sein, auch wenn man sie davon überzeugte, dass der Narr, der Schwachkopf oder der Schuft mit seinem Los zufriedener wäre, als sie es mit ihrem sind [...]. Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr. Und wenn der Narr oder das Schwein anderer

Ansicht sind, dann deshalb, weil sie nur ihre eigene Seite der Frage kennen. Die andere Vergleichspartei kennt beide Seiten.“ (John Stuart Mill 1863, zit. n. Singer 2013, 171f.)

Dieses Argument wurde äußerst kritisch betrachtet, da aus der Auffassung Mills bedeutsame Fragestellungen resultieren, wie z. B.: Ist Sokrates sich dessen bewusst, was es überhaupt bedeutet, ein Narr zu sein? Kann er überhaupt Lust an simplen Dingen empfinden, ohne dabei das Verlangen danach zu haben, über die Welt zu reflektieren und dies zu verändern? Dies ist Singer zufolge zweifelhaft. Eine weitere bedeutsame Ansicht, die nicht berücksichtigt wurde, lautet wie folgt: Mills bevorzugte Option des menschlichen Lebens gegenüber dem tierischen Leben gleicht der Präferenz des Lebens eines intelligenten menschlichen Wesens gegenüber dem Leben eines einfältigen Wesens. Singer zufolge ist auch Mill der Ansicht, dass mit dem Begriff „Narr“ eine geistig beeinträchtigte Person gemeint ist. (Vgl. Singer 2013, 172) Ausgehend von Mills Position ist es schwierig, die Präferenz für das Leben eines Menschen gegenüber dem Leben eines Tieres zu rechtfertigen, „ohne gleichzeitig das Leben eines normalen menschlichen Wesens gegenüber dem eines anderen menschlichen Wesens mit ähnlichem geistigen Niveau, wie es das nichtmenschliche Wesen beim ersten Vergleich aufweist, zu bevorzugen.“ (Singer 2013, 172) Mills Argumentation steht im Widerspruch zum hedonistischen Utilitarismus, da es nicht der Wahrheit entspricht, dass Wesen mit höherer Intelligenz automatisch eine größere Fähigkeit haben, Glück zu empfinden. Auch unter der Annahme, dass die Fähigkeit, Glück zu empfinden größer ist, muss man berücksichtigen, dass diese Fähigkeit nicht oft genutzt wird (Der Narr ist zufrieden, der Sokrates jedoch nicht) (Vgl. Singer 2013, 173)

3.3. Das Töten von Tieren

Um der Frage nachzugehen, ob das Töten von Tieren moralisch verwerflich ist, muss zunächst die zentrale Frage geklärt werden, ob Tiere als Personen angesehen werden können. Es ist eine weit verbreitete Ansicht, dass das Töten eines Menschen moralisch verwerflicher ist als das Töten eines Tieres. Diese Auffassung wird von vielen Menschen vertreten, unabhängig davon, ob sie den Argumenten bedeutender Persönlichkeiten wie Tooley folgen oder nicht. In diesem Zusammenhang ist es somit umso wichtiger, sich damit auseinanderzusetzen, ob sich unter den getöteten Tieren eventuell Personen befinden. Die Bezeichnung eines Tieres als Person mag anfangs ungewöhnlich erscheinen. Dies liegt nach Singer jedoch an der menschlichen Tendenz, eine klare Grenze zwischen der eigenen Spezies und anderen Wesen zu ziehen. Allerdings kann diese scheinbare Seltsamkeit vermieden werden, indem man die Fragestellung anders formuliert. Eine alternative Formulierung könnte folgendermaßen lauten: Weisen Tiere wichtige Komponenten wie Vernunft oder Selbstbewusstsein auf und sind sie sich dessen bewusst, dass sie eine Existenz mit Vergangenheit und Zukunft haben? (Vgl. Singer 2013, 174f.)

In Erzählungen und Filmen wird häufig die Vorstellung dargelegt, dass der Mensch in der Lage ist, mit Tieren zu kommunizieren. Eine solche Idee wurde im Jahr 1967 auf gewisse Weise umgesetzt. Die beiden Forscher Beatrice und Allen Gardner, die an der Universität von Nevada tätig waren, stellten fest, dass nicht die Denkfähigkeit der Schimpansen für die Anwendung der Sprache ausschlaggebend war, sondern die „stimmlichen Voraussetzungen für eine Reproduktion der menschlichen Sprachlaute“.

(Singer 2013, 175) Die beiden Wissenschaftler entschieden sich somit, den Schimpansen wie ein menschliches Kleinkind zu behandeln, obwohl dieser keine stimmlichen Fähigkeiten hatte. Sie kommunizierten auch mithilfe der amerikanischen Gebärdensprache miteinander. Die Vorgehensweise der Gardners brachte Erfolg, denn der Schimpanse „Washoe“ konnte 350 diverse Zeichen verstehen und ca. 250 von ihnen richtig verwenden. Der Schimpanse kombinierte verschiedene Zeichen, um Sätze zu bilden, und bewies damit, dass er ein Bewusstsein für sein eigenes Selbst hat. Als man Washoe sich selbst im Spiegel zeigte und ihn fragte, wer das im Spiegel sei, so antwortete er: „Ich, Washoe.“ (Singer 2013, 175) Nach einer gewissen Zeit kam der Schimpanse Washoe nach Washington, wo er ein Schimpansen-Baby als eigenes Kind annahm. In absehbarer Zeit begann der Schimpanse dem Baby bestimmte Zeichen zu vermitteln. (Vgl. Singer 2013, 175)

Auch bei anderen Tieren wie Gorillas oder Orang-Utans wurde die Fähigkeit zur Gebärdensprache bestätigt, jedoch besteht Uneinigkeit über das Ausmaß ihrer Kompetenz. Francine Patterson, die eine lange Zeit lang mit dem Gorilla Koko mittels Gebärdensprache sowie englischer Sprache kommuniziert hatte, meint, dass Koko dazu in der Lage ist, über 500 Zeichen sowie viele englische Begriffe zu verstehen und einzusetzen. Auch der Orang-Utan namens Chantek konnte bestimmte Bewegungen und Abbildungen auf den Fotos nachahmen. Des Weiteren können Menschenaffen durch ihr Verhalten und ihre Reaktionen darauf hinweisen, dass sie ein Konzept von Zeit haben und sich auf Vergangenheit und Zukunft beziehen können. Als Beispiel hierfür dient das traditionelle Fest für Schimpansen, das vom Ehepaar Fouts jährlich zu Thanksgiving veranstaltet wird. Dabei wird jedes Jahr ein Baum aufgestellt, der mit Süßigkeiten geschmückt wird, weshalb die Schimpansen den Begriff „Süßigkeiten-Baum“ verwendeten. Im Jahre 1989 hat es nach Thanksgiving geschneit, jedoch war der geschmückte Baum nicht vorhanden. So fragte der Schimpanse Tatu: „Süßigkeiten-Baum?“ Das Ehepaar deutete dies so, dass der Schimpanse sich an den mit Süßigkeiten geschmückten Baum erinnerte und auch wusste, zu welcher passenden Jahreszeit der Baum aufgestellt wird. (Vgl. Singer 2013, 176)

Gesetzt den Fall, dass man aufgrund dieser Beispiele annimmt, dass Menschenaffen, die Gebärdensprache verwenden, über Selbstbewusstsein verfügen, bleibt dennoch eine wichtige Fragestellung bestehen: Stellen diese Tiere aufgrund des Gebrauchs von Gebärdensprache eine Ausnahme gegenüber allen anderen Tieren dar? Oder verdeutlicht der Sprachgebrauch, dass die Tiere bestimmte Merkmale aufweisen, die sie bereits seit einem längeren Zeitraum besitzen? Manche Philosophen vertreten die Auffassung, dass Sprache eine bedeutende Voraussetzung für die Fähigkeit zu denken ist, da der Mensch nur dann denkt, wenn er seinen Denkinhalt verbalisieren kann. Der Philosoph Stuart Hampshire äußerte sich zu diesem Thema wie folgt:

„Der Unterschied zwischen einem Menschen und einem Tier liegt in der Möglichkeit für den Menschen, seine Absicht, so oder so zu handeln, auszudrücken und in Worte zu fassen, um des eigenen oder um des Vorteils anderer willen. Der Unterschied besteht ja nicht nur darin, dass ein Tier de facto über keine Mittel verfügt, seine Absicht mitzuteilen oder sie für sich selbst zu erfassen, was dazu führt, dass niemand je wissen kann, was seine Absicht war. Der Unterschied liegt vielmehr tiefer, und man könnte richtiger sagen, dass es sinnlos ist, einem Tier Absichten zuzuschreiben, das über keine Mittel verfügt, darüber nachzudenken und sein eigenes künftiges Verhalten sich selbst oder anderen anzukündigen

[...]. Es wäre sinnlos, einem Tier ein Gedächtnis zuzuschreiben, das die Reihenfolge der Ereignisse in der Vergangenheit unterschiede, und es wäre ebenso sinnlos, ihm die Erwartung einer Folge künftiger Ereignisse zuzuschreiben. Es hat keine Ordnungsbegriffe, ja überhaupt keine Begriffe.“ (Hampshire 1959, 98f. zit. n. Singer 2013, 177)

Peter Singer stimmt der Klassifizierung von Hampshire zwischen Mensch und Tier nicht zu und betont, dass bereits Menschenaffen existieren, die die Gebärdensprache beherrschen. Dies unterstützt die These, „dass sie die Erwartung einer Folge zukünftiger Ereignisse haben.“ (Singer 2013, 177f.) Unter der Annahme, dass man die Argumentationsstruktur von Hampshire so verändern könnte, dass sie sich nicht auf alle Tiere bezieht, sondern nur auf diejenigen Tiere, die die Zeichensprache nicht beherrschen, stellt sich die Frage, ob Hampshire mit seiner Darstellung recht hätte. Wenn ja, so wäre die Schlussfolgerung, dass alle Wesen, die die Sprache nicht anwenden können, keine Personen sind, wobei dies auch für Kinder gelten würde. Hierbei könnte man argumentieren, dass viele Tiere eine Form der Kommunikation nutzen, auch wenn sich diese von der menschlichen Sprache unterscheidet. Vor allem Tiere, die in Gruppen leben, zeigen verschiedene Ansätze, um die Kommunikation innerhalb der Gruppe zu ermöglichen. Ein Beispiel dafür ist der Schwänzeltanz der Bienen, der Gesang der Vögel etc. Die konkrete Frage, ob diese Arten der Kommunikation bei Tieren als Sprache angesehen werden können, ist fragwürdig. Peter Singer betrachtet die Ansicht von Hampshire als eine Parallele zu früheren Philosophen, die versuchten, über bestimmte Bereiche zu philosophieren, wobei dies eine nähere Untersuchung in der gelebten Welt erfordert. Singer zufolge sollte man ein nichtmenschliches Wesen nicht als geheimnisvoll ansehen, nur weil das Wesen zum „begrifflichen Denken“ fähig ist, ohne dabei die Sprache zu verwenden. Auch in verschiedenen Situationen konnte beobachtet werden, dass Tiere in der Lage sind, bestimmte Informationen aus der Vergangenheit abzurufen, zukünftige Aussichten zu haben, Selbstbewusstsein und Intentionen zu zeigen und entsprechend zu handeln. Diese Verhaltensweise der Tiere zeigte sich beispielsweise, als Frans de Waal gemeinsam mit seinen Kollegen Schimpansen beobachtete, die im Arnheimer Zoo zielgerichtet miteinander arbeiteten. Die Schimpansen kletterten auf Bäume und brachen die Zweige der Bäume ab, um die Blätter zu essen. Da sich um einige Baumstämme elektrische Zäune befanden, unterstützten sich die Schimpansen, indem sie lange Zweige von nicht umzäunten, leblosen Bäumen abbrachen und zu den lebenden Bäumen brachten. Die Kooperation zwischen den Schimpansen konnte man genauer beobachten, als ein Schimpanse den toten Zweig hielt, während der andere Schimpanse auf diesem Ast vom Zaun bis zur Baumspitze hinaufstieg. Zu dem Zeitpunkt, als der Schimpanse den lebenden Baum erreichte, übergab er die Zweige mit Blättern an den Schimpansen, der ihm geholfen hatte. De Waal hat ebenfalls Situationen beobachtet, in denen Schimpansen ein Schwindelverhalten zeigten. Dies deutet darauf hin, dass die Tiere über Selbstbewusstsein verfügen und in der Lage sind, die Absichten ihrer Artgenossen wahrzunehmen. Sowohl Philosophen als auch Forscher vertreten hierbei die Ansicht, dass die Kompetenz, sich eine zukünftige Situation zu vergegenwärtigen, eine menschliche Fähigkeit ist. Singer argumentiert, dass es von entscheidender Bedeutung ist, solche Grenzen genauer zu bestimmen, wenn man bewusst eine Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren treffen möchte. Nur durch eine präzise Festlegung solcher Grenzen kann eine solche Unterscheidung überhaupt umsetzbar sein. Der Besitzer eines Hundes weiß beispielsweise, dass sein Hund fähig ist, in gewisser Hinsicht einen Rundgang vorauszusehen. Die besondere Fähigkeit des Menschen besteht jedoch darin, die Zukunft

gedanklich vorwegzunehmen, selbst wenn sein Verhalten nicht unmittelbar durch einen gegenwärtigen Anreiz beeinflusst wird. Das Beispiel des Hundes, der unter dem Einfluss seines Verlangens nach einem Spaziergang steht und dementsprechend handelt, reicht nicht aus, um diese Ansicht zu widerlegen. Der Hund wird von seinem Verlangen nach einem Spaziergang beeinflusst und handelt entsprechend. Im Gegensatz dazu handeln Menschen vorausplanend, um ihren Bedürfnissen gerecht zu werden, selbst wenn sie diese Bedürfnisse im gegenwärtigen Zustand nicht unmittelbar spüren (Bsp. der Einkauf von Lebensmitteln, selbst wenn man keinen Hunger verspürt). Eine große Anzahl von Tieren, wie Eichhörnchen, hat ein Reservoir an Nahrung, das sie für die Zukunft aufbewahren. Dies wirft die Frage auf, ob diese Tiere als weitsichtige denkende Wesen oder als instinktive Wesen betrachtet werden sollten. (Vgl. Singer 2013, 180f.)

Es wurden bedeutende Beobachtungen durchgeführt, die darauf hinweisen, dass auch Tiere, ähnlich wie Menschen, über die Fähigkeit zur vorausschauenden Planung verfügen. Ein Beispiel dafür ist das Verhalten von Schweinen, die genau wissen, wo sie Futter finden können, aber konsequent vermeiden, zur Futterstelle zu gehen, wenn sie von einem stärkeren Schwein verfolgt werden. Das Verhalten des Schweins lässt den Eindruck entstehen, dass es sich bewusst ist, dass das stärkere Schwein ihm das Futter wegnehmen könnte. Um die Wahrscheinlichkeit zu verringern, dass das stärkere Schwein das Futter wegschnappt, verhält sich das Schwein strategisch, indem es nur zu diesem Ort geht, wenn das stärkere Schwein nicht mehr zu sehen ist. (Vgl. Singer 2013, 181f.) Basierend auf den Beispielen des Verhaltens in der Tierwelt ist offensichtlich, dass Tiere „nicht nur eine Erwartung in Bezug auf die Reihenfolge zukünftiger Ereignisse“ haben, sondern „auch über Wünsche [verfügen], die auf der Grundlage eines Bewusstseins entstanden sind, dass die zukünftigen Wünsche anders sein werden als die gegenwärtigen.“ (Singer 2013, 184)

3.4. Das Töten von nichtmenschlichen Personen

Aufgrund der dargestellten Beispiele bzw. Beweise kann man gemäß Singer ableiten, dass nichtmenschliche Tiere als Personen betrachtet werden können. Das Leben eines Menschen ist wertvoll und hat das Recht auf körperliche Unversehrtheit sowie Sicherheit. Dieses Recht basiert auf der These, dass die meisten Menschen als Personen angesehen werden. Wenn jedoch einige Tiere ebenfalls als Personen gelten, so besitzen auch sie den Anspruch auf Schutz und körperliche Unversehrtheit. Oft wird die Behauptung aufgestellt, dass das Bewusstsein und die Bedenken hinsichtlich des Tötens nichtmenschlicher Personen (Tiere) gering sind, da der Mensch wenig von Tötungen erfährt, die in der Ferne stattfinden. Peter Singer überträgt diese Argumentation auch auf menschliche Personen und argumentiert, dass das Töten einer Person ethisch vertretbar sein könnte, wenn es ohne Wissen oder Kenntnisnahme anderer durchgeführt würde. In diesem Kontext ist die Auffassung, dass die Tötung von Angehörigen der eigenen Spezies schwerwiegender ist als die Tötung von Angehörigen einer anderen Spezies, keineswegs vertretbar. Dies liegt daran, dass einige Mitglieder einer anderen Spezies als Personen angesehen werden können, während Mitglieder der eigenen Spezies nicht zwangsläufig als Personen betrachtet werden. Laut Singer ist es nicht objektiv zu behaupten, dass es schlechter ist,

nichtpersonale Angehörige der eigenen Spezies zu töten, als personale Angehörige einer anderen Spezies.

Im Gegensatz dazu gibt es eine weit verbreitete Ansicht, dass es wichtiger ist, Personen zu töten als Nichtpersonen. Gemäß dieser Ansicht würde das Töten eines Menschenaffen als schlimmer angesehen werden als das Töten eines geistig beeinträchtigten Menschen, der nicht als Person betrachtet wird. (Vgl. Singer 2013, 184ff.) Zahlreiche Tiere wie Menschenaffen, Elefanten und Elstern haben durch verschiedene Versuche, wie den Spiegeltest, gezeigt, dass sie über Selbstbewusstsein und ein Bewusstsein für zukünftige Ereignisse verfügen. Demgegenüber können Kinder, die das 1. Lebensjahr noch nicht erreicht haben, den Spiegeltest nicht erfolgreich meistern, da sie erst im Alter von 18 Monaten ein Bewusstsein für das eigene Selbst entwickeln. Der Spiegeltest ist zwar ein Hinweis darauf, dass Tiere möglicherweise ein Selbstbewusstsein besitzen, jedoch bedeutet das Fehlen der Fähigkeit, den Spiegeltest zu bestehen, nicht zwangsläufig, dass ein Tier kein Bewusstsein über sein eigenes Selbst hat. Beispielsweise haben Hunde den Spiegeltest nicht erfolgreich absolviert, da sie möglicherweise mehr auf ihren Gehörsinn als auf ihren Sehsinn angewiesen sind. Auch kleinere Affen konnten sich selbst nicht im Spiegel erkennen, obwohl einige Affen gelernt haben, den Spiegel zur Futtersuche zu nutzen und verstecktes Futter zu finden. (Vgl. Singer 2013, 186f.)

Vor allem bei Tieren wie Fischen, die oft als Nahrungsmittel vom Menschen konsumiert werden, geht man davon aus, dass es sich um nichtpersonale Wesen handelt. Allerdings ist die Gattung der Fische sehr vielfältig. Es gibt zahlreiche Fischarten, die sich in ihren Fähigkeiten und Eigenschaften voneinander unterscheiden, wie im Artikel "*Fish and Fisheries*" beschrieben.

In dieser Zeitschrift, die über bestimmte Lernprozesse bei Fischen berichtet, wird als Einleitungssatz erwähnt, dass Fische „erfüllt von sozialer Intelligenz“ sind. (Brown 2004, 42 zit.n. Singer 2013, 188) Auch sind die Fische „fähig sowohl machiavellistische Strategien zur Manipulation, Strafe und Versöhnung zu verfolgen, als auch dabei zu kooperieren, Beutegreifer zu sichten und auf Beutezug zu gehen.“ (ebd.) Neben den zahlreichen Beispielen aus der Tierwelt, die deutlich darauf hinweisen, dass bestimmte Tiere über ein Selbstbewusstsein verfügen und planvoll in die Zukunft schauen können, bleibt es dennoch eine Herausforderung, genau zu bestimmen, wann ein anderes Wesen Selbstbewusstsein und ein Bewusstsein für Vergangenheit und Zukunft besitzt. Wenn die Tötung einer Person unrecht ist und man infrage stellt, ob es bei der Tötung tatsächlich um eine Person geht, so ist die geeignete Handlungsweise laut Singer „im Zweifel für den Angeklagten zu entscheiden.“ (Singer 2013, 189) Kurz gefasst: Wenn der Jäger beim Jagen nicht erkennen kann, ob es ein Hirsch oder ein anderer Jäger ist, so ist es besser, erst gar nicht zu schießen.

Eine weitere Argumentation besagt, dass Tiere, die aufgrund ihres Selbstbewusstseins als „Personen“ definiert werden, möglicherweise nicht so stark auf die Zukunft ausgerichtet sind wie menschliche Wesen. Hierbei hat sich Gary Varner für eine nähere Definition des Begriffs "Person" ausgesprochen und vertrat die Ansicht, dass nur Menschen, die ein Verständnis ihrer eigenen Lebensgeschichte besitzen, als Personen angesehen werden sollten. Das heißt, Personen sind in der Lage, die Geschehnisse in ihrem Leben zu beschreiben und einzuordnen, wobei sie in dieser Darstellung ihrer Biografie auch schildern können, von wo sie abstammen, an welchem Ort sie sich aufhalten und welche

Erwartungen sie hinsichtlich der Zukunft haben. (Vgl. Singer 2013, 189f.) Varner zufolge, kann nur der Mensch „mit einer komplexen Sprache über diese Art von biographischem Selbstverständnis verfügen“, wobei die Menschen, die die Sprache nicht gebrauchen können, davon ausgeschlossen sind. (Singer 2013, 190) Da Tiere laut Varner gewissermaßen ein Bewusstsein über ihr eigenes Selbst haben, jedoch kein "biographisches Selbstbewusstsein" besitzen, bezeichnet Varner Tiere als "potenzielle Personen". (Singer 2013, 190)

Der Philosoph Roger Scruton vertritt den Standpunkt, dass die Tötung eines Menschen erschütternd ist, weil diese Person noch bestimmte Ziele hätte erreichen können, was jedoch durch den Tod verhindert wird. Im Gegensatz dazu wäre die Tötung eines nichtmenschlichen Wesens, wie beispielsweise eines Pferdes, nicht so erschütternd, da das Pferd keine großen Ziele wie die Menschen hat, die es erreichen möchte. Beispielsweise sind die Menschenaffen nicht fähig dazu, ihre Vorsätze für die Zukunft auszudrücken, selbst wenn sie die Zeichensprache beherrschen. Somit ist es laut Singer sehr bedeutsam zu erkennen, dass es beim Unrecht des Tötens nicht um die Frage geht, ob das getötete Wesen als eine Person gilt oder nicht. Vielmehr steht die Frage im Vordergrund, ob das getötete Wesen tatsächlich als eine Person betrachtet werden kann oder ob es sich um eine „potenzielle Person“ handelt, die über ein Bewusstsein über das eigene Selbst sowie über Vergangenheit und Zukunft verfügt. Im strafrechtlichen Kontext würde man eine klare Grenze ziehen, da es um das Wohlbefinden der Allgemeinheit geht.

Hingegen ist es im moralischen Kontext umso wichtiger, die Fragestellung als eine zusammenhängende Ganzheit zu betrachten. (Vgl. Singer 2013, 190f.)

4. Andere Positionen zur Thematik der Tierethik

4.1. Immanuel Kant – Die Gesinnungsethik

Der deutsche Philosoph Immanuel Kant (1724–1804) war einer der bedeutsamsten Vertreter der abendländischen Philosophie. Kant hat aus den philosophischen Grundsätzen seiner Herangehensweise auch Schlussfolgerungen für die Darstellung der Beziehung zwischen Menschen und Tieren gezogen. Mit seinen Werken, darunter die „Kritik der reinen Vernunft“, leitete Kant eine philosophische Wende ein und prägte maßgeblich das Zeitalter der Aufklärung.

Im Gegensatz zum Präferenzutilitarismus von Peter Singer verfolgt Immanuel Kant einen anderen ethischen Ansatz. Bei Kants Ansatz geht es nicht um das Ziel der Handlung oder die Präferenzen aller betroffenen Wesen, sondern vielmehr um die moralische Haltung des Handelnden. Dazu sagt Immanuel Kant: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden als allein ein guter Wille.“ (Kant 2019, 18) Gemäß Kants Standpunkt ist deutlich erkennbar, dass weder das Ergebnis einer Handlung, noch das Erreichen des größten Nutzens oder Glücks, noch die Frage nach den Interessen der betroffenen Wesen entscheidend sind. Vielmehr legt Kant den Fokus auf das Gewissen und die moralische Grundeinstellung des Handelnden. „Der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine

Tauglichkeit zur Erreichung irgendeines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich gut, und für sich selbst betrachtet [gut ist]“. (Kant 2019, 19)

Der Erfolg eines Ziels ist nach Kants Ansicht zweitrangig. Der Erfolg ist zwar eine gute Sache, jedoch sagt es nichts über die Moralität einer Handlung aus, wenn das Ziel nicht erreicht wird. Dies kann am vorherigen Beispiel folgendermaßen veranschaulicht werden: Wenn das Pferd stirbt, obwohl der Tierarzt gute Absichten hatte und alle verfügbaren Mittel zur Rettung des Pferdes eingesetzt wurden, bleibt die Moralität des Tierarztes unberührt. Aufgrund der Tatsache, dass im ethischen Ansatz von Immanuel Kant die Folgen einer Handlung nicht von zentraler Bedeutung sind, sondern eher das Gewissen und die Absicht des Handelnden im Fokus stehen, wurde die Perspektive Kants abwertend als „Gesinnungsethik“ bezeichnet. Diese Interpretation entspricht nicht ganz dem Ansatz von Immanuel Kant, da die Gesinnung als eine bloß innerliche Haltung missinterpretiert wird. Kant zufolge muss auch die Absicht des Handelnden die jeweiligen Rahmenbedingungen sowie die daraus resultierenden Konsequenzen berücksichtigen. Denn zum moralischen Handeln zählt ebenfalls der Einsatz aller möglichen Mittel, solange sie in unserer Macht liegen. (Vgl. Woschnak 2014, 48)

Des Weiteren vertritt Kant die Ansicht, dass der moralphilosophische Begriff der Pflicht sich aus der Vernunft des Menschen ableiten lässt: „Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz“. (Kant 1975, 237) In Bezug auf das Resultat einer beabsichtigten Handlung kann der Mensch Kant zufolge eine Neigung haben, jedoch keine Anerkennung, da diese lediglich einen Effekt und nicht einen Akt des Willens darstellt. Somit ist die Handlung aus Pflicht insofern bedeutsam, als sie die Beeinflussung von Neigungen ganz auslöst, wobei aus objektiver Sicht nur das Gesetz und aus subjektiver Sicht die Beachtung für dieses Gesetz wesentlich sind. (Vgl. Kant 1975, 237) In diesem Kontext beruht der moralische Wert laut Kant nicht auf den Konsequenzen der zu erwartenden Handlung, d. h., „auch nicht [auf] irgendeinem Prinzip der Handlung, welches seinen Bewegungsgrund von dieser erwarteten Wirkung zu entlehnen bedarf.“ (Kant 1975, 237)

Nur der Mensch als ein vernünftiges Wesen kann Pflichten aufweisen, diese schätzen sowie auf die Vollbringung der Pflichten seinesgleichen bestehen, denn „er ist Selbstzweck und muss um seiner selbst willen geachtet werden“. (Grimm 2016, 37) Der Mensch besitzt gemäß Kant eine Würde und darf keineswegs als Mittel für einen bestimmten Zweck angesehen werden. In diesem Kontext beziehen sich Pflichten im Grunde nur auf Menschen und nicht auf Tiere, wobei die Pflichten ausschließlich zwischen Menschen gesehen werden und nicht zwischen Menschen und Tieren. Tieren gegenüber liegen laut Kant keine direkten Pflichten vor, da Tiere keine Vernunft und Urteilsfähigkeit besitzen, wodurch sie auch keine Würde besitzen und als Mittel gebraucht werden können. Daher betrachtet Kant das Tier nicht als Selbstzweck. (Vgl. Kant 1989, 577f.) Hierbei betont Kant, dass die Menschen gegenüber Tieren nur indirekte moralische Pflichten haben, wobei die direkten Pflichten nur den Menschen gegenüber bestehen: „Pflicht gegen andere Wesen ist bloß Pflicht gegen sich selbst [...]“ (Vgl. Kant 1989, 578) Bei indirekten Pflichten geht es im Grunde darum, dass der Aktionsradius des Menschen gegenüber den Tieren eingeschränkt wird, d. h., die indirekten Pflichten beziehen sich auf unpersönliche sowie unsichtbare Wesen. Während Kant die Natur (Pflanzen, Tiere) als „außermenschliche Wesen“ bezeichnet, stuft er die geistigen Wesen (Engel, Gott) als „übermenschliche Wesen“ ein, denen gegenüber die Menschen nur indirekte Pflichten haben. (Vgl. Kant 1989, 578) Ein Beispiel hierfür wäre

folgendes: Wenn ein Hund seinem Besitzer gedient hat, so ist es laut Kant „ein Analogon des Verdienstes [gegenüber Menschen]“, wobei der Mensch verpflichtet ist, den Hund zu belohnen und ihn bis an sein Lebensende zu begleiten. (Kant 1990, 256) Auf diese Art und Weise fördert man Kant zufolge die Pflicht gegen die Menschheit. Selbst wenn Tiere dem Terminus „Sache“ zugeordnet werden, woraus sich die Nutzbarkeit der Tiere seitens der Menschen ableitet, ist nicht jede Umgangsweise mit Tieren in moralischer Hinsicht begründbar. Die gewaltsame Behandlung von Tieren stellt nach Kant einen Verstoß gegen die Pflichten gegenüber dem eigenen Selbst dar: „In Ansehung des Schönen obgleich Leblosen in der Natur ist ein Hang zum bloßen Zerstören der Pflicht des Menschen gegen sich selbst zuwider [...]“, so Immanuel Kant. (Kant 1989, 578) Das heißt, wenn der Mensch gemäß Kant grausam mit den Tieren umgeht, so ist er ebenfalls abgehärtet gegenüber Menschen, denn „das menschliche Herz kann man auch in Ansehung der Tiere kennen.“ (Kant 1990, 256) Es soll auch möglich sein, dass die Menschen etwas lieben, ohne dabei den Nutzen bzw. die Wirkung in Betracht zu ziehen. Hierbei deutet Kant auf den Aspekt des Einfühlungsvermögens hin, „das im Menschen abgestumpft und dadurch eine der Moralität [...] sehr diensame natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird.“ (Kant 1989, 579) Es ist bedeutsam, Mitgefühl mit anderen zu haben und es nicht vollständig auszuschließen, da das Einfühlungsvermögen ein wesentliches Element der Moralität darstellt. (Vgl. Woschnak 2014, 50)

Trotz der Tatsache, dass nach der kantianischen Sichtweise der Mensch eine rücksichtsvolle Behandlung der Tiere anstreben soll, werden die geschickte Tötung (ohne Leid) und die Nutzung von Tieren für nicht allzu anstrengende Arbeit als zulässig angesehen. Das heißt, Tiere dürfen als Nutztiere für bestimmte Arbeiten eingesetzt sowie getötet werden, ohne dabei Schmerz zu verursachen. Kant macht ebenfalls darauf aufmerksam, dass man gegenüber Tierversuchen nicht direkt eine Abscheu empfinden sollte. Tierexperimente sind nach Kant nicht per se moralisch verwerflich, jedoch sollte bei den jeweiligen Versuchen sorgfältig über die Ziele nachgedacht werden. In Bezug auf die ethische Gesinnung des Menschen ist es von großer Bedeutung, dass der Mensch Dankbarkeit für die geschuftete Leistung eines Tieres zum Ausdruck bringt, da dies zu den indirekten Pflichten des Menschen gehört, d. h. angesichts der Tiere. Dankbarkeit im direkten Sinne bedeutet jedoch, dass es die Pflicht des Menschen gegenüber seinem eigenen Selbst ist. (Vgl. Kant 1989, 579) Somit ergibt sich der Tierschutz aus der Pflicht des Menschen gegenüber sich selbst, da laut Kant nur der Mensch als Vernunftwesen in der Lage ist, seinen Pflichten gerecht zu werden. „Aus der Natur sind Pflichten nicht ableitbar, sondern nur aus der selbstgesetzgebenden Vernunft.“ (Woschnak 2014, 50) Indirekte Pflichten des Menschen gegenüber Tieren sind absolut realisierbar und stützen sich im Grunde auf die Empfindungsfähigkeit, die sich durch Schmerz oder Angst bemerkbar macht. Hingegen bedingen die direkten Pflichten des Menschen gegenüber Tieren einen Rechtsstatus der Tiere. Da Rechte mit Pflichten einhergehen, betrachtet Immanuel Kant die Forderung nach Rechten für Tiere als eine Unsinnigkeit, da er der Ansicht ist, dass Tiere keine Pflichten haben können und somit auch keine Rechte beanspruchen können. (Vgl. Woschnak 2014, 50) Für Kant sind Tiere mit Empfindung sowie Willkürlichkeit versehen und gehören zur Natur, wobei die Tiere mit den Pflanzen gemeinsam auf die gleiche Ebene gestellt werden. Tiere besitzen Kant zufolge sowohl keine Intelligenz als auch kein Bewusstsein für das eigene Selbst: Tiere sind biologische Lebewesen, die schlichtweg ihren Instinkten folgen. Dadurch, dass Tiere laut Kant nicht als vernunftbegabte Wesen gelten, besitzen sie somit auch

keine Rechte und Autonomie und können außerdem nicht als würdevolle Selbstzwecke angesehen werden. (Vgl. Woschnak 2014, 51)

Immanuel Kant vertritt eine starke „anthropologische Differenz“ zwischen Menschen und Tieren und wird daher als „Differenzialist“ bezeichnet. Er legt den Fokus auf die Vernunftfähigkeit eines Lebewesens, um festzustellen, ob man moralische Pflichten gegenüber diesem Lebewesen hat. Der Mensch gilt laut Kant als ein Vernunftwesen („animal rationale“), weshalb die Position Kants als Anthropozentrismus bezeichnet wird. Dieser Begriff bringt zum Ausdruck, dass nur der Mensch ethisch relevante Attribute aufweisen kann, wobei die anderen Lebewesen, wie beispielsweise Tiere oder Pflanzen, diese Eigenschaften nicht haben. (Vgl. Grimm 2016, 38) Aus Kants Position wird deutlich, dass sie den Ansichten von Singer eindeutig widerspricht. Tierschutz begründet sich in der Erkenntnis, dass die grausame Umgangsweise mit Tieren zur Entmenschlichung führt. Beispielsweise bewirkt das Quälen von Tieren, dass die Menschen unempfindlich für Mitgefühl werden und sie sich gegenüber dem Leiden anderer Wesen verhärten. Die Tierquälerei stellt einen Widerspruch zur Menschlichkeit dar, denn laut Kant „fällt mit dem Verlust an Rücksichtnahme auf abhängige Wesen auch die Selbstachtung und in weiterer Folge die Fähigkeit, etwas ohne Absicht auf Nutzen anerkennen zu können.“ (Woschnak 2014, 51) In diesem Zusammenhang ist es bedeutsam hervorzuheben, dass die Argumentation der Verrohung anthropozentrisch ist, wobei die Tiere an sich selbst keinen moralischen Wert besitzen, sondern nur die Menschen. Hierbei steht nicht das Wohl der Tierwelt im Zentrum der moralischen Überlegungen, sondern eher der Mensch. Auch in Bezug auf die Nutztierhaltung ist es aus kantianischer Sicht wichtig hervorzuheben, dass nicht das Tier selbst zu berücksichtigen ist. Viele Arten der Tierhaltung können nach Kant akzeptiert werden, wenn die menschlichen Interessen dabei überwiegen, denn das Tier bekommt erst durch den menschlichen Gebrauch seinen eigenen Wert. Dieser Standpunkt Kants weicht ebenfalls deutlich von der Position Singers ab. (Vgl. Woschnak 2014, 51)

4.2. Martha Nussbaum – Tierethik

Martha Nussbaum, eine bedeutende Philosophin im Bereich der Tierethik, entwickelte eine eigene Theorie innerhalb der modernen Moralphilosophie, die sehr stark an die aristotelische Auffassung angelehnt ist. Ausgehend von ihrem Buch „Die Grenzen der Gerechtigkeit: Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit“, das sich in erster Linie mit Menschen befasste, hat Nussbaum auch nichtmenschliche Wesen (Tiere) in ihre Reflexionen miteinbezogen. Der „Befähigungsansatz“ von Nussbaum besagt grundsätzlich, dass eine gerechte Gesellschaft nur dann gelingen kann, wenn sie es den Menschen ermöglicht, ihre Fähigkeiten zu entfalten und zu verwirklichen. Nussbaum führt in diesem Kontext bestimmte Punkte auf, die ihrer Ansicht nach nicht wegzudenkende „Bedingungen des menschlichen Lebens“ sind:

- **„Leben“:** Fähig zu sein, ein Leben in normaler Länge zu führen.
- **„Körperliche Gesundheit“:** Fähig zu sein, im guten gesundheitlichen Zustand zu leben, was eng verknüpft ist mit dem Sexualleben sowie mit guter Ernährung.

- **„Körperliche Integrität“:** Bewegungsfreiheit zu besitzen, um den Ort zu wechseln bei sexuellen sowie gewalttätigen Angriffen. Auch die „Möglichkeit zur sexuellen Befriedigung und zur Wahl in Fragen der Fortpflanzung [zu] haben“. (Nussbaum 2020, 304)
- **„Sinne, Fantasie und Denken“:** Fähig zu sein, die Sinne zu gebrauchen, eine Vorstellung von Dingen zu haben, zu denken und zu argumentieren. Auch in der Lage zu sein, gute Erfahrungen zu erleben und zwecklose Schmerzen zu umgehen.
- **„Emotionen“:** „In der Lage sein, Beziehungen zu Dingen und Personen außerhalb unserer selbst zu haben [...]“ (Nussbaum 2020, 305)
- **„Praktische Vernunft“:** Fähig zu sein, sich ein eigenes Bild über das moralisch Gute zu machen sowie den eigenen Lebensentwurf kritisch zu reflektieren.
- **„Zugehörigkeit“:** Fähig zu sein, gemeinsam mit anderen Menschen zu leben und in Kontakt mit ihnen zu treten, die Ansichten bzw. Auffassungen anderer Menschen zu beachten sowie sich für Andere zu sorgen. Auch die Achtung vor sich selbst zu bewahren, d. h., sich selbst als ein Lebewesen mit Würde zu betrachten.
- **„Andere Arten“:** „Mit Sorge für und in Beziehung zu Tieren, Pflanzen und der Welt der Natur leben können“. (Nussbaum 2020, 306)
- **„Spielen“:** Fähig zu sein, Aktivitäten auszuüben, zu lachen sowie zu spielen.
- **„Kontrolle über die eigene Umwelt“:** Fähig zu sein, aktiv an politischen Entscheidungen mitzuwirken, die die Bereiche des eigenen Lebens anbelangen sowie Eigentum zu besitzen.

(Vgl. Nussbaum 2020, 304ff.)

Anhand dieser Liste erstellt Nussbaum eine Aufzählung von zentralen Fähigkeiten, die Menschen haben sollten und deren Verwirklichung gewährleistet werden sollte. Die Aufzählung dieser Fähigkeiten soll verdeutlichen, dass „ein Leben ohne sie kein der Menschenwürde gemäßes Leben wäre.“ (Nussbaum 2010, 114) Die moralisch grundlegende Absicht des Fähigkeitenansatzes besteht darin, ein Konzept der Menschenwürde zu entwerfen und somit ein menschenwürdiges Leben zu gewährleisten. (Vgl. Nussbaum 2010, 114)

Auf Grundlage dieser Idee betont Nussbaum die Bedeutung, dass die individuellen Fähigkeiten jedes einzelnen Menschen angestrebt werden sollten, um somit sicherzustellen, dass jede Person als Selbstzweck und nicht als Mittel zum Zweck betrachtet wird. Der Fähigkeitenansatz ist laut Nussbaum allgemeingültig: Für jeden einzelnen Bürger in jedem Staat ist es von großer Bedeutung, die obigen Fähigkeiten auszuleben sowie als Selbstzweck behandelt zu werden. In diesem Kontext hat der Fähigkeitenansatz eine Ähnlichkeit zum heutigen Menschenrechtsverständnis, wobei Nussbaum ihre Auffassung als eine Version des Menschenrechtsansatzes bezeichnet. (Vgl. Nussbaum 2010, 115) Auch zählt gemäß Nussbaum der Fähigkeitenansatz zu „einer minimalen Konzeption der Gerechtigkeit“, denn eine Gesellschaft, die den Menschen diese Fähigkeiten nicht gewährleistet, kann grundsätzlich nicht als gerecht gelten. Hierbei deutet Nussbaum jedoch darauf hin, dass der Fähigkeitenansatz nicht als eine absolute Theorie der Gerechtigkeit angesehen werden solle, denn dieser Ansatz stelle lediglich ein „Konzept der minimalen und zentralen sozialen Ansprüche“ dar. (Nussbaum 2010, 111)

Selbst wenn der Fähigkeitenansatz zu Beginn auf die Menschen fokussiert war, betont Nussbaum, dass er auch von großer Relevanz für den Umgang der Menschen mit Tieren ist. „Die gleiche Einstellung gegenüber natürlichen Vermögen, die unseren Ansatz im Fall von Menschen anleitet, sollte uns auch im Fall anderer Tiere leiten“, so Nussbaum. (Nussbaum 2010, 472) Somit kann der Fähigkeitenansatz auch auf Tiere ausgeweitet werden, weil „in allen komplexen Lebensformen in der Natur etwas Wunderbares und Bestaunenswertes liegt.“ (Nussbaum 2010, 472) Des Weiteren ist es die moralische Pflicht des Menschen, sich mit der gegenwärtigen Umgangsweise mit Tieren auseinanderzusetzen, denn es bestehen Nussbaum zufolge genügend Gründe dafür, „etwas gegen das menschlich verursachte Unrecht an Tieren zu unternehmen.“ (Nussbaum 2023, 8)

In theoretischer Hinsicht könnten Tiere keinen Vertrag abschließen, jedoch haben sie das Recht auf ein würdevolles Leben, in dem ihre Fähigkeiten sowie Bedürfnisse berücksichtigt werden. Somit steht diese Auffassung in Verbindung „mit dem ethischen Urteil, daß es falsch wäre, wenn das Gedeihen eines Wesens durch das schädliche Handeln eines anderen verhindert wird.“ (Nussbaum 2010, 474) Laut Nussbaum teilen die Menschen mit anderen Lebewesen, insbesondere mit Tieren, die Erde und die gemeinsamen Ressourcen. Menschen haben mit den Tieren sehr vieles gemeinsam, auch wenn sich die Menschen in vielerlei Hinsicht von den Tieren unterscheiden. Genau diese Einheitlichkeit kann die Menschen zum Mitempfinden sowie zur moralischen Beteiligung anregen. Tiere haben Nussbaum zufolge genauso das Recht auf ein würdevolles Dasein, wobei zu einem würdevollen Leben folgende Aspekte zählen: genügend Möglichkeit, an Nahrung zu gelangen und körperlich in Bewegung zu sein sowie kein Leid zu erleben. Dazu zählt auch „[die] Gelegenheit zu arttypischem Verhalten zu haben [...] nicht in ständiger Angst zu leben und die Möglichkeit zu als positiv erlebten Interaktionen mit Artgenossen und Angehörigen anderer Spezies zu haben [...]“. (Nussbaum 2010, 444) Der Ansatz Nussbaums führt zu folgender Schlussfolgerung: Tiere besitzen genauso wie Menschen eine Würde, und eine würdevolle Existenz umfasst Aspekte wie die Nahrungsaufnahme, das Leben ohne Schmerzen oder Leiden, die Möglichkeit, sich gattungsspezifisch zu verhalten und positive Erfahrungen durch den Kontakt mit Artgenossen zu machen. Daher ist es unumgänglich, die bereits bestehenden Grundsätze der Gerechtigkeit auch auf nichtmenschliche Wesen (Tiere) auszuweiten. Um eine solche Ausweitung bzw. Erweiterung erfolgreich durchführen zu können, ist es in erster Linie wichtig, „eine angemessene theoretische Herangehensweise auszuarbeiten“. Der Fähigkeitenansatz nach Nussbaum bietet hierbei eine vielversprechende Grundlage. (Nussbaum 2010, 444) Auch wenn der Ansatz von Nussbaum in gewissem Maße dem tierethischen Ansatz von Peter Singer („Das Prinzip der gleichen Interessenabwägung“) ähnelt, lautet Nussbaums Meinung bezüglich der Tiere folgendermaßen: In Hinblick auf die Fragestellung möglicher Ansprüche von Tieren bietet sich der Befähigungsansatz von Nussbaum als eine bessere Richtlinie im Gegensatz zu anderen Auffassungen an. Nussbaums Ansatz berücksichtigt die Würde verschiedener Tiere sowie die Entfaltung ihrer Bedürfnisse, was für die Tiere von großer Bedeutung ist. Letztendlich steht der Wunsch nach einem breiten Spektrum an Lebensaktivitäten im Zentrum des Befähigungsansatzes. Des Weiteren kann man laut Nussbaums Ansatz davon ausgehen, dass es im Grunde eine traurige Verschwendung ist, wenn ein Lebewesen über eine wesentliche Fähigkeit für bedeutsame Aktivitäten verfügt, aber niemals die Möglichkeit erhält, diesen Tätigkeiten nachzugehen. Daraus ergibt sich, dass der Ansatz von Nussbaum vielmehr darauf abzielt, das Wohlbefinden einzelner Tiere als Ziel zu setzen, denn der Befähigungsansatz besagt, dass

jedes Tier gemäß seinen angeborenen Fähigkeiten leben sollte. Die Entwicklung dieser Tiere samt ihren Fähigkeiten sollte nicht durch andere abgewendet werden, denn der Vorsatz des Befähigungsansatzes besteht darin, dass „diese Wesen weiterexistieren und als das, was sie sind, gedeihen“ können. (Nussbaum 2010, 474) Davon ausgehend ergeben sich nach Nussbaum direkte Pflichten, die Menschen gegenüber einzelnen Tieren haben sollen. Diese Pflichten sollten sich grundsätzlich nach dem Wohlbefinden der Tiere und ihrer Würde richten: „Keinem empfindenden Lebewesen soll die Chance auf ein gedeihliches Leben versagt werden [...]“. (Nussbaum 2010, 477)

Im Gegensatz zum tierethischen Ansatz Peter Singers, der der Spezieszugehörigkeit im Rahmen seiner These keinerlei Bedeutung beimisst, spielt die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Spezies bzw. Rasse im Ansatz von Martha Nussbaum eine äußerst entscheidende Rolle: Anhand der Spezieszugehörigkeit soll bestimmt werden, was ein gedeihliches Leben für die jeweilige Tierspezies zu bedeuten hat. Vielfältige Lebensweisen deuten ebenfalls auf vielfältige und mehrere Ziele hin, so Nussbaum. Während für Peter Singer die Empfindungsfähigkeit eines Tieres bereits den Anspruch legitimiert, die Interessen bzw. Präferenzen von nichtmenschlichen Wesen zu berücksichtigen, stellt die Empfindungsfähigkeit nach Nussbaum ein Kriterium dar. Dieses Kriterium sollte jedoch „als Minimalbedingung“ betrachtet werden, damit die Organismen überhaupt Anforderungen gemäß der Gerechtigkeit haben können. Nussbaum vertritt die Ansicht, dass sich ihr Befähigungsansatz von anderen Ansätzen deutlich unterscheidet, da er eine bessere theoretische Richtlinie darstellt: Der Fähigkeitenansatz nach Nussbaum stellt Normen für eine gerechte Behandlung der Tiere, in der er die wesentlichen Ansprüche diverser Tiere beachtet. Auf der einen Seite, weil dieser Ansatz der Tierwürde eine hohe Bedeutung beimisst und für die Entwicklung relevante Bedürfnisse gewährt, und auf der anderen Seite, weil dieser Ansatz „der Vielfalt der Aktivitäten und der Ziele der verschiedenartigsten Lebewesen Rechnung trägt.“ (Nussbaum 2014, 178)

Selbst wenn der utilitaristische Ansatz in Bezug auf den Entwicklungsprozess der Tierethik große Erfolge brachte, wird der Utilitarismus seitens Nussbaum kritisch betrachtet bzw. bemängelt. Laut Nussbaum „verlangt es die Achtung vor Personen, ihnen keine [...] umfassenden Konzeptionen des Guten aufzuzwingen.“ (Nussbaum 2010, 463) Es ist bedeutsam, dass sich die Menschen mit der grundlegenden Gerechtigkeit auseinandersetzen und nicht mit der Maximierung des Gesamtnutzens, denn Nussbaum zufolge ist dies keine Grundaufgabe des Menschen, sondern die der politischen Institutionen. Die Menschen sollen vielmehr „ihrer eigenen umfassenden Konzeption des Guten verfolgen.“ (Nussbaum 2010, 463) Dadurch, dass der utilitaristische Ansatz auf die Maximierung des Gesamtnutzens abzielt, kann dies gemäß Nussbaum die Ansprüche von Tierindividuen nicht adäquat beachten, was eine Problematik innerhalb der Debatte zur Tierethik darstellt. Dazu sagt Martha Nussbaum Folgendes: „Weil er auf die Maximierung der Summe aller relevanten Arten von Lust und Leid festgelegt ist, kann er Ergebnisse, die eine bestimmte Klasse oder Gruppe besonders hart treffen, nicht von vornherein ausschließen.“ (Nussbaum 2010, 465) Somit eignet sich der Fähigkeitenansatz äußerst gut für das Gedeihen der Tiere als der utilitaristische Ansatz „mit seiner strikten Ausrichtung auf Leid und Lust (oder die Erfüllung bewusster Interessen).“ (Nussbaum 2010, 511)

Marta Nussbaum teilt die Ansicht Peter Singers, dass Tiere sich untereinander Schaden zufügen können, sei es durch Futterkampf oder Raubtierverhalten. Diese Fähigkeiten sollen Nussbaum zufolge

nicht behütet werden, denn vor allem in Bezug auf das Raubtierverhalten stellen sich tiefgreifende Probleme heraus. Denn die Fähigkeit von Raubtieren besteht darin, zu jagen und andere Lebewesen zum Überleben zu töten, was eine Voraussetzung dafür darstellt, überhaupt ein gedeihliches Leben führen zu können. Dieser Aspekt wird ebenfalls von Peter Singer vertreten, denn er meint, dass Tiere im Interesse des eigenen (Über-)Lebens (Selbsterhaltung) andere Lebewesen töten müssen. Jedoch kann dies nach Singer keineswegs als Rechtfertigung der Essgewohnheiten von Menschen herangezogen werden. In ähnlicher Weise bringt Nussbaum zum Ausdruck, dass auch die Menschen in der Lage wären, ein gedeihliches Leben zu führen, ohne dabei anderen Menschen oder Tieren zu schaden bzw. diese zu töten. (Vgl. Nussbaum 2010, 507)

Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung nach Peter Singer besagt, dass die Interessen bzw. Präferenzen der Beteiligten in gleicher Weise berücksichtigt werden müssen, ohne die Interessensabwägung von bestimmten Komponenten wie Fähigkeiten, Spezies oder Merkmalen abhängig zu machen. Dieses Prinzip Singers wirft jedoch entscheidende Fragen auf, insbesondere in Bezug auf den Umgang mit Wildtieren, zu dem auch Martha Nussbaum in ihren tierethischen Überlegungen Stellung bezieht. Nussbaum zufolge bestehen die negativen Pflichten des Menschen gegenüber Wildtieren darin, ihnen keinen Schaden zuzufügen. In Bezug auf die positiven Pflichten des Menschen gegenüber den Wildtieren betrachtet Nussbaum diese mit Skepsis, denn eine Gewaltherrschaft gegenüber den Wildtieren wäre in moralischer Hinsicht bedenklich, da „der Souveränität [der Tiere] ein moralischer Wert zukommt“. (Nussbaum 2010, 505) Außerdem würde auch das Leben der Wildtiere unter der Macht des Menschen stehen, weshalb man somit von einer gewissen Verantwortung für die Entwicklung der Wildtiere ausgehen würde. Als Beispiel dafür könnte angeführt werden, dass man einzelnen Tieren hilft, indem man sie vor anderen wilden Tieren rettet, um ihnen Leid oder Gefahr zu ersparen. Hierbei muss Nussbaum zufolge jedoch näher untersucht werden, inwieweit man dieser „positiven Hilfspflicht“ in Anbetracht der Autonomie der wildlebenden Tiere nachgehen kann. Jedenfalls soll auf die Erhaltung eines Teils des Biotops geachtet werden, so Nussbaum. (Vgl. Nussbaum 2010, 505f.)

Des Weiteren ist es wichtig hervorzuheben, dass die Präferenzen bzw. Interessen der Tiere in gewissen Situationen in Konflikt geraten. Diesbezüglich beschäftigte sich Nussbaum insbesondere mit der wesentlichen Frage, ob Menschen die Tiere in der freien Natur vor den Raubtieren schützen sollen, selbst wenn die Menschen für die bestehende Gefahr nicht verantwortlich sind: „Sollten Menschen im Tierreich für Ordnung sorgen und verletzte Tiere vor Raubtieren schützen?“ (Nussbaum 2010, 511). Während das Interesse der Raubtiere darin besteht, zu jagen und zu töten, um überleben zu können, ist das Interesse anderer Tiere, dass sie erhalten bleiben und gedeihen. Wenn man die Präferenz anderer Tiere (Fortbestehen) berücksichtigt, indem man diese Tiere vor Raubtieren schützt, so missachtet man Nussbaum zufolge gleichzeitig die Präferenz der Raubtiere (Jagen). Dazu lautet die Auffassung Nussbaums folgendermaßen:

„Alle verletzlichen Tiere (oder alternativ alle Raubtiere) sozusagen in Schutzhaft zu nehmen, stellt eine Möglichkeit dar, die grausame Tötung von Tieren durch andere Tiere zu verhindern. Diese Option würde aber eindeutig nur noch mehr Schaden anrichten, weil sie jede Chance auf ein gedeihliches Leben in freier Wildbahn zunichtemacht. [...] Wenn wir jedoch dazu in der Lage

sind, ungezähmte Tiere wie Gazellen ohne massive Eingriffe zu schützen, die erheblichen Schaden anrichten würden, sollten wir das vielleicht tun. Das Problem besteht allerdings darin, dass auch die Bedürfnisse der Raubtiere zu beachten sind und wir nicht die Möglichkeit haben, dem Tiger in der freien Wildbahn ein[en] Ball an einem Seil zum Spielen zu geben.“ (Nussbaum 2010, 512)

Im Falle einer Überpopulation von Wildtieren, die eine Bedrohung darstellen könnte, schlägt Nussbaum vor, medizinische Maßnahmen wie Sterilisation durchzuführen, um die Anzahl der Tiere zu reduzieren, anstatt weitere Raubtiere zu erzeugen. Im Falle, dass die Kontrolle der Geburtenzahl keine Erfolge zeigt, zieht Nussbaum die Möglichkeit einer Jagd in Betracht, bei der ein schmerzloser Tod gewährleistet wird. Diese Jagd sollte jedoch unter „sorgfältig kontrollierten Bedingungen“ stattfinden. (Nussbaum 2010, 513)

Martha Nussbaums Position besagt, dass die Pflicht des Menschen gegenüber allen Tieren darin besteht, „jeden Tier eine Reihe von Fähigkeiten [...] bis zu einem bestimmten Schwellenwert zuzusichern.“ (Nussbaum 2010, 514) Tiere können somit genauso wie die Menschen Würde und Respekt beanspruchen, wobei es laut Nussbaum nicht darum geht, die Rechte gleichermaßen aufzuteilen, sondern vielmehr um die Adäquatheit. Im Gegensatz zu Peter Singer legitimiert Nussbaum bestimmte Arten der Tiertötungen, wie beispielsweise die Tötung von nichtempfindungsfähigen Tieren zwecks Nahrungsbeschaffung sowie die Tötung von Fischen zum selben Zweck. Das Töten von Tieren, um das Fleisch verzehren zu können, wie es gegenwärtig gehandhabt wird, ist Nussbaum zufolge moralisch verwerflich. (Vgl. Kellerwessel 2016, 99) Außerdem begegnet Nussbaum dem Umstieg auf eine vegane Ernährung mit Skepsis, weil der Mensch auch die Pflicht gegenüber sich selbst hat, auf die eigene Gesundheit zu achten. Da eine vegane Ernährungsweise auch mit hohen Kosten verbunden ist, stellen die Preise für jene Menschen, die nicht zu den „Besserverdienenden“ zählen, auch eine Problematik dar. Eine weitere Problematik ist auch „die Zerstörung der Lebensräume von Tieren durch die massive Umstellung im Anbau der Pflanzen, die erforderlich wäre, wenn wirklich alle Menschen auf eine vegane Ernährung umsteigen würden.“ (Nussbaum 2023, 220)

4.2.1. Töten von Tieren zwecks Nahrung und Tierversuche

Die These von Martha Nussbaum lautet: „Die Tiere haben einen Anspruch auf ein breites Spektrum an Fähigkeiten, die für ein gedeihliches und ihrer Würde angemessenes Leben wesentlich sind.“ (Nussbaum 2010, 528) In erster Linie bedeutet dies für Tiere mit Empfindungsfähigkeit, dass sie über ein Anrecht zur Erhaltung des eigenen Lebens verfügen, sofern ihr Tod nicht eine Befreiung von etwaigen Schmerzen oder Krankheiten darstellt. Nussbaum zufolge ist es in moralischer Hinsicht untersagt, empfindungsfähige Tiere sowohl für die Bejagung und zur Pelzproduktion als auch zum Zweck der Fleischherstellung zu töten. Nussbaum betrachtet die Frage nach der Zulassung der schmerzlosen Tötung zwecks Fleischproduktion als äußerst komplex und von großer Bedeutung. Hierbei plädiert Nussbaum für einen Konsens in Bezug auf diese wichtige Fragestellung. (Vgl. ebd.)

In Hinblick auf die Tötung von Tieren zwecks der Herstellung von Nahrungsmitteln für die Menschen, bringt Nussbaum zum Ausdruck, dass das Recht der Tiere darin besteht, ihr gedeihliches Leben zu führen und nicht getötet zu werden. Nussbaum zufolge machen „die Tiertötungen die Tiere zum bloßen Mittel für menschliche Zwecke“; laut Nussbaum darf keinesfalls zugelassen werden, dass Tiere als „Selbstzwecke“ betrachtet werden. (Kellerwessel 2016, 102) Die Tiertötungen sind auch deshalb untersagt, weil sie den wichtigen Aspekt der körperlichen Unversehrtheit der Tiere, wie er in der Liste des Befähigungsansatzes („Körperlichkeit und Verletzlichkeit“) aufgeführt ist, missachten. An dieser Stelle soll ebenfalls angemerkt werden, dass die Komponenten zwei bis zehn der Liste Nussbaums davon abhängen, ob der Punkt 1 (Erhaltung des Lebens) erfüllt wurde. Solange man nicht auf die Tiertötungen verzichtet, um das Fortbestehen der Tiere zu gewährleisten, wird sich dies auf alle Fähigkeiten der Tiere aus der Liste Nussbaums auswirken. Infolgedessen resultiert daraus die Erkenntnis, dass das Töten der Tiere zwecks der Nahrungsmittelherstellung untersagt ist, da laut Nussbaum die Menschen auch andere Ernährungsweisen in Erwägung ziehen können als tierisches Fleisch. Hierbei hebt Nussbaum hervor, dass es unrealistisch wäre, alle Befähigungen in der Liste gleichermaßen bei Mensch und Tier zu verwirklichen, da es zu diversen Unterschieden und Unstimmigkeiten zwischen den beiden kommt. Diese Konflikte können jedoch durch die Veränderung der menschlichen Umgangsweise mit Tieren bewältigt werden, und „wo (zunächst noch) die Tötung von Tieren zum Zweck der Nahrungsmittelbereitstellung erfolge, sollte ein schmerzfreier Tod auf ein gutes Leben des jeweiligen Tieres folgen.“ (Kellerwessel 2016, 101) Äußerst komplex scheint die Frage nach der Legitimität von Tierversuchen, die einerseits einen Gewinn hervorbringen, andererseits jedoch Qual und somit den Tod eines Tieres auslösen. In diesem Zusammenhang vertritt Nussbaum die Ansicht, dass man die Tierversuche nicht unverzüglich aufheben sollte, sondern eher die Bedingungen bei den Tierversuchen in Betracht ziehen muss, um sicherzustellen, dass den Tieren kein Leid oder Schmerz zugefügt wird.

Die Tierversuche stellen ebenfalls eine Herausforderung für den Fähigkeitenansatz von Nussbaum dar, da hier keine klare Linie erkennbar ist und Nussbaum keine eindeutige Position dazu einnimmt:

Entweder akzeptiert man eine Gleichheit zwischen Mensch und Tier aufgrund ihrer Würde, was bedeuten würde, dass es moralisch verwerflich ist, Tiere mit Empfindungsfähigkeit für Forschungszwecke einzusetzen. Oder man akzeptiert eine Ungleichheit zwischen Mensch und Tier, was bedeutet, dass Tiere nicht als „Selbstzwecke“ betrachtet werden sollten. Ausgehend davon entsteht ein ambivalentes Bild: Es scheint, dass Tiere in gewisser Hinsicht nicht angemessen beachtet und in Bezug auf ihre Fähigkeiten nicht ausreichend berücksichtigt werden, wenn es um menschliche Präferenzen geht. (Vgl. Kellerwessel 2016, 103)

4.3. Ursula Wolf – Befähigungsansatz

Ursula Wolf ist eine deutsche Philosophin, deren Schwerpunkte in der Philosophie der Antike und Tierethik liegen. Ein wichtiges Anliegen von Ursula Wolf besteht darin, eine moralische Grundidee zwischen Personen zu entwickeln, mit der Zielvorstellung, diese moralische Konzeption ebenfalls auf nichtpersonale Wesen (Tiere) auszudehnen. Der philosophische Standpunkt von Ursula Wolf beruht im

Grunde auf der gleichen Berücksichtigung aller Wesen, unabhängig davon, ob es sich um Menschen oder Tiere handelt.

Die Antwort auf die Frage, wie eine Moralkonzeption ohne Bezug auf die Werte zustande gebracht werden kann, ist Wolf zufolge die Moral der „universalen Rücksicht“. (Wolf 2012a, 80) Hier bedeutet „universal“ die Berücksichtigung des Lebewesens, ohne dabei diese Rücksicht (ähnlich wie bei Singer) von moralisch irrelevanten Faktoren wie Geschlecht, Spezieszugehörigkeit, Herkunft abhängig zu machen. (Vgl. Wolf 2012a, 80) Da in verschiedenen Bereichen zahlreiche Probleme in Bezug auf die Beziehungen zwischen Menschen und Tieren bestehen, vertritt Ursula Wolf die grundlegende Ansicht, dass Tieren ohne gerechtfertigten Grund kein Schaden zugefügt werden sollte. Ursula Wolf stützt sich in ihren ethischen Überlegungen bezüglich der Tierethik auf Schopenhauers Mitleidsethik, wobei sie das Mitgefühl als Grundbestand der Moral bezeichnet. Diese These mag zwar zutreffend für die Position Schopenhauers sein, jedoch nicht für den utilitaristischen Ansatz, in dem es lediglich um die Maximierung des größtmöglichen Nutzens geht. Selbst in Bezug auf die ethische Auffassung Kants spielt das Mitleid keine Rolle. (Vgl. Woschnak 2014, 78f.) Der Grundgedanke der Mitleidsethik nach Ursula Wolf besteht darin, dass man eine moralische Haltung des generalisierten Mitleids einnimmt und so anderen nichtpersonalen Wesen gewisse moralische Rechte zuspricht, „denn das Mitleid bezieht sich seinem Sinn nach auf alle leidensfähigen Wesen.“ (Wolf 2012a, 80) Beispielsweise spricht auch das deutsche Tierschutzgesetz die Verantwortlichkeit des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf an und bezieht sich somit auch auf die christlichen Vorstellungen, in denen sich zwei Aspekte überschneiden: „das Verantwortungsmotiv, weil der Mensch zum Herrn über die Tiere gesetzt ist, aber auch die Vorstellung vom Mitgeschöpf, welche Gleichheit nahe legt.“ (Wolf 2012a, 81) Tiere werden somit als Mitgeschöpfe bezeichnet, weil sie mit den Menschen die gleiche Bestimmung des Lebens teilen, d. h. Interessen und Bedürfnisse haben, Leben und Tod erfahren sowie Lust und Leid empfinden. Hierbei legt Wolf wie Singer die Leidensfähigkeit als Kriterium fest, um die Tiere in moralischen Handlungsentscheidungen miteinzubeziehen bzw. zu berücksichtigen. Dabei weicht der Gedanke des „generalisierten Mitleids“ von der Position Singers ab, da es bei dieser Konzeption nicht darum geht, überhaupt kein Leid zu bewirken. Der moralische Akt soll nicht aus Mitleid erfolgen, sondern das Mitgefühl soll eher als eine Grundlage dafür dienen, alle Lebewesen zu beachten, die leidensfähig sind. „[D]enn nur dann, wenn man das Wohlbefinden der anderen und das Gedeihen der Gemeinschaft wünscht, wird die Moral zu etwas, was man in das eigene Selbstverständnis aufnehmen kann.“ (Wolf 2012a, 84)

Als moralische Akteure, die sich an die moralischen Normen halten können, sind nur jene Wesen relevant, die die Fähigkeit besitzen, moralische Gebote nachzuvollziehen und diese im Praktischen auch umzusetzen. So gibt es das Argument, „die Moral im engeren Sinn sei nicht Tiere anwendbar, weil diese das Gerüst von Rechten und Pflichten weder verstehen noch sich handelnd daran beteiligen können.“ (Wolf 2012a, 85) In diesem Kontext plädiert Wolf dafür, dass die Menschen das Wohl für alle Lebewesen der Erde anstreben sollen, weshalb sich ihre Auffassung auf die Mitleidsethik von Schopenhauer anlehnt, denn beim Mitleid mit anderen Wesen geht es ebenfalls um „das Wohl und Wehe eines anderen Wesens.“ (Wolf 2012a, 85) Die moralische Rücksicht soll gemäß Wolf so weit ausgedehnt sein, wie es nur möglich ist: Auf leblose Gegenstände kann man keine moralische Rücksicht nehmen, da es ihnen

nicht von Belang ist, wie man mit ihnen umgeht. Moralische Rücksicht bezieht sich auf alle Lebewesen, für die es bedeutsam ist, wie man sie behandelt, d. h., jene Wesen, die empfinden sowie fühlen können. Anders ausgedrückt: Alle Wesen, die „ein (subjektives) Wohlbefinden haben“, beanspruchen Wolf zufolge die moralische Rücksicht, wie beispielsweise erwachsene Menschen, Kleinkinder, geistig beeinträchtigte Menschen sowie Tiere. (Wolf 2012a, 86)

Um die Rechte der Tiere überhaupt gewährleisten zu können, ist es laut Wolf bedeutsam, den utilitaristischen Ansatz, bei dem es um die Maximierung des Gesamtnutzens geht, abzulehnen. (Vgl. Breßler 1997, 80) Ursula Wolf positioniert sich aus folgenden Gründen gegen den Utilitarismus:

1. Bei moralischen Handlungsentscheidungen steht nicht die Gesamtheit der Überlegungen im Zentrum, sondern eher Individuen, denn es sind letztendlich Individuen, die leiden können und zu denen man ebenfalls Mitgefühl zeigen kann.
2. Aufgrund der Tatsache, dass Tiere „unter der Verhinderung der von ihnen gewollten Lebensweisen leiden“, wäre es eine Verletzung der moralischen Rücksichtnahme, sie dazu zu zwingen, das eigene Glück zu opfern, um das Leiden anderer zu beseitigen. (Breßler 1997, 80f.)

Gemäß Ursula Wolf sollte das moralische Prinzip gelten, keinem empfindungsfähigen Wesen Leid zuzufügen, unabhängig davon, ob es sich um Nutztiere handelt, die als Nahrung dienen, oder um Versuchstiere. Zudem sind auch wichtig, „die Fürsorgepflichten, die der Halter diesen Tieren gegenüber als abhängiges Wesen hat.“ (Wolf 2012a, 97) In der gegenwärtigen Tierhaltung sind jedoch oft keine engen Beziehungen zwischen Tieren und Menschen erkennbar, sodass die Verpflichtungen gegenüber den Tieren nicht geben zu sein scheinen. Daraus könnte man die Auffassung ableiten, dass die Beziehung zwischen Menschen und Tieren auf Gegenseitigkeit beruht: Die Tiere dienen ihrem Halter und im Gegenzug besteht die Pflicht des Halters darin, das jeweilige Tier zu versorgen und zu schützen. Dieses Verhältnis zwischen Menschen und Tieren könnte als „Quasi-Vertrag“ bezeichnet werden, bei dem es nicht um die allgemeine Fürsorge des Tieres geht, sondern um die Sicherung des „Lebensunterhalts der Tiere als Gegenleistung für den erhaltenen Nutzen.“ (Wolf 2012a, 98) Dieser Aspekt ist aber aus zweierlei Gründen unpassend: Erstens hat der Besitzer des Tieres die Verpflichtung zur Versorgung des Tieres, unabhängig davon, ob das jeweilige Tier einen Nutzen hervorbringt. Zweitens ist die Idee Tiernutzung gegen Fürsorge nicht zielführend, weil Tiere „nicht [...] ein Verständnis einer formalen Vertragskonzeption des Nutzentauschs“ entwickeln können. (Wolf 2012a, 98) Zusammenfassend kann somit Folgendes festgehalten werden: Die Pflicht des Menschen gegenüber Nutztieren besteht nicht nur darin, ihnen kein Leid zuzufügen, sondern sich auch um diese Nutztiere zu sorgen, denn der Mensch, insbesondere der Besitzer eines Nutztiers, hat eine gewisse Verantwortung. Die Idee von einer Verantwortung gegenüber Tieren bedeutet im Konkreten: „Verantwortung haben [...] für diejenigen fühlenden Lebewesen, die faktisch in unserer Obhut sind und die nicht in der Lage sind, für sich selbst zu sorgen.“ (Wolf 2012a, 98)

Die Philosophin Ursula Wolf setzt sich im Rahmen ihrer ethischen Überlegungen mit der Frage auseinander, ob es in moralischer Hinsicht erlaubt wäre, Tiere zu töten, ohne dass sie dabei Schmerz empfinden. Die Tötungsberechtigung darf Wolf zufolge nur dann in Erwägung gezogen werden, wenn

die Lebensplanung von Personen durchdacht wurde. Denn auch wenn Tiere keine Personen darstellen, sind sie Lebewesen, die Leidensfähigkeit besitzen. Insbesondere bezeichnet Wolf die Tiere als Wesen, die das Verlangen haben, „weiterleben zu wollen.“ Als Anzeichen dafür gelten das Ausweichen von gefährlichen Situationen sowie das Fliehen bei Angriffen. Beispielsweise leiden Tiere oft darunter, wenn man sie aufgrund der Massentierhaltung in engen Räumen einsperrt und ihnen dadurch ihre Bewegungsfreiheit raubt. (Vgl. Wolf 2012a, 93) Wolf vertritt die Ansicht, dass Tiere auch frustriert sein können, wenn ihre Bedürfnisse bzw. Wünsche nicht berücksichtigt werden. Somit soll ein gutes Leben nicht nur für Menschen, sondern auch für Tiere angestrebt werden. Dabei soll immer das Wohlbefinden des Tieres im Zentrum stehen, denn „was eindeutig gegen die Moral verstößt, ist die durchgängige Verhinderung des Wohlbefindens.“ (Wolf 2012a, 94)

Für den Utilitarismus, aber auch für die Mitleidsethik, auf der Wolfs ethische Auffassung beruht, steht nicht das Individuum an sich im Mittelpunkt, sondern das einzige Schlechte ist Leid oder Unglück. Daher könnte das Töten von Tieren in moralischer Hinsicht zulässig sein, sofern es kein Leid verursacht. Sowohl aus utilitaristischer Sicht als auch aus der Mitleidsethik kann jedoch auch das Leiden an sich eine Bedeutung haben, denn es handelt sich ebenfalls um „das Leiden derer, die unter dem Verlust eines Wesens leiden.“ (Wolf 2012a, 119) Wolf meint, dass sich Tierversuche zur Bekämpfung diverser Krankheiten weiterentwickeln müssen, um somit ein längeres Leben zu ermöglichen. In diesem Zusammenhang ist Wolf der Überzeugung, dass in Notsituationen (hochansteckende Krankheiten, Massenepidemien etc.) Menschenversuche aus freiem Entschluss wirkungsvoller wären als die Tierexperimente, da die Resultate deutlich rascher ersichtlich wären. Auch wenn Tierversuche eine Unterstützung darstellen würden, sind sie für Wolf moralisch äußerst bedenklich. Denn es wäre nicht gerechtfertigt, die wichtigen Bedingungen anderer Wesen zu beeinträchtigen, um die Bedingungen des menschlichen Lebens zu verbessern. Die moralische Erlaubnis der Tötung von Tieren basiert im Grunde darauf, dass Menschen Selbstbewusstsein, einen Bezug zur Zeit sowie die Fähigkeit zur Lebensgestaltung haben, über was Tiere an sich nicht verfügen. Tiere werden somit als „Gegenwartsgeschöpfe bezeichnet, die im Augenblick leben.“ (Wolf 2012a, 122) Nichtsdestotrotz gibt es Tiere wie Delphine oder Primaten, die ein Bewusstsein für das eigene Selbst und auch für die Zeit besitzen. Aus diesem Grund wird diesen Tieren das Recht auf Leben zuerkannt, wie bei den Menschen. Die moralische Aufforderung impliziert jedoch, dass das Weiterleben des jeweiligen Tieres sein Wohlbefinden nicht ausschließt. Das heißt, wenn das Wohlbefinden bzw. das gute Leben des Tieres nicht mehr gesichert wird, so ist Wolf zufolge gemäß dem Prinzip des Mitleids die Eliminierung dieses Lebens erforderlich. Denn die Theorie der Leidreduktion fordert letztendlich dazu auf, „den Leidenden zu eliminieren, wenn das Leid nicht eliminiert werden kann.“ (Woschnak 2014, 80)

Die Tötungserlaubnis gilt nicht nur für Tiere, sondern auch für neugeborene Babys, da sie „keinen Lebensbezug ausgebildet haben, so dass man ihnen auch einen faktisch-impliziten Wunsch nach Weiterleben noch nicht zuschreiben kann.“ (Woschnak 2014, 80) Diese Argumentation ähnelt in gewisser Hinsicht der These Singers in Bezug auf den Gnadentod beeinträchtigter Säuglinge, denn laut Singer heißt es: „Die Tötung eines behinderten Säuglings ist nicht moralisch gleichbedeutend mit der Tötung einer Person. Sehr oft ist sie überhaupt kein Unrecht.“ (Singer 2013, 300) In Bezug auf die schmerzlose Tötung von Tieren vertritt Singer die Auffassung, dass das Prinzip der

Interessensabwägung die Berücksichtigung aller relevanten Faktoren umfasst, die einem Lebewesen den Vorzug geben. Das heißt, wenn ein Wesen die Präferenz hat, keinen schmerzlosen Tod zu erleben, sollte dies in moralischen Abwägungen berücksichtigt werden. Nur Tiere, die Singer zufolge Personen sind, können diesem Interesse den Vorzug geben.

Des Weiteren gibt es Singers Ansicht nach Tiere, die in der Lage sind, Lust und Leid zu verspüren, die jedoch nicht fähig dazu sind, das Ziel zu verfolgen, weiter zu existieren, da sie kein Bewusstsein für das eigene Selbst haben sowie keine Wesen mit Zukunft sind. Hinsichtlich der Frage, ob es moralisch gerechtfertigt wäre, den schmerzlosen Tod eines Tieres herbeizuführen, gibt es verschiedene Varianten des utilitaristischen Ansatzes, zwischen denen man wählen kann.

a) „Vorherige-Existenz-Ansicht“ (Singer 1994, 140)

Diese Ansicht bezieht sich im Grunde auf bereits existierende Tiere und besagt, dass die Tötung von Tieren insofern moralisch verwerflich ist, weil die Möglichkeit besteht, dass die Tiere mehr Lust als Schmerz erfahren. In diesem Kontext wäre auch Fleischkonsum moralisch bedenklich, weil man ein lustvolles Leben für die Tiere sicherstellen könnte, wobei die vorübergehende Lust am Verzehr des tierischen Fleisches die Situation keineswegs wiedergutmachen könnte. (Vgl. Singer 1994, 139f.)

b) „Totalansicht“ (ebd.)

Gemäß dieser Auffassung des Utilitarismus ist die schmerzlose Tötung von Tieren mit Empfindungsfähigkeit moralisch erlaubt, weil die Tiere lediglich als ein Gefäß voller lustvoller und schmerzloser Erfahrungen betrachtet werden und nicht als Einzelwesen, die ein Recht auf eigenes Leben haben. Gemäß der Totalansicht wird argumentiert, dass Tiere leicht substituiert werden können und dies den Konsum von tierischem Fleisch auf moralisch akzeptable Weise legitimiert. Dazu sagt Peter Singer ausdrücklich:

„Obwohl Fleischkonsumenten für den Tod der Tiere [...] verantwortlich sind, sind sie auch dafür verantwortlich, daß mehr Tiere zur Welt kommen; denn wenn niemand Fleisch aße, würden nicht mehr Tiere zur Mast aufgezogen. Der Verlust den Fleischkonsumenten den Tieren zufügen, wird nach der Totalansicht durch den Vorteil aufgewogen, den sie den nächstfolgenden verschaffen.“ (Singer 1994, 193f.)

Aus utilitaristischer Sicht bedeutet dies, dass es bei der Moral darum geht, den größten Schaden zu reduzieren bzw. den höchsten Nutzen zu erzielen. Dies stellt nach Wolf jedoch einen Widerspruch zu unseren gebräuchlichen Anschauungen dar, denn die Menschen sollten nicht für das Gesamtwohl aufgegeben werden, sondern kantianisch ausgedrückt als Zwecke für sich selbst bestehen. (Vgl. Wolf 2012b, 8)

5. Leonardo Boff

Leonardo Boff ist ein brasilianischer katholischer Theologe, der als ein Hauptvertreter der Befreiungstheologie gilt. Boffs Befreiungstheologie findet ihren Ursprung in den Anliegen der Armen;

Leonardo Boff setzt sich für die soziale Gerechtigkeit der Armen ein. Hierzu äußert sich Leonardo Boff in seinem Werk „Befreit die Erde! – Eine Theologie für die Schöpfung“ wie folgt: „Die Befreiungstheologie zu deren Vertretern ich gehöre, ist [...] mit dem Ziel entstanden, den Schreien der Ärmsten, der unterdrückten Frauen, der indigenen Bevölkerungen, [...] Gehör zu verschaffen.“ (Boff 2015, 30) Es ist uns „bewusst geworden, dass auch die Wälder, die Tiere und die gesamte Erde schreien, weil sie unter der ganzen Zerstörungsgewalt der Industriekultur zu leiden haben.“ (ebd., 30)

Leonardo Boff ergänzt seine Befreiungstheologie durch entscheidende Aspekte wie Ökologie und Nachhaltigkeit und ändert seine Theorie zu einer „Theologie des Lebens“. (ebd., 30) In diesem Kontext strebt Boff eine integrale Ökologie an, wobei es nicht nur darum geht, sich einem spezifischen Teilbereich zu widmen, sondern nach einer umfangreichen ökologischen Sichtweise zu streben. (Vgl. ebd., 30)

Boff zufolge kann die Erde ohne uns Menschen bestehen, jedoch hängt die Existenz des Menschen von der Erde ab. In diesem Zusammenhang besteht die Aufgabe des Menschen darin, nachhaltig und achtsam mit der Erde umzugehen. Den ersten Schritt können wir machen, indem wir nach einer anderen Sichtweise der Wirklichkeit streben, denn laut Boff ist „die Erde lebendig und wir (Menschen) sind ein Teil von ihr, der über Intelligenz und Bewusstsein verfügt.“ (Boff 2013, 9) Die Tatsache, dass die Erde lebendig ist, besagt, dass sich die Erde bewegt, wie beispielsweise durch das Auftreten von Erdbeben, Tsunamis, Überschwemmungen etc. Wenn die Menschheit achtsam wäre, könnte sie Naturkatastrophen vermeiden und vielen Menschenleben retten. Eine Möglichkeit dazu wäre, auf den Bau von Häusern an Orten zu verzichten, die bei starkem Regen von Erdrutschen gefährdet sind. Somit kann der Mensch die Schuld nicht auf die Natur übertragen, sondern es ist die Schuld des Menschen, der nicht fähig dazu ist, bewusstes und bedachtes Wissen dafür zu entfalten, wo man Häuser errichten lässt. (ebd., 11) Der Mensch existiert nicht außerhalb oder über der Erde, sondern ist ein integraler Bestandteil des Systems von Beziehungen. (Vgl. ebd., 9) Hierbei unterstreicht Leonardo Boff, dass der Mensch der Erde respektvoll begegnen sowie die Erde verehren soll, denn weltweit entstehen Naturkatastrophen und Krisen überwiegend aufgrund des Mangels an Respekt gegenüber der Natur und der Erde. (Vgl. ebd., 61)

Leonardo Boffs definiert Respekt gegenüber der Natur folgendermaßen:

„Man soll anerkennen, dass es jede Seinsform von sich aus verdient zu existieren, und zwar allein aufgrund der Tatsache, dass es sie gibt und dass sie damit etwas vom Sein selbst und jener Ursprungsquelle von Energie und Möglichkeiten zum Ausdruck bringt, aus der alle Seinsformen hervorgehen und zu der sie alle zurückkehren.“ (ebd., 61)

Das gesamte Ökosystem leidet nach Leonardo Boff unter dem unachtsamen Handeln des Menschen, wobei er dies mit folgenden Worten ausdrückt: „Sie [die Erde] wird immer ärmer an Menschen, die einander Solidarität, Mitleid, Respekt, Achtsamkeit und Liebe erwiesen. [...]“ (ebd., 10)

Hierbei betont Boff, dass Nachhaltigkeit nur dann erzielt werden kann, wenn wir die Erde als die „große Mutter“ (ebd., 10) der menschlichen Gesellschaft auf eine achtsame Art bewohnen, die Güter anders verbrauchen und die Tiere ganz anders behandeln würden. Boff weist diesbezüglich auf die aktuelle

Lebensweise des Menschen hin, der nicht in der Lage ist, Lösungsstrategien für Probleme zu entwickeln, die er selbst verursacht hat. Vielmehr führt diese Lebensweise den Menschen in den Tod und stellt somit eine Bedrohung für das gesamte System dar. (Vgl. ebd., 10) Leonardo Boff plädiert in diesem Sinne dafür, dass der Mensch seine Existenz auf der Erde neu definieren und sich selbst mit der „Natur, der Erde und der letzten Wirklichkeit“ in Relation setzen soll. (ebd., 10)

5.1. Die Besonderheit der Erde

Eine wesentliche Äußerung des Astronauten Russel Schweikart zur Entdeckung der Erde lautet wie folgt: „Wenn du die Erde von außerhalb siehst, dann bemerkst du, dass all das, was für sie wichtig ist: die gesamte Geschichte, die Kunst, Geburt, Tod, Liebe, Freude, Tränen... all das in diesem kleinen weißen und blauen Punkt enthalten ist, den du mit deinem Daumen verdecken kannst. Und von dieser Perspektive aus versteht man, dass sich alles verändert hat, dass etwas Neues angefangen hat, dass das Verhältnis nicht mehr so ist, wie es früher war...“ (Linifield 1992, 6 zit. n. Boff 2010, 49) Von diesem Sichtfeld aus, sei es nun vom Raumfahrzeug oder vom Mond aus, erstrahlt die Erde als einer der unbegrenzten Gestirne innerhalb des überdimensionalen Kosmos. Die Erde ist der drittnächste Planet zur Sonne und diese wiederum ist einer von vielen Sternen, die unsere Galaxie bilden. Diese Galaxie ist wie gehabt somit eine unter zahlreichen Galaxien, wobei diese Galaxien in Galaxiengruppen eingeordnet sind. (Vgl. Boff 2010, 49)

Die bedeutsame Persönlichkeit Isaac Asimow verfasste im Jahr 1982 einen Aufsatz in der New York Times anlässlich der 25-jährigen Jubelfeier von Sputnik: „Das Vermächtnis dieses Vierteljahrhunderts der Raumfahrt ist die Einsicht, dass von den Raumschiffen aus gesehen die Erde und die Menschheit eine einzige Entität bilden.“ (New York Times, 9. Oktober 1982 zit. n. Boff 2010, 49) Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass Asimov nicht behauptet, dass die Erde und die Menschheit eine Einheit bilden, die das Ergebnis einer Gesamtheit von Beziehungen ist. Vielmehr besagt Asimovs Aussage, dass die Erde und die Menschheit eine „einzige Entität“ bilden, ein einzigartiges, vielschichtiges, konträres und dynamisches Wesen. Im Grunde stellen die Erde und die Menschheit ein einziges Wesen dar. (Vgl. Boff 2010, 49f.) Kurzgefasst: Der Mensch selbst ist die Erde, die mit Liebe, Bewusstsein sowie Independenz ausgerüstet ist. Die Einstellung, dass die Menschen eine Einheit mit der Erde bilden und dass die Bestimmung des Menschen mit der Bestimmung der Erde und des gesamten Universums gekoppelt ist, wird niemals verloren gehen. (Vgl. Boff 2010, 50)

Die Ansicht der wechselseitigen Beziehung und der organischen Einheit zwischen der Menschheit und der Erde hat ihren Ursprung in der Gen- und Molekularbiologie sowie in der Chaosforschung:

„Das Leben stellt eine Ausdrucksgestalt des gesamten Evolutionsprozesses dar, angefangen von den allerersten Energien und Partikeln über die ursprüngliche Gaswolke und die Supernovas bis hin zu den Galaxien, Sternen der Geosphäre, der Hydrosphäre, der Atmosphäre und schließlich der Biosphäre, aus der die Anthroposphäre und mit der Globalisierung die Noosphäre entspringen kann.“ (Boff 2010, 50f.)

Das Leben, mit all seiner Vielschichtigkeit, Selbstentwicklung, Zuneigung und Selbsttranszendenz, ist das Resultat der Eventualitäten, die im Kosmos selbst bereits angelegt sind. Beispielsweise stellen die elektrisch neutralen Elementarteilchen (Photonen) für die Sonne an sich keinen Nutzen dar, jedoch sorgt die Unordnung seitens der Photonen dafür, dass sie als ein Energieträger für die Pflanzen fungieren, da die Photosynthese erfolgt. Durch die Photosynthese wandeln die Pflanzen das schädliche Kohlenstoffdioxid in sauberen Sauerstoff, der für die Existenz der Menschen und Tiere vonnöten ist. In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass die Unordnung auf der einen Seite eine Ordnung für die andere Seite bedeuten kann, denn das Leben besteht innerhalb einer schwierigen Balance zwischen Ordnung und Unordnung weiter fort. Die Unordnung führt dazu, dass neue Ordnungsstrategien zustande gebracht werden können, die fortgeschritten sowie vielschichtig sind und wenig Leistung in Anspruch nehmen. Ausgehend davon entfaltet sich „das Universum zu immer komplexeren Lebensformen und führt [...] zu einer Reduktion der Entropie.“ (Boff 2010, 52)

5.1.1. Eine neue Betrachtungsweise – Erde als „Gaia“

Das Leben besteht im Grunde nicht nur auf der Erde, in dem es sich einen Teil des Lebensraumes nimmt, sondern die Erde als eine Ganzheit entlarvt sich als ein „lebendiger Makroorganismus“. (Boff 2012, 53) Die früheren Völker behaupteten, die Erde sei eine Mutter mit vielen Brüsten, um somit die Fertilität zu betonen, wobei dieser Standpunkt immer mehr ins Zentrum der heutigen Forschung rückt. (Vgl. Boff 2010, 53)

Der englische Mediziner sowie Biologe James Lovelock wurde seitens der NASA beauftragt, Konzepte zur Entdeckung des außerirdischen Lebens zu erstellen. Lovelock verwendete die These als Grundlage für die Annahme, dass, wenn es auf andere Planeten außerirdisches Leben gäbe, sich dieses Leben „der Atmosphäre und der Ozeane der betreffenden Planeten als Grundlage und Transportmittel für die Materialien seines Stoffwechsels bedienen müsse.“ (Boff 2010, 53) Aufgrund der Annahme, dass dies zur Veränderung der Atmosphäre führen würde, verglich Lovelock die Erdatmosphäre mit der Atmosphäre von Mars und Venus. Die Resultate waren äußerst bemerkenswert, da sie die großartige Balance der Erde sowie die erstaunliche Einteilung aller Elemente, die für die Existenz von Lebewesen äußerst nutzbringend sind, verdeutlichten. Die gleiche Aussage trifft jedoch keineswegs auf Mars und Venus zu, da deren Atmosphären für die Existenz bzw. das Dasein eines Lebewesens außerhalb des Möglichen liegen. Folgende Prozentwerte legen klar dar, welche grundlegenden Unterschiede zwischen der Erde und anderen Planeten bestehen: „Der Kohlendioxidgehalt beträgt bei der Venus 96,5% und beim Mars 98%, während er für die Erde 0,03% ausmacht.“ (Boff 2010, 54) Der Sauerstoffgehalt, der für die Existenz diverser Lebewesen unabdingbar ist, liegt auf der Erde bei 21%, während er auf dem Mars und der Venus nicht vorhanden ist. Auch das für die Nutrition benötigte Element Stickstoff erzielt auf der Venus einen Prozentwert von 3,5%, beim Mars den Wert von 2,7%, wobei aber der Stickstoffgehalt auf der Erde 78% beträgt. In weiterer Folge beträgt der Methangehalt auf der Erde etwa 1,7 ppm, während auf den Planeten Mars und Venus dieses Element in signifikant geringeren Konzentrationen oder überhaupt nicht vorhanden ist. Resultierend daraus ist Folgendes ersichtlich: Die Erde stellt den bestmöglichen bzw. idealen Ort für Lebewesen dar, wobei die Erde selbst als ein

erstaunliches, lebendiges Supersystem betrachtet werden kann, das sich selbst regulieren kann. James Lovelock bezeichnet die Erde als „Gaia“, wobei die Bezeichnung „Gaia“ in der griechischen Mythologie für die Göttin der Erde stand, die die Griechen als ein Lebewesen ansahen. (Vgl. Boff 2010, 53f.) Hierbei bringt Lovelock Folgendes zum Ausdruck:

„Gaia ist ein evolvierendes System, bestehend aus allem Lebendigen und seiner Oberflächenumwelt, den Meeren, der Atmosphäre, dem Krustengestein ... ein System, das aus der gemeinsamen und wechselseitigen Evolution der Organismen und ihrer Umwelt im Laufe der Entwicklungszeitalter des Lebens auf der Erde hervorgegangen ist. In diesem System geschieht die Regulation von Klima und chemischer Zusammensetzung völlig selbsttätig. Die Selbstregulation bildet sich mit der Evolution des Systems heraus ... Das Leben oder die Biosphäre regelt oder stabilisiert das Klima und die Zusammensetzung der Atmosphäre so, wie sie für den eigenen Bestand optimal sind.“ (Lovelock 1991, 11 zit. n. Boff 2010, 54f.)

Mit dieser Äußerung deutet Lovelock darauf hin, dass es wünschenswert ist, die Voraussetzungen aller Elemente, die für die Existenz bzw. Dasein von Lebewesen notwendig sind, möglichst invariant zu halten. Diese Balance wird von der Erde als Gaia gewährleistet. Der hohe Sauerstoffgehalt sowie der geringe Kohlendioxidgehalt resultieren im Grunde aus der Photosynthese der Pflanzen und Algen innerhalb von vielen Millionen Jahren. Weitere Gase, „die einem Leben förderliche Struktur bilden, sind in der Atmosphäre aufgrund der Existenz von Leben selbst vorhanden.“ (Boff 2010, 55) Wenn auf der Erde keine lebende Existenz bestehen würde, so würde der Methananteil steigen, wobei dies wiederum jedes Leben bzw. jede Existenz völlig ausschließen würde. (Vgl. Boff 2010, 55)

Dadurch ist die Gaskonzentration in der Atmosphäre für die Lebewesen ideal, denn durch geringe Ungleichheiten können Katastrophensituationen entstehen. Der Sauerstoffanteil liegt seit Millionen Jahren bei 21% und blieb unberührt. Eine Erhöhung des Sauerstoffgehalts auf 25% würde bedeuten, dass es auf der ganzen Erde zu unausweichlichen Bränden kommt. Und im Falle einer Absenkung des Sauerstoffanteils auf 15% würde es zum Verlust des Bewusstseins kommen. Die Erde hat über die Jahre hinweg eine relativ stabile Temperatur im Bereich von 15 bis 35 Grad Celsius aufrechterhalten, was den besten Wärmegrad für die Lebewesen auf der Erde darstellt. Lovelock zufolge entfalten sich die Lebewesen und ihre Umwelt gemeinsam in gleicher Art und Weise, denn das „Leben und seine Umgebung sind so eng miteinander verflochten, dass eine Evolution immer Gaia betrifft, nicht die Organismen oder deren Umgebung für sich genommen.“ (Lovelock 1991, 43 zit. n. Boff 2010, 55) Dieser Aspekt ist nicht nur eigen für die Gaia, da man ebenfalls belegen kann, dass der Mensch in seinem Körper in etwa den gleichen Wassergehalt aufweist, wie die Erde und dass das menschliche Blut denselben Salzanteil aufweist, wie die Meere. Im gesamten Kosmos ist eine perfekte Präzision von Prozessen ersichtlich, da die Gaia letztendlich eine offene Struktur bildet, in der der Einklang der Erde eine zentrale Rolle spielt. (Vgl. Boff 2010, 56f.)

Durch das komplexe System der Gaia soll folgender Aspekt verdeutlicht werden: Genauso wie die Zelle ein Bestandteil des Organs und das Organ ein Bestandteil des Körpers darstellt, so gilt dies auch für lebendige Organismen, die ein Teil der Natur sind. Aufgrund der Vielschichtigkeit des Systems Gaia, ist nur eine strukturierende Geisteskraft dazu imstande, all diese Komponenten ins Gleichgewicht zu

bringen. Hierbei handelt es sich lediglich um eine Intelligenz, die über die menschliche Intelligenz hinausragt. Um dies nachvollziehen zu können, bedarf es der Vernunft, die unerlässlich ist. Hierbei ist es wichtig hervorzuheben, dass es darum geht, dass man sich in Ergebenheit einer vernünftigen und übermächtigen Geisteskraft anvertraut. Eine wichtige Bedingung für diese Grundhaltung besteht darin, den Rationalismus zurückzulegen sowie die Wunschvorstellung zu vermeiden, dass „unsere Vernunft das Maß aller Dinge sei.“ (Boff 2010, 59)

Die Gaia-Theorie nach Boff bringt die Resilienz der Erde zum Ausdruck, die sie aufgrund diverser Angriffe auf ihr Immunsystem systematisch aufgebaut hat, denn die Erde musste diverse grausame Angriffe erleben. Beispielsweise kam es durch die Zerstörung des Kambriums dazu, dass rund 80–90% der damals lebenden Gattungen nicht mehr existierten. Auch das Auseinanderfallen des Superkontinents Pangäa führte zum Rückgang verschiedener Gattungen. Selbst das Auftreffen des Meteoriten stellte einen großen Angriff auf die Gaia dar, in der 65% der damals existierenden Gattungen vernichtet wurden, insbesondere die Dinosaurier. Von diesem Aufprall waren ebenfalls die Meerestiere betroffen. Im Eiszeitalter starben ebenfalls auf rätselhafte Art und Weise viele Arten wie die Mammuts aus. Gründe für das Sterben der Arten im Übermaß waren Boff zufolge „ein synergetisches Zusammenwirken von ungünstigen klimatischen Verhältnissen“ sowie der verantwortungslose Eingriff des Menschen in die Natur. (Agrarwirtschaft, Jagd etc.) (Boff 2010, 60) In diesem Kontext hebt Boff hervor, dass der Wandel der Erde nicht mit außerirdischen Gründen zusammenhängt, sondern eher mit anthropogenen Gründen in Verbindung steht, und zwar mit den durch „das unverantwortliche Handeln des Menschen bewirkten Ursachen“. (Boff 2010, 61) Aufgrund der zahlreichen Herausforderungen und Angriffe, mit denen Gaia konfrontiert wurde, musste sie sich an die neuen Bedingungen von Zerstörung und Aggression anpassen. In Anbetracht der bestehenden Artenvielfalt organisierte sie die genetische Weitergabe von Erbanlagen neu, entwickelte neue nachhaltige Lebensweisen und setzte so den Prozess der Evolution fort. (Vgl. Boff 2010, 59ff.)

In Übereinstimmung mit einigen analytischen Ansätzen zeigt der Mensch oft destruktives bzw. vernichtendes Verhalten und ist letztendlich der Beseitigung seitens der Erde ausgesetzt, um das Gleichgewicht aufrechterhalten und die Existenz der Arten gewährleisten zu können. Boff sieht keinerlei Gründe, weshalb die Gattung Mensch von der Gaia bevorzugt werden sollte, denn wenn sich die Gaia bereits im Laufe ihrer Lebensgeschichte von unterschiedlichen Arten erlösen musste, so kann es auch sein, dass sich die Gaia von Menschen befreit, da die Menschen eine Gefahr für alle anderen Lebewesen darstellen. Laut Boff sind Menschen „erschreckend, aggressiv, mörderisch für die Erde und das Ökosystem und sind somit zu einem wahren Satan der Erde geworden.“ (Boff 2010, 62) Kürzlich hat der Wissenschaftler James Lovelock auf das Phänomen der „Gaias Rache“ aufmerksam gemacht und seine Vermutung zum Ausdruck gebracht, dass es bald zur Ausrottung der Menschheit kommen könnte und Brasilien zu dürr und zu heiß wäre, um von den Menschen besiedelt zu werden.

Die Erde wird Boff zufolge zwar weiterexistieren, jedoch wird sie immer ärmer sein. Es stellt sich jedoch die entscheidende Frage, „ob nicht nach Millionen Jahren die im Universum angelegten Prinzipien der Intelligenz und der Liebe in einem anderen komplexen Wesen zum Durchbruch kommen.“ (Boff 2010, 63) Eventuell können sich nämlich andere irdische Lebewesen entwickeln, die ihren Aufgaben auf der

Erde gerecht werden und diesem Auftrag verantwortungsbewusst mit Rücksicht auf den Kosmos und den Schöpfer Folge leisten.

Die Gaia-These gilt als schlüssig und findet sowohl im wissenschaftlichen als auch im kulturellen Bereich immer mehr Zustimmung. Diese Hypothese vermittelt einen philosophisch-religiösen Blickwinkel, der im Grunde auf einer ökologischen Diskussion beruht. Diese Position besagt, dass der gesamte Kosmos sich aus einem „komplexen Beziehungsgeflecht“ zusammensetzt, in dem das Leben jedes einzigen Wesens durch das Leben eines anderen Wesens bedingt ist. (Boff 2010, 64) Der Mensch bildet dabei das Herzstück dieses Beziehungsgeflechts, „das in alle Richtungen weist.“ (ebd.) Gott selbst stellt eine Realität dar, die von überall aus eine Verbindung zu dieser Beziehung aufweist. Wenn davon ausgegangen wird, dass dies alles eine Relation ist und extern von der Relation nichts anderes besteht, so lautet die allgemeingültige gesetzliche Regelung, dass sich die Menschen für den Zusammenhalt sowie für die gemeinsame Erfüllung von Aufgaben einsetzen, Beziehungen mit anderen Menschen eingehen, sich in Bezug auf den Kosmos bzw. das Universum solidarisieren sowie ein universales Gemeinschaftsgefühl entwickeln. Darwin plädiert dafür, dass das gegenseitige Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen eine bedeutende Rolle für die zwischenmenschliche Interaktion spielt. Außerdem stellt diese Verbundenheit zwischen den Wesen ein Mittel für das Prinzip des Überlebens sowie für die Vermehrung diverser Gattungen dar. Die Position, die die Erde als Gaia präsentiert, kann die Entstehung einer Ethik bewirken, die auf grundlegenden moralischen Haltungen wie Verantwortung, Fürsorge und Mitgefühl basiert. Diese grundlegenden Einstellungen können dazu beitragen, das gemeinsame Zuhause (die Erde) zu bewahren und zu schützen. (Vgl. Boff 2010, 63f.)

5.1.2. „Wir sind Erde, die empfindet und liebt.“ Die Bedeutung dieses Satzes

Laut Boff ist der Mensch „die Erde selbst auf einer hohen Stufe ihrer Entwicklung“, wo er angefangen hat zu fühlen, nachzudenken, wahrzunehmen, zu lieben sowie aufmerksam zu sein. (Boff 2010, 65) Hierbei kristallisiert sich jedoch eine entscheidende Fragestellung heraus: Welchen konkreten Sinngehalt hat die menschliche Rolle als Erde?

In erster Linie trägt diese Sichtweise die Bedeutung, dass der Mensch eine untrennbare Komponente der Erde ist, da die menschliche Existenz auf die Erde zurückgeht und das Resultat der Evolution ist. All die Elemente, die die Menschen in ihrem Körper besitzen (Blut, Herz, Verstand etc.) haben ihren Ursprung in der Erde. Ausgehend von dieser Sichtweise ergibt sich nach Boff die Idee der „tief verankerten Einheit und Identifikation mit der Erde und ihrer [...] Artenvielfalt.“ (Boff 2010, 65) Es wäre falsch anzunehmen, dass die Erde ein Gegensatz zum menschlichen Leben darstellt, als sei sie ein andersartiges Objekt, das tiefentspannt seine Ruhe bewahrt. In diesem Zusammenhang drückt Boff aus, dass die Menschheit „mit der Erde zusammen eine einzige Sache bildet.“ (Boff 2010, 65)

Der zweite besondere Augenblick ist die Distanz zur Erde, wobei der Mensch von außen auf die Erde blickt und sein Handeln in ihr erneut überdenkt. Dieser Abstand beeinflusst keineswegs die Beziehung zwischen der Erde und dem Menschen, die sie miteinander verbindet, sondern führt eher zur Entstehung einer „integralen Einheit“. (Boff 2010, 66) Das zeigt die einzigartige Rolle des Menschen

und seine hochrangige Stellung innerhalb der Vielfalt anderer Lebewesen. Boff zufolge wird durch die Tatsache, dass der Mensch seine Verbundenheit mit der Erde aus den Augen verloren hat, der Denkfehler der Aufklärung, des Rationalismus und des Reduktionismus offenbart. Außerdem kam es durch diesen Fehlschluss zu einer Unterbrechung der Beziehung zur Erde, woraufhin der Anthropozentrismus vielmehr ins Zentrum rückte. Der Anthropozentrismus vertritt die falsche Annahme, dass der Mensch dazu berechtigt ist, die Erde willkürlich zu behandeln und dabei den irdischen Ursprung zu vergessen, begründet durch das Faktum, dass die Menschen sich Gedanken über die Erde machen sowie zum Eingriff in die weltlichen Vorgänge fähig sind. Boff bezeichnet alle Menschen als Söhne und Töchter der Erde, wobei jeder einzelne Mensch die Erde selbst darstellt. Unter der Voraussetzung, dass man die Erde berücksichtigt und Zuneigung zeigt, werden die Menschen die Erde als Mutter erfahren, denn die Erde ist laut Boff „ein generatives Prinzip“, d. h., die Erde tritt als das Weibliche auf, das aufnimmt, austrägt und das Licht der Welt herbeiführt. Genauso wie die Erde als Mutter alles entstehen lässt und die geeigneten Konditionen für das Leben hervorbringt, empfängt sie auch alles und „bewahrt es in ihrem Schoß“. (Boff 2010, 66f.)

Wenn der Tod des Menschen eintritt, so kehrt der Mensch zur Erde zurück und nimmt seinen Platz in ihrem Schoß ein. In diesem Zusammenhang ist es umso bedeutsamer, die Natur zu behüten, da dies eine wichtige Bedingung für die Unsterblichkeit ist. Darüber hinaus ermöglicht die Bewahrung der Natur, dass neue Menschen entstehen, die ihr Leben auf der Mutter Erde entfalten können. Boff zufolge hat die Erkenntnis, dass der Mensch im Grunde genommen Erde ist, eine große Bedeutung, da man dadurch alles erkennen kann, was auf der Erde geschieht: ihre gefährliche Kraft sowie ihre interessante Ästhetik. „Es lässt uns den Regen auf der Haut spüren [...]. Es lässt uns den Atem spüren, der unsere Lungen füllt, und die Gerüche wahrnehmen, die uns erfreuen oder belästigen. Die Erde spüren heißt ihre ökologischen Nischen wahrnehmen, den Geist eines jeden Ortes erfassen, sich auf einen bestimmten Ort einlassen.“ (Boff 2010, 67) Das Gefühl, dass die Menschen Erde sind, bedeutet laut Boff, sich als Einwohner der Erde zu sehen. Wenn man in einem bestimmten Gebiet lebt, ist der Mensch bis zu einem gewissen Grad ein „Gefangener“ dieses Gebiets, das durch bestimmtes Wetter, geografische Faktoren und eine spezifische Art und Weise des Handelns und Wohnens gekennzeichnet ist. Die Aussage, dass der Mensch Erde ist, bedeutet, dass der Mensch präzise sein muss, da dies Grenzen aufzeigt. Gleichzeitig ist dies jedoch auch ein starkes Fundament, von dem aus der Mensch alles erkennen kann.

Letztendlich bedeutet Erde zu sein, dass der Mensch sich selbst in eine vielfältige Einheit einfügt, in der es verschiedene Arten von Töchtern und Söhnen der Mutter Erde gibt. Hierbei ist es wichtig zu wissen, dass die Erde nicht nur menschliche Wesen hervorgebracht hat, sondern auch andere Organismen, die etwa 90% dieses komplexen Geflechts der Erde ausmachen, nämlich die Insekten. Auch wurden Flüsse, Seen sowie eine facettenreiche Artenvielfalt von Pflanzen und Früchten von der Erde hervorgebracht. Die Mutter Erde hat zudem auch eine reichhaltige Vielfalt an Lebewesen, einschließlich Tieren, kreiert. Boff bezeichnet die Tiere als unsere „Gefährten innerhalb der heiligen Einheit des Lebens“, da sie dieselben genetischen Codes wie die Menschen besitzen. (Boff 2010, 68) Zusätzlich hat die Mutter Erde die geeigneten Bedingungen für das Wachstum und die Ernährung der Lebewesen sowohl im Erdboden als auch in der Luft geschaffen. Die Empfindung, Erde zu sein, bedeutet, dass man

Teil der weltlichen Gemeinschaft ist und sich inmitten einer Gemeinschaft befindet, in der die Söhne und Töchter der Mutter Erde das gemeinsame Zuhause bewohnen. (Vgl. Boff 2010, 68)

Erde zu sein stellt im Grunde eine Realität dar, bei der jeder Mensch wiederkehrend die Erfahrung der Vertrautheit mit der Erde macht, um seinen Ursprung zu erkennen und sein eigenes Selbst zu erfahren. Hierbei muss der Mensch sich bewusst sein, dass die Erde eine weibliche Facette (anima) besitzt, während er Verhaltensweisen entwickelt, die von Mitgefühl, Gleichstellung der Bevölkerung und der Fähigkeit geprägt sind, andere Menschen in die Gemeinschaft der Erde einzubeziehen. Boff zufolge entsteht durch das Erleben der Mutter Erde die Kenntnis „Gottes als Mutter von unendlicher Zärtlichkeit und voller Barmherzigkeit.“ (Boff 2010, 69) Laut Boff war dieses Bewusstsein der Erde von zentraler Bedeutung für die zapatistische Bewegung in Mexiko und die Bauern. In diesem Kontext ging es nicht primär um den Umgang mit Ressourcen wie im Kapitalismus, sondern vielmehr um die Entfaltung des eigenen Erlebens. Insbesondere spielte die Begeisterung beim Erblühen verschiedener Pflanzen, das Vergnügen während der Erntezeit sowie der Schutz des eigenen Lebens und des Lebens aller Lebewesen eine wichtige Rolle. Die Menschen empfinden in etwa, dass sie ohne die Erde unvollständig sind und somit „die Fülle des Menschseins“ nicht erreichen können. (Boff 2010, 69) Boff hält es für möglich, dass gerade diese Bedeutung der Erde für die Menschen eine „Kraftquelle“ darstellt, die es ihnen ermöglicht, trotz Morddrohungen und schwieriger Entscheidungen das Ziel aufrechtzuerhalten, das Land zu bewohnen, es zu bestellen und in Harmonie mit anderen Wesen der Erde (Tieren und Pflanzen) zu leben. Die Mutter Erde ist das gemeinsame Zuhause aller Lebewesen und das Einzige, was alle Wesen der Erde teilen. Diese Auffassung findet auch Gehör in der kollektiven Erkenntnis. Demnach ist es ratsam, behutsam mit dem Planeten Erde umzugehen und die Erde in „ihrer Großzügigkeit, ihrer Integrität und ihrer Schönheit“ zu bewahren, indem man sie zu einem Ort macht, an dem alle Lebewesen ein gutes Leben führen können. (Boff 2010, 70) Aus dieser Sichtweise entsteht eine sogenannte Weltethik, die imstande ist, die gesamte Menschheit zu einer Einheit zu verbinden, unabhängig davon, welche kulturellen Differenzen zwischen den Menschen vorhanden sind. Damit wird ausgedrückt, dass die kulturellen Unterschiede zwischen den Menschen bedeutungslos sind und dass es vielmehr auf das Bewusstsein als Töchter und Söhne der Mutter Erde sowie auf die Zuneigung und den Respekt gegenüber der Mutter Erde ankommt.

5.2. Die Bedrohungen, denen Gaia ausgesetzt ist

Die zentrale Idee, die sich hinter den Regierungsdiskussionen, Organisationen sowie Betrieben verbirgt, ist die „nachhaltige Entwicklung“, bei der auch der Spezies Mensch eine äußerst bedeutsame Rolle zukommt. Obwohl diese Idee in vielen Unternehmen als Richtlinie präsent ist, zeigen die Fakten deutlich, dass der gegenwärtige Entwicklungsprozess keineswegs nachhaltig ist. Die Entwicklung zeigt im Grunde ein Desaster sowohl in Bezug auf soziale als auch auf wirtschaftliche Aspekte. Auf der einen Seite führt sie zu Reichtum, auf der anderen Seite jedoch zu Armut, was nach Boff dazu führen sollte, dass die Menschheit sich schämt. Aus ökologischer Sicht führt das Verlangen der Menschen, die Reichhaltigkeit der Natur auszuschöpfen, zur Zerstörung der Umwelt. Auch in moralischer Hinsicht ist dies eine Untat sowie „ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit“, da viele Menschen für „den

Produktionsprozess verheizt“ werden. (Boff 2010, 71) Die Datensammlung von diversen öffentlichen Einrichtungen sowie Organisationen, die sich mit dem Status der Erde auseinandersetzen, zeigen auf, dass der Zustand der Erde sehr besorgniserregend ist. Wenn die Erde krank und in ihrer Existenz gefährdet ist, so sorgt die Erde auch dafür, dass ihre Söhne und Töchter krank werden. In diesem Zusammenhang sagt Boff Folgendes: „Die Erde hängt am Kreuz, und wir müssen sie herabholen und zu neuem Leben erwecken.“ (Boff 2010, 72) Aufgrund dessen haben die Mutter Erde, die Menschheit und die Systematik des Lebens eine allumfassende Bedeutung. Mit anderen Worten: Die Erde ist eine Dimension, die allen anderen Vorhaben entweder einen Sinngehalt zuerkennt oder ihnen diesen Sinngehalt entzieht. Dazu meint Boff: „Entweder wir retten die Erde zusammen mit der Menschheit, oder es wird weder Zukunft noch Sinn für irgendetwas sonst geben.“ (Boff 2010, 72)

5.2.1. Die gekreuzigte Erde

Es gibt viele Komponenten, die eine Bedrohung für die Mutter Erde darstellen, wobei drei besonders erwähnenswert sind:

1. Nach Boff sind die Armen diejenigen, die den Großteil der Bevölkerung der Erde ausmachen und am stärksten von Bedrohungen und Gefahren betroffen sind. Etwa 1,3 Milliarden Menschen leiden unter extremer Armut, und viele von ihnen leiden unter schweren Krankheiten, die auf Mangelernährung zurückzuführen sind. Darüber hinaus nimmt die Zahl der Menschen in ärmeren Regionen kontinuierlich zu. Hierbei ist es wichtig, das Augenmerk darauf zu legen, dass seitens vieler Menschen kein solidarisches Mitgefühl ausgeübt wird. Dies bestätigt sich darin, dass ein Großteil der wohlhabenden Länder nicht einmal einen minimalen Anteil ihres Bruttoinlandsprodukts in ärmeren Gebieten investiert, um den Armen Beistand zu leisten, wie es im Grunde seitens der UNO angeordnet wurde. (Vgl. Boff 2010, 72f.)
2. Die Artenvielfalt in der Natur ist ebenfalls einer ähnlichen Bedrohung ausgesetzt. Prognosen zufolge hat es zwischen den Jahren 1500 und 1850 zu einer erheblichen Auslöschung verschiedener Arten geführt, und seit 1850 hat sich dieser Trend noch weiter verstärkt. „Die Beschleunigung des Verlustes von Arten ist so groß, dass bis zum Jahr 2020 zwischen 10 und 38% aller heute existierenden Arten verschwunden sein werden.“ (Boff 2010, 73) Boff bezeichnet die gegenwärtige Lage der Mutter Erde als katastrophal und sieht darin gleichzeitig die erste von Menschen verursachte Katastrophe. Selbst wenn die Anzahl der existierenden Arten die Zahl derer übersteigt, die erfasst sowie kategorisiert worden sind, wird der Mensch „als Tötungsmaschinerie bezeichnet, die das Leben in seinen vielfältigsten Formen attackiert“. (Boff 2010, 73)
3. Die dritte Komponente, die die Erde in Gefahr bringt, ist die Tatsache der globalen Erwärmung mit den daraus resultierenden Klimaverhältnissen. Die moralische Forderung der Erdcharta besteht darin, dass „für die Gemeinschaft des Lebens in Verständnis, Mitgefühl und Liebe“ gesorgt werden muss. (Erdcharta 2001, 9 zit. n. Boff 2010, 73f.) Es ist wichtig, zu verhindern, dass eine bestimmte Grenze überschritten wird, da dies zu einer fundamentalen Veränderung der ökologischen Systeme der Erde führen könnte. Einige Daten des Weltklimarats („Intergovernmental Panel on Climate Change“ – IPCC) haben gezeigt, dass die Menschheit bereits dabei ist, diese Grenze zu

missachten. Anstatt auf eine globale Erwärmung zuzusteuern, befinden wir uns bereits mitten in diesem Prozess. Die Veränderung der Erdtemperaturen wurde größtenteils durch das unverantwortliche Verhalten der Menschheit verursacht. Des Weiteren wird die globale Erwärmung zu einem massiven Rückgang der Artenvielfalt führen, was wiederum Auswirkungen auf das menschliche Leben haben wird. Hierbei plädiert Boff dafür, dass die Menschen sofortige Lösungen anstreben sollten, wie beispielsweise die Abgabe des weltweiten Bruttosozialprodukts, um die Erde vor einem bedauernswerten Zustand zu retten. (Vgl. Boff 2010, 74f.)

Aufgrund der Tatsache, dass es sich bei Situationen wie Armut, dem Rückgang der Artenvielfalt und der globalen Erwärmung um globale Probleme handelt, ist es nach Boff erforderlich, dass der Lösungsansatz ebenfalls global ausgerichtet ist, denn es „gibt keine Arche Noah, in der alle Zuflucht finden könnten.“ (Boff 2010, 75) Von der Bedrohung der Mutter Erde sind alle Menschen betroffen, unabhängig von ihrer Religion, Institution oder Rasse. Es ist von entscheidender Bedeutung, dass jedes Individuum sich aktiv für die Rettung der Erde einbringt. Die kritische Situation der Erde wirft auch die Frage nach einer bestimmten Weltauffassung auf: Während das gemeinschaftliche Bewusstsein in der früheren Zeit eine Selbstverständlichkeit darstellte, wird es in der gegenwärtigen Zeit oft hinterfragt. Hierbei ist es wichtig, der Frage nachzugehen, was das damalige Weltbild war, das von keinem Einzigen in Zweifel gezogen wurde. Die frühere Weltanschauung bestand laut Boff im Grunde darin, dass alles „die Idee des Fortschritts und der Entwicklung“ zum Gegenstand haben soll sowie im Rahmen dieses Entwicklungsprozesses zwei Unendlichkeiten bedeutsam sind: „Unendlichkeit der Ressourcen der Erde und der Unendlichkeit der Zukunft.“ (Boff 2010, 76) Hierbei ging der Mensch davon aus, dass die Erde unbegrenzte Ressourcen aufweisen würde, sodass man mit dieser Annahme in das Künftige gelangen könnte. (Vgl. Boff 2010, 75f.)

Boff vertritt jedoch die Ansicht, dass beide Unendlichkeiten hinsichtlich der Mutter Erde eine Selbsttäuschung darstellen. Die Wahrnehmung der Krise lässt die Menschen durchblicken, dass die Rohstoffe der Erde begrenzt sind, weil die Erde an sich klein, alt und begrenzt ist sowie alle Ressourcen nicht regenerativ sind. Diese Tatsache verschafft den Menschen die Einsicht, dass die Vergrößerung der Erde ohne Grenzen nicht realisierbar ist, da „das Wachstumsmodell nicht für alle Menschen und für alle Zeiten verallgemeinert“ werden kann. Durch die grobe Berechnung bedeutsamer Biologen hat sich herausgestellt, dass weitere drei Planeten ähnlich wie die Mutter Erde vonnöten wären, um die Wünsche bzw. Bedürfnisse der Menschen zu erfüllen, wobei dies dem Anschein nach völlig ausgeschlossen ist. (Vgl. Boff 2010, 76) Mitten im krisenhaften Zustand der Mutter Erde versteht sich der Mensch als ein Wesen, das sich über alle Dinge erhebt und diese willkürlich in Besitz nimmt. In keinerlei Hinsicht begreift sich der Mensch als ein Wesen, das „mit Dingen zusammen existiert, als ein Glied einer umfassenderen, planetarischen und kosmischen Gemeinschaft.“ (Boff 2010, 77) In diesem Kontext muss sich der Mensch als ein Mitglied der Gemeinschaft verstehen, in der er neben den anderen Lebewesen (Tiere, Pflanzen etc.) seine Rolle als Tochter bzw. Sohn einnimmt. Es ist von entscheidender Bedeutung, diesen Weg einzuschlagen, um auch die Menschheit selbst vor den Bedrohungen zu bewahren. Hierbei sind die Aussagen vieler Analytiker zutreffend: „Entweder wir ändern uns, oder wir werden den Weg gehen, den bereits die Dinosaurier gegangen sind.“ (Rees 2005, 34–50, zit. n. Boff 2010, 77) Darüber hinaus soll zur Errettung der Mutter Erde auch die menschliche

Gier vermieden werden, da „die Erde für jedermanns Bedürfnisse genug hat, aber nicht für jedermanns Gier“, so Ghandi. (Boff 2010, 77)

Wenn die Menschen ihr Konsumverhalten nicht schlagartig ändern und genauso weitermachen wie bisher, droht die Gefahr, dass irreversible Konsequenzen für die Menschheit und Natur entstehen. Selbst wenn diese Einsicht nicht überall auf der Welt präsent ist, verbreitet sie sich dennoch äußerst schnell. Die Folgen, die sowohl für die Menschheit als auch für die Natur entstehen könnten, wären die Ausbreitung der Wüsten, Waldvernichtung und Überpopulation. (Vgl. Boff 2010, 77f.) Diverse Organisationen, die sich mit dem Zustand der Erde auseinandersetzen, schildern die dramatische Situation der Erde, um die Menschheit in Kenntnis zu setzen. Die Schrift mit dem Titel „Lebendiger Planet 2006“ von WWF verdeutlicht: „Der Mensch konsumiert 25% mehr, als die Erde wieder zur Verfügung stellen kann. Im Jahr 2050 würden wir zwei Erden wie die brauchen, die wir jetzt haben, um den menschlichen Bedürfnissen gerecht zu werden.“ (WWF 2006, zit. n. Boff 2010, 81) Auch der Präsident des weltweiten Grünen Kreuzes, Michael Gorbatschow, hat dazu plädiert, dass die Menschheit eine neue Denkweise benötigt, da die gegenwärtige Art und Weise des menschlichen Denkens und Handelns an ihre Grenzen gestoßen ist. Somit sollen alle Menschen gemeinsam nach einer Einigung der Werte streben. Andernfalls drohe laut Gorbatschow die Gefahr, dass die Mutter Erde nach etwa 40 Jahren ohne die Menschheit weiterbestehen wird. Hierbei stellt sich jedoch die bedeutsame Frage, ob jeder Einzelne die Reife besitzt, jede Regierungsleiter eines Staates den erforderlichen politischen Willen aufweist oder jeder Führer von übernationalen Großunternehmen ausreichend ethisches Empfinden besitzt, um ein neues gesellschaftliches und längerfristiges Lebensmodell umzusetzen, das sowohl die Mutter Erde als auch die Menschheit aus einer krisenhaften Lage befreien könnte. (Vgl. Boff 2010, 83)

Eventuell hat die Menschheit erst später erkannt, dass die Mutter Erde „ein sich selbst regulierendes System ist, das heißt ein lebendiger Großorganismus [...]“ (Boff 2010, 83) Angesichts des gegenwärtigen Zustands der Erde wird ersichtlich, dass die normale Ordnung nicht mehr funktioniert und sich in einer kritischen Situation befindet, die das gesamte Leben bedroht. Ähnlich wie ein Arzt die Körpertemperatur eines Patienten misst, um die Schwere der Krankheit festzustellen, gelangen jene, die sich mit dem „Gesundheitszustand“ der Erde auseinandersetzen, zu ihren Ergebnissen, indem sie die Veränderungen der Klimaverhältnisse auf der Erde genauer beobachten. In Bezug auf die Körpertemperatur des Menschen ist die Beachtung der Grenze von großer Bedeutung, denn wenn die Temperatur des Menschen erhöht ist bzw. somit eine Grenze überschritten wurde, so stellt dies ein schwerwiegendes Risiko für das menschliche Leben dar. Ähnlich verhält es sich mit der Gaia: Man muss sich immer um die Erde kümmern und sie vor Bedrohungen behüten, jedoch darf es hierbei keineswegs zur Grenzüberschreitung kommen. Laut Boff könnte aufgrund der globalen Erwärmung der Zustand in bestimmten Gebieten bis zum Jahr 2040 kaum zu ertragen sein. Dies würde zu einer massiven Auslöschung führen, von der etwa 80% der Erdbevölkerung betroffen sein könnten. Angesichts des gegenwärtigen Zustands der Erde wird deutlich, dass die Erde die Menschheit nicht freundlich aufnehmen, sondern eher aus ihr selbst austreiben wird. Der Mensch hegt den Wunsch, nicht von der Erde ausgelöscht zu werden. Um das gemeinschaftliche Leben mit der Erde in Würde zu führen, muss der Mensch jedoch seine moralische Haltung und Verhaltensweise drastisch ändern, da der

heutige Zustand der Erde anthropogen ist, d. h., dass die Erde ihre missliche Lage der unverantwortlichen Verhaltensweise des Menschen zu verdanken hat. (Vgl. Boff 2010, 83f.)

Die Menschheit soll die Erde nicht als einen Gegenstand auffassen, der mit unzähligen Ressourcen ausgerüstet ist, die für die Erfüllung menschlicher Begierden verfügbar sind, sondern eher als etwas Lebendiges, das großen Respekt und Achtung verdient. Wenn beispielsweise die Menschen ihr gegenwärtiges Konsumverhalten schlagartig ändern oder Unternehmen ihre aktuellen Produktionsprozesse einstellen würden, so würde die Erde tausend Jahre benötigen, um sich von den Verletzungen, die die Menschheit der Erde angetan hat, auszukurieren. Hierbei erinnert Lovelock die Menschen erneut daran, dass die Menschheit den Bedrohungen ausgesetzt ist, wenn sie ununterbrochen der Mutter Natur und den anderen Spezies Schaden zufügt. Lovelock betont, dass es sich um die Spezies „Mensch“ handelt, die sich lediglich in einem kriegerischen Konflikt mit der Erde befindet. In dieser Auseinandersetzung gebraucht der Mensch Flächen für die Landwirtschaft, sorgt für Schmutz in der Luft, führt Vergiftungen der Böden herbei und „beraubt Gaia so ihrer Fähigkeiten, das Klima und die Chemie der Böden und Gewässer zu regulieren.“ (Boff 2010, 89f.) Es ist jedoch klar ersichtlich, dass die Gattung Mensch bei dieser Auseinandersetzung nicht den Sieg erlangen wird, sondern die Gaia (Erde), da er mit kleinen Präsenten nicht zufrieden sein wird. Gaia ist zwar eine großmütige Mutter, dennoch kann die Gaia auch ihre erbarmungslose sowie eiserne Seite zeigen, wenn ihre Prinzipien nicht eingehalten werden. Somit wäre die Vernichtung der Menschheit erforderlich, um den Fortbestand der Erde zu gewährleisten. „[A]uf der Grundlage von Intelligenz, Weisheit und Mitleid mit der Mutter Erde soll die Menschheit endlich als Familie vereint werden.“ (Boff 2010, 90), um eine solche Situation zu vermeiden.

5.2.2. Krieg mit der Erde?

Die Menschheit ist dringend dazu aufgefordert, Frieden mit der Erde zu schließen, denn seit mehreren Jahrhunderten hat sich der Kriegszustand zwischen der Menschheit und der Erde verstärkt. Aufgrund der technischen Möglichkeiten greift der Mensch die Erde auf verschiedene Arten an: im Meer, am Boden sowie in der Luft. Durch unterschiedliche Arten wagt der Mensch, die Kräfte der Mutter Erde zu regeln und somit Gebrauch von ihnen zu machen. Selbst wenn die Menschheit einige Siege erzielen konnte, hat das menschliche Verhalten dafür gesorgt, dass die Erde sich nun gegen die Menschheit positioniert hat. Hierbei ist es wichtig hervorzuheben, dass die Menschheit an sich keinerlei gute Aussichten hat, die Mutter Erde zu besiegen. Im Gegensatz dazu wird die Erde weiterbestehen, jedoch ohne die Menschheit, sofern die Menschen ihr Verhalten und ihre Sichtweise über die Erde nicht ändern. Denn die „Erde kann ohne uns leben, ja ohne uns kann sie sogar besser leben. Wir jedoch können ohne die Erde nicht existieren.“ (Boff 2012, 56)

Eine wesentliche Fragestellung hinsichtlich der Relation zwischen der Menschheit und der Erde lautet: Wann hat die verfeindete Beziehung zur Mutter Erde überhaupt begonnen? Es können drei bedeutsame Abschnitte aufgeführt werden, die die wechselseitige Beziehung zwischen Mensch und Natur geprägt haben:

Der erste Abschnitt beruht auf der fürsorglichen Wechselbeziehung (Interaktion): In dieser Etappe interagierte der Mensch mit der Natur, ohne jedoch aktiv in die Natur einzugreifen, sondern nur von den Früchten der Natur Gebrauch machte. Der Mensch und die Natur standen im Einklang miteinander, und das Verhältnis war hauptsächlich von Harmonie geprägt. (Vgl. Boff 2012, 57)

Der zweite Abschnitt war bestimmt durch den menschlichen Eingriff (Intervention): Die Intervention des Menschen in die Natur begann bereits mit dem Homo habilis („der geschickte Mensch“), der sich durch die Verwendung verschiedener Werkzeuge auszeichnete. Dadurch, dass der Homo habilis unvollkommene Werkzeuge verwendete, wie beispielsweise Holz oder Stein, begann er, in die Natur einzugreifen. In diesem Kontext kam es bei dieser Etappe „zu einer anfänglichen Störung des ursprünglichen Gleichgewichts“, in der „der Mensch sich über die Natur stellte“. (Boff 2012, 57)

Der dritte Abschnitt besteht im aggressiven Verhalten des Menschen gegenüber der Natur: Dieses Verhalten hat seinen Ursprung in der neolithischen Revolution, in der erstmals verschiedene Wirtschaftsformen entstanden, wie beispielsweise Landwirtschaft, Ackerbau, Viehzucht etc. Das Ziel bestand dabei darin, Vorräte für die Zukunft anzulegen sowie sesshaft zu werden. Um diesen Prozess voranzubringen, entstanden weitere Revolutionen. Hierbei wurden „die Instrumente der Aggression jedes Mal ausgeklügelter; der Mensch ist bis in den subatomaren Bereich und in den genetischen Code eingedrungen.“ (Boff 2012, 57)

Die drei Etappen zeigen deutlich auf, dass ernsthafte Veränderungen in der Relation des Menschen zur Natur vorliegen. Wenn man die Anfangsphase betrachtet, in der der Mensch mit der Natur interagierte und sich harmonisch in dieses Geflecht einordnete, wird deutlich, dass sich in der letzten Etappe das Verhältnis umgekehrt hat und der Mensch sich über die Natur stellt. Die Intention des Menschen ist es, Macht über die Natur auszuüben und sie grausam zu behandeln. Die bedeutsame Persönlichkeit Francis Bacon bezeichnete den Menschen in Bezug auf sein Verhältnis zur Natur als einen „Handlanger der Inquisition“, der sein Opfer grausam behandelt: „[E]r spannt sie auf die Folter, bis sie alle ihre Geheimnisse preisgibt.“ (Boff 2012, 57) Die Erde ist nicht dazu imstande, ihre Selbstregulation aufrechtzuerhalten, und die Belastungen, denen sie ausgesetzt ist, können zu unausweichlichen Katastrophen führen. Laut Boff sind wir dazu aufgefordert, unsere Fehlannahme zu erkennen, dass wir unabhängig von der Natur existieren, während wir völlig übersehen haben, dass wir selbst Teil der Erde sind. In diesem Zusammenhang ist es bedeutsam, die Erde als die alleinige Hauptstätte zu betrachten und sie dementsprechend auch fürsorglich sowie liebevoll zu behandeln. Dabei ist der Einsatz technischer Möglichkeiten von zentraler Bedeutung, jedoch sollte dieser Gebrauch das Ziel des Zusammenwirkens und der positiven Zuneigung verfolgen, was nach Kant die Basis für den ewigen Frieden darstellt. (Vgl. Boff 2012, 58)

Des Weiteren besagt Boffs Sichtweise, dass die Frage, ob der Mensch sich in die Vorgänge der Natur einmischt oder nicht, keineswegs relevant ist. Die zentrale Fragestellung lautet vielmehr: Wie greift die Menschheit in die Prozesse der Natur ein? Es geht darum, die Erfüllung menschlicher Begierden in Maßen zu halten und auf das Ausmaß der Intervention zu achten, um ein notwendiges Gleichgewicht zu wahren. Da „das rechte Maß verlorengegangen ist, hat uns sie in eine globale Sackgasse hineinmanövriert.“ (Boff 2012, 58)

5.3. Respekt gegenüber allen Seinsformen

Alle Seinsformen, seien es Menschen, Tiere, Pflanzen oder Mikroorganismen, stellen eine organische Ganzheit dar. In religiöser Hinsicht kann man es so formulieren, dass alle Wesen aus demselben „Liebesakt des Schöpfers“ stammen und somit Geschwisterlichkeit zwischen allen Seinsformen besteht. (Halter 1999, 242) Laut Boff wurden alle Lebewesen vom Schöpfer selbst hervorgebracht bzw. kreiert. Aus diesem Grund sind alle Seinsformen theologischer Natur. Bedeutsame Mystiker brachten Folgendes zum Ausdruck: „Der Geist schläft im Stein, träumt in der Blume, erwacht in den Tieren, weiß, dass er erwacht ist im Mann und fühlt, dass er erwacht ist in der Frau.“ (Halter 1999, 242) Dieses Zitat verdeutlicht, dass die Realität nicht bedeutungslos ist, wenn man keinen Zugang zur schöpferischen Quelle findet, sondern dass die Gottheit in allen Seinsformen der Erde immanent ist und sich in Transparenz offenbart. Hierbei besteht jedoch die Problematik, dass diese Klarheit durch den aggressiven Akt des Menschen getrübt wird, denn der Mensch behandelt als ein bedeutsames Glied der Schöpfung alle anderen Wesen aggressiv. Daher ist es von grundlegender Bedeutung, neben ökologischer Gerechtigkeit, die darauf abzielt, unterschiedlichen Wesen Anerkennung zu geben und ihr Recht auf Existenz zu respektieren, auch soziale Gerechtigkeit anzustreben. Das bedeutet, den Menschen Respekt entgegenzubringen und ihre Würde zu wahren, verbunden mit dem Bestreben, alle Formen der Unterdrückung in sozialen Beziehungen zu überwinden. (Vgl. Halter 1999, 242)

Die Vereinigung der Menschheit mit der Erde ist eine Sache des Herzens, denn im Herzen haben all die Gefühle ihren Ursprung, insbesondere das Gefühl der Aggression, was das harmonische Verhältnis zwischen der Menschheit und der Erde negativ beeinflusst. Die Gier und der Drang, eine bedeutende Machtposition zu erreichen, könnten sich als übermächtig erweisen. Denn je mehr der Mensch besitzt, desto größer wird sein Verlangen nach noch mehr. Infolgedessen ist es erforderlich, die Bedürfnisse zu reduzieren, damit auch die Wünsche anderer Lebewesen zum Wohl des gemeinsamen Miteinanders ausgeführt werden können. In diesem Sinne besagt die Ökologie der Empfindungen Folgendes: Wenn „der Mensch einmal mit sich selbst versöhnt ist (mentale Ökologie), so kann er auch mit seinesgleichen (soziale Ökologie) ebenso wie mit allen übrigen Wesen (umweltbezogene Ökologie), ohne Zwang, voll als Bruder und Schwester zusammenleben.“ (Halter 1999, 243)

Sowohl die alte Bevölkerung als auch aktuelle Forscher betrachten die Erde (Gaia) als eine weitherzige Mutter und den Ursprung aller Seinsformen. Ausgehend von dieser Betrachtungsweise ist es erforderlich, der Erde dieselbe Ehrfurcht und Würdigung zukommen zu lassen, wie der eigenen Mutter. Die ökologisch kritische Situation der Erde ergibt sich größtenteils aus einem Mangel an Respekt gegenüber der Umwelt und der Mutter Erde. (Vgl. Boff 2012, 61)

Respekt vor der Mutter Natur bedeutet anzuerkennen, dass alle Formen des Lebens an sich wertvoll sind und das allein aufgrund ihrer Existenz. Aus religiösem Blickwinkel sind alle Seiende „Ausdruck des Schöpfers selbst“. (Boff 2012, 61) Wenn der Mensch erstmals die Wichtigkeit der Seienden begreift, so bildet sich im Inneren des Menschen das Empfinden für achtsames und verantwortungsbewusstes Verhalten gegenüber allen Seinsformen, damit sie ihre Existenz fortsetzen und sich weiter an der Evolution beteiligen können. Beispielsweise besagt die Weisheitslehre in der buddhistischen Religion,

dass man friedvoll mit der Erde als Ganzes leben soll. Demzufolge muss man auch ehrfürchtig mit allen Seinsformen umgehen, insbesondere mit jenen, die leiden (Mitleid). (Vgl. Boff 2012, 61)

Für einen respektvollen Umgang mit der Erde gilt in der christlichen Religion die vorbildhafte Persönlichkeit namens Franziskus von Assisi. Thomas von Celano bestätigte, dass Franziskus sehr respektvoll über die Steine gelaufen ist, weil er sich bewusst war, dass Jesus als „Eckstein“ bezeichnet wurde. Er achtete darauf, dass beim Laufen keine Lebewesen zertrampelt werden, indem er beispielsweise die Schnecken eingesammelt hat. „Auch im Winter gab er den Bienen gesüßtes Wasser, um sie vor dem Tod durch Kälte und Hunger zu bewahren.“ (Boff 2012, 62) Diese Verhaltensweise gegenüber allen Seinsformen zeigt eine etwas andere Art, die Erde als Wohnort zu benutzen: die bewusste Haltung, die Erde mitsamt ihren Seinsformen als eine Ganzheit zu betrachten sowie eine synergetische Beziehung zu pflegen und nicht hochmütig Macht über die Erde auszuüben. (Vgl. Boff 2012, 62)

5.3.1. Albert Schweitzer – „Ehrfurcht vor dem Leben“

„Von meiner frühesten Jugend an fühlte ich mich genötigt, Mitleid mit den Tieren zu haben. Ganz unfassbar erschien mir, schon ehe ich in die Schule ging, daß ich in meinem Abendgebet nur für die Menschen beten sollte. Darum, wenn meine Mutter mit mir gebetet und mir ein Gutenachtkuß gegeben hatte, betete ich heimlich ein von mir selber verfaßtes Zusatzgebet für alle lebendigen Wesen. Es lautete: ‘Lieber Gott, schütze und segne alles, was Odem hat, bewahre es vor allem Übel und laß es ruhig schlafen’.“ (Schweitzer 2003, 13)

Albert Schweitzer (1875–1965) war ein deutsch-französischer Philosoph sowie Theologe und zählt zu den wichtigsten Vertretern des 20. Jahrhunderts. Die Grundidee Schweitzers besteht in der moralischen Aufforderung, „Ehrfurcht vor dem Leben“ zu haben. Dies soll in allen Bereichen gelten, in denen das Handeln des Menschen mit dem Leben anderer Wesen in Berührung kommt, sei es um es zu erhalten oder zu schädigen. „Das Recht des Lebens, seine freie Würde, seine Entfaltung, sein Wert – des Lebens des Menschen und der Natur“ sind laut Schweitzer vielschichtige und wesentliche Themen der gegenwärtigen Zeit. (Schweitzer 2003, 7) In diesem Sinne war es ein Anliegen Schweitzers, die ethischen Herausforderungen, die hier zutage treten, öfters neu zu reflektieren. Schweitzer appelliert mit seinem Grundprinzip „Ehrfurcht vor dem Leben“ dazu, alle Wesen zu berücksichtigen, indem man das Leben dieser Wesen achtet und ihnen kein Leid zufügt. Selbst wenn die Ausdrucksweise „Ehrfurcht vor dem Leben“ sehr kalt klingt, ist die Bedeutung dieses Prinzips äußerst gehaltvoll, denn ausgehend von diesem Prinzip entfaltet sich eine ganze Sittlichkeit. Die Grundlage dieser Sittlichkeit „ist also, daß wir alles, was nicht nur die Menschen, sondern überhaupt alle Wesen um uns herum erleben, miterleben und dadurch gezwungen werden, alles, was wir zur Erhaltung und Förderung des Lebens tun können, zu tun.“ (Schweitzer 1974, 25f.)

Hinsichtlich des respektvollen Umgangs mit allen Seinsformen ist der Philosoph Albert Schweitzer von zentraler Bedeutung, da er ähnliche Ansichten wie Leonardo Boff vertritt. Naturwissenschaftliche Erläuterungen reichen für Schweitzer nicht aus, um darauf basierend eine Ethik zu etablieren, jedoch

können sie eine Beschreibung darüber geben, weshalb der Mensch in moralischer Hinsicht ein Bewusstsein besitzt. Der Mensch, der von der eigenen Arbeit sowohl in seiner Zeit als auch in seiner Aufmerksamkeit völlig beansprucht wird, und sich somit von der Natur völlig distanziert hat, ist nicht mehr imstande, bestimmte Aspekte der Weltauffassung abzuleiten, die ihm durch die Wissenschaften dargestellt werden. Diese „geistige Verarmung“ ist ausschlaggebend für das Entstehen der Kulturphilosophie nach Albert Schweitzer. (Pohl 2014, 50) In diesem Kontext zieht Albert Schweitzer einen Vergleich zwischen den europäischen Denkern und einer Hausfrau: Genau wie eine Hausfrau den Wohnraum säubert und darauf achtet, dass keine Tiere hineinkommen und die gereinigte Stube durch Pfoten Spuren verschmutzen, so ähnlich verhält es sich laut Schweitzer mit europäischen Denkern, die nicht möchten, dass Tiere im Bereich der Ethik eine Rolle spielen. Die Bemühungen dieser Denker, die ihre Kleinherzigkeit als ein Prinzip darstellen, sind laut Schweitzer sinnbefreit. Entweder sollten sie Mitgefühl gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen komplett ignorieren oder sicherstellen, dass es auf eine unbedeutende Meinung reduziert wird. Hierbei geht Schweitzer einen Schritt weiter und behauptet sogar, dass René Descartes mit seiner berühmten Aussage, dass Tiere lediglich Maschinen seien, einen starken Einfluss auf die gesamte europäische Geisteshaltung gehabt habe. Die Welt, die überwiegend aus Egoismus besteht, stellt laut Schweitzer ein Tal dar, das sich im finsternen Bereich befindet, wobei auf einer höheren Ebene Helligkeit zu finden ist. Das einzige Wesen, das das Licht in der Höhe erblicken kann, ist der Mensch. Er kann „zur Erkenntnis der Ehrfurcht vor dem Leben“ sowie „zu der Erkenntnis des Miterlebens und Mitleidens gelangen [...]“. (Schweitzer 2003, 34) Das Erreichen dieser Erkenntnis ist ein bedeutsames Phänomen in der Entfaltung des Seins. (Vgl. Schweitzer 2003, 34) Hier betont Albert Schweitzer, dass der Mensch sehr leicht in Versuchung geraten kann, was eine Bedrohung für das Mitempfinden mit anderen Lebewesen darstellt.

Die erste Versuchung ist sehr eng mit dem folgenden Gedanken verbunden: „Es nützt ja nichts!“ (Schweitzer 2003, 35) Hierbei geht es lediglich darum, dass die Menschen vielen Tieren Leid zufügen, ohne dies abwenden zu können, selbst wenn sie alles tun, um alle Wesen am Leben zu erhalten. Dies drückt Albert Schweitzer folgendermaßen aus:

„Du gehst auf einem Waldpfad [...]. Aber dein Weg, ohne daß du etwas dafür tun kannst, ist Tod. Da quält sich eine Ameise, die du zertreten, dort ein Käferchen, das du zerquetschst, dort windet sich ein Wurm, über den dein Fuß gegangen. In das herrliche Lied vom Leben klingt die Melodie von dem Weh und Tod, die von dir, dem unschuldig Schuldigen kommen, hinein. [...] Dann kommt die Stimme des Versuchers und sagt dir: Warum dich denn quälen? Es hilft nichts. Gib es auf, werde gleichgültig, werde gedankenlos und gefühllos wie die andern.“ (Schweitzer 2003, 35)

Die zweite Versuchung hängt mit der Auffassung zusammen, dass Mitempfinden gleichzeitig auch Leiden bedeutet, d. h., wenn man das Leid der Wesen einmal in sich spürt, so kann man nicht mehr glücklich werden, wie der Mensch es gerne hätte. „In den Stunden, die ihm Zufriedenheit und Freude bringen, ist er nicht imstande, sich unbefangen dem Behagen hinzugeben, sondern das Weh, das er miterlebt, ist da“, so Schweitzer. (Schweitzer 2003, 35) Das heißt, aufgrund des Leids in der Welt, ist der Mensch in einer freudigen Gesellschaft geistig weggetreten. Und so lautet die Aussage des Versuchers erneut: „So kann man nicht leben. Man muß absehen können von dem, was um einen

vorgeht. [...] Erziehe dich zur notwendigen Gefühllosigkeit, leg einen Panzer an, werde gedankenlos, wie die andern, wenn du vernünftig leben willst. [...]“ (Schweitzer 2003, 36)

Hinsichtlich der beiden Versuchungen fordert Schweitzer die Menschen zur Wachsamkeit auf, denn „der sittliche Mensch in uns erstirbt, wenn wir müde werden, was die andern Wesen um uns herum erleben [...]“ (Schweitzer 1974, 26): Die erste Versuchung kann der Mensch umgehen, indem er verinnerlicht, dass das Mitleiden ein inneres Erfordernis darstellt. Auch wenn die Handlungen des Menschen wie ein Tropfen im gesamten Ozean erscheinen, verleiht es dem eigenen Leben Sinn und macht das Leben an sich wertvoller. Der Grundsatz hierbei lautet: „Das Wenige, das du tun kannst, ist viel – wenn du nur irgendwo Schmerz und Weh und Angst von einem Wesen nimmst [...]“ (Schweitzer 2003, 36) Die zweite Versuchung kann der Mensch gemäß Schweitzer verhindern, wenn er erkennt, dass das Mitleiden gleichzeitig die Fähigkeit des Mitfreuens bewirkt. Mit der Desensibilisierung verliert man ebenfalls „das Miterleben des Glücks der andern“. (Schweitzer 2003, 36) Des Weiteren macht Schweitzer darauf aufmerksam, dass der Mensch nicht das Glück ins Zentrum seines Lebens stellen soll, sondern so sein soll, wie er sein muss, d. h., als vernünftiger Mensch, der mit der Welt harmoniert und die Welt in sich erlebt. „Nicht das Glückliche verlangt die geheimnisvolle Stimme in uns,- ihr zu gehorchen ist das einzige, was befriedigen kann.“ (Schweitzer 2003, 37)

Das Kulturverständnis nach Schweitzer ist die Fortentwicklung von Ethik und Moral, wobei es weniger um materielle Entwicklungen geht, sondern vielmehr um intellektuelle Entwicklungen des Menschen. Dieser Fortschritt muss von Individuen, aber auch von der Gesamtgesellschaft angestrebt werden. Somit wird an jedes einzelne Wesen auf der Erde appelliert, sich moralisch zu verhalten. Dies ist vor allem in der heutigen Zeit nicht immer realisierbar. Dabei geht er auf bestimmte Ursachen ein, mit denen Menschen konfrontiert werden, wie beispielsweise „die durch die Industrialisierung hervorgerufenen erschwerten Existenzbedingungen“. Dadurch, dass die Menschen nicht mehr ihr eigenes Land betreiben und dadurch wirtschaftlich unabhängig werden können, sondern in Fabrikanlagen arbeiten müssen, wird das Leben dieser Menschen in gewisser Hinsicht von außen gesteuert (feststehende Dienstzeiten, Abhängigkeitsverhältnis, Existenzängste etc.). Aus diesem Grund kommt es zu einer drastischen Veränderung der Lebenssituationen von Menschen, sodass sie ihre Freiheit verlieren und keine Verbindung zur Natur herstellen können. Da die Leistungsfähigkeit des Menschen bei großen Unternehmen, von der auch die eigene Existenz abhängt, unabdingbar ist, kann dies laut Schweitzer mit gravierenden Konsequenzen einhergehen. Inmitten eines solchen Systems verliert der Mensch die Führungskraft über sein eigenes Dasein und ist auch nicht mehr in der Lage, persönliche Überlegungen zu erarbeiten, denn er ist von äußeren Meinungen leicht zu beeinflussen. Die Subsumierung des Menschen unter ein Kollektiv, das bei Produktionsverfahren der großen Unternehmen als nebensächlich betrachtet wird, stellt ein Hindernis für die geistige Fortentwicklung sowie die sittliche Verhaltensweise dar. Dies hat zur Folge, dass sich Individuen in den vorhandenen Kontext einordnen, wodurch die geistige Entwicklung des Menschen ins Stocken gerät. Eine solche Entwicklung ist jedoch für ein sittliches Leben und eine ethische Zivilisation von Nöten. Im Unterschied zur materiellen Einsatzbereitschaft hat sich hinsichtlich der moralischen Gesinnung des Menschen keine Entwicklung gezeigt, sondern eher ein großer Rückschritt. (Vgl. Pohl 2014, 55f.)

Schweitzer hat eine bedeutsame „Ethik der Ehrfurcht“ vor allen Seinsformen und vor der Existenz selbst entworfen. Er verfasste diverse Werke über die Ethik der Achtung, hierunter einer seiner wichtigsten Werke „Ehrfurcht vor dem Leben“. Durch die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben werden die Menschen dazu bewegt, nicht nur mit anderen Menschen, sondern auch mit allen Lebewesen in ihrer Umgebung in Verbindung zu treten. Dies impliziert, dass die Menschen das Schicksal der Tiere teilen und ihnen keinen Schaden zufügen, sondern ihnen in ihrer Notlage unterstützend zur Seite stehen, soweit es ihnen möglich ist. (Vgl. Schweitzer 2003, 20f.) Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben sorgt gemäß Schweitzer dafür, dass die Menschen „in ein geistiges Verhältnis zum Universum gelangen“ und zu „anderen Menschen“ werden. (Schweitzer 2003, 21) Die Ehrfurcht vor dem Leben und das Miterleben des Lebens anderer Wesen spielen für Albert Schweitzer ebenfalls eine äußerst zentrale Rolle im Umgang mit Tieren. Als Vernunftwesen ist der Mensch gemäß Schweitzers Ethik dazu aufgefordert, allen Wesen, die leben wollen, dieselbe Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie seinem eigenen Willen zum Leben. (Vgl. Schweitzer 2003, 21) Eine wichtige Textpassage aus seinem Buch „Die Ehrfurcht vor dem Leben“ lautet:

„Gut ist: Leben erhalten und fördern; schlecht ist: Leben hemmen und zerstören. Sittlich sind wir, wenn wir aus unserm Eigensinn heraustreten, die Fremdheit den anderen Wesen gegenüber ablegen und alles, was sich von ihrem Erleben um uns abspielt, miterleben und miterleiden. (Schweitzer 2003, 32)

Dieses Zitat Schweitzers verdeutlicht, dass diese moralische Haltung gegenüber anderen Lebewesen das Menschsein im Grunde ausmacht, wobei der Mensch dadurch auch seine fortdauernde Sittlichkeit erreicht. Laut Schweitzer besteht das Problem der gegenwärtigen ethischen Ansätze darin, dass sie sich nur auf die Menschen fokussieren und andere Seinsformen (z. B. Tiere und Pflanzen) nicht in Betracht ziehen. Es geht jedoch vielmehr darum, wie das Verhalten des Menschen gegenüber allem Lebendigen aussieht. Ethisch wäre das Verhalten des Menschen nur dann, wenn er dem Leben als solches eine Bedeutung zumisst, unabhängig davon, ob es dabei um das Leben des Menschen oder eines Tieres geht. Schweitzer plädiert in seinem Werk dazu, dass „nur die Ethik des Erlebens der ins Grenzenlose erweiterten Verantwortung gegen alles, was lebt, sich im Denken [begründet].“ (Schweitzer 2003, 22) Aus diesen Textstellen lassen sich somit Handlungsweisen des tiefsinnigen Einfühlungsvermögens und der Achtsamkeit herleiten, denn die Ethik der Ehrfurcht beinhaltet laut Schweitzer Mitempfinden, Liebe sowie Hingabe. „Wir müssen uns von dem gedankenlosen Dahinleben frei machen“, so Schweitzer. (Schweitzer 2003, 22) Schweitzer betont in seiner Rede Folgendes:

„Halte deine Augen offen, damit du die Gelegenheit nicht versäumst, wo du Erlöser sein darfst! Geh nicht achtlos an dem armen Insekt, das ins Wasser gefallen ist, vorüber, sondern ahne, was es heißt: mit dem Wassertod zu ringen. Hilf ihm mit einem Haken oder einem Hölzchen heraus, und wenn es sich dann die Flügel putzt, so wisse, es ist dir etwas Wunderbares widerfahren: das Glück, Leben gerettet zu haben – im Auftrage und in der Machtvollkommenheit Gottes gehandelt zu haben. Der Wurm auf der harten Straße, auf die er sich verirrt hat, verschmachtet, weil er sich nicht einbohren kann. Lege ihn aufs weiche Erdreich oder ins Gras! ‚Was ihr getan habt einem dieser Geringsten, das habt ihr mir getan‘ - dies Wort Jesu gilt nun für uns alle, was wir auch der geringsten Kreatur tun“ (Schweitzer 1974, 50f.)

Jeder vernünftige Mensch muss Schweitzer zufolge seine Liebe nicht nur gegenüber den Menschen, sondern auch gegenüber Tieren zeigen. Auf die Frage, warum im Christentum das Gebot des Mitgefühls für Tiere nicht eingeführt wird, antwortet Schweitzer, dass Christen auf das bevorstehende Weltende warten, bei dem alle Tiere von ihrem Leiden erlöst werden sollen. So lässt sich ebenfalls erklären, dass das christliche Gebot der Liebe nicht explizit auffordert, Mitempfinden gegenüber Tieren zu haben, obwohl diese Aufforderung eigentlich darin enthalten ist. Hierbei plädiert Schweitzer dazu, dass wir „in unseren Herzen und Denken gezwungen“ sind, „unserem natürlichen Mitempfinden gegen die Geschöpfe freien Lauf zu lassen und ihnen, soweit wir es nur immer können, Hilfe zu bringen und Leiden zu ersparen“. (Schweitzer 2003, 95)

Albert Schweitzer setzte sich intensiv mit der Frage des Zusammenbruchs der menschlichen Zivilisation auseinander. Der ethische Ansatz von Albert Schweitzer, „Ehrfurcht vor dem Leben“, war von großer Bedeutung für seine Suche nach Antworten. Dieses Konzept sollte auf alle Bereiche anwendbar sein, in denen menschliches Handeln und die Existenz anderer Wesen miteinander in Berührung kommen.

Dies impliziert ebenfalls das gesamtgesellschaftliche Zusammenleben, die Verhaltensweise der Individuen gegenüber der Erde, aber auch aktuelle Fragen wie die Problematik des Friedens und die Entwicklungen der Natur. Auf die Bezeichnung seines ethischen Prinzips kam Schweitzer durch eine persönliche Erfahrung in der Natur, wobei er meint, dass die Ethik einzig auf unsere Beziehung zu anderen Menschen zurückzuführen ist. Da das Verhältnis zu unseren Mitmenschen jedoch lückenhaft ist, kann es nicht die absolute Kraft besitzen. Dies kann Schweitzer zufolge nur das Prinzip bzw. die Ethik der Ehrfurcht erzielen. Das Prinzip der Ehrfurcht bewirkt nämlich, dass man nicht nur mit Menschen, sondern auch mit allen anderen Wesen in Verbindung steht, die sich in unserem Areal befinden. Auch zielt die Ethik der Ehrfurcht darauf ab, dass die Menschen sich mit dem Schicksal anderer Wesen auseinandersetzen, um zu verhindern, ihnen zu schaden, und um ihnen mit Entschlossenheit in Notlagen zu unterstützen. Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Sein bringt die Menschheit in eine geistige Beziehung zum Universum, in der sich das Bewusstsein des Menschen verändert. (Vgl. Gunten 2015, 119f.) Die essenzielle Tatsache der veränderten Wahrnehmung des Menschen lautet: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will.“ (Schweitzer 2003, 21)

5.3.2. Franz von Assisi

Franz von Assisi (1181/1182–1226), auch als Franziskus bekannt, war ein bedeutsamer Ordensbegründer der Minderbrüder und gehörte zu den zentralen Persönlichkeiten in der römisch-katholischen Kirche. Eines der bekanntesten Gebete von Franz von Assisi ist der „Sonnengesang“ – „*Il Cantico delle Creature, Cantico di Frate Sole* oder lateinisch *Laudes Creaturarum*, etiam *Canticum Fratris Solis*“, „das als eines der frühesten und bedeutendsten Werke der volkssprachlichen Dichtung Italiens betrachtet“ wird. (Assisi 2014, 283)

Franz von Assisi wird aufgrund seiner Einfühlsamkeit für die Ästhetik der Natur sowie seines positiven und aufmerksamen Umgangs mit allen Lebewesen, einschließlich der nichtmenschlichen Wesen, als einer der bedeutenden Wegbereiter der ökologischen Theologie betrachtet. Die Ansicht von Franz von Assisi ist ebenfalls für kirchliche Mitteilungen zentral, wobei Papst Johannes Paul II. ihn in der

apostolischen Schrift „Inter Sanctos“ als Träger des Umweltschutzes ausgezeichnet hat. Des Weiteren dient seine Auffassung über die Schöpfung als ein wichtiges Statement gegen die Unterstellung der „Naturvergessenheit der theologischen Tradition.“ (Halter 1999, 98) In diesem Zusammenhang kann man darauf hinweisen, dass die Schöpfungstheologie im Mittelalter und der Schöpfungsgeist bei frühchristlichen Schriftstellern von Relevanz waren, wie beispielsweise Augustinus, Nikolaus von Kues oder Martin Luther. Somit ist Franz von Assisi kein Einzelfall, sondern ein Beispiel unter vielen, das eine Ausnahme darstellt. Das Gedicht „Sonnengesang“ von Franz von Assisi zeigt seine Ansicht über die Schöpfungsspiritualität, in der die Schöpfung mit ihrer gesamten Ästhetik angesprochen wird und alle Lebewesen innerhalb dieser Schöpfung als Brüder und Geschwister bezeichnet werden. Der Sonnengesang ist „ein Dank an Gott für alle Kreaturen, die der Mensch mißbrauchte“, so Franz von Assisi. (Assisi 2013, 243) Dieses Gedicht, welches Franz von Assisi höchstwahrscheinlich im Jahr 1224 oder 1225 dichtete, als er schwerkrank war, gilt im Grunde als ein „Loblied für die Geschöpfe“ sowie als ein Zeichen der Dankbarkeit. (Assisi 2014, 282) Auch wenn sich Franziskus von Assisi selbst in Notlage befand, lud er freudig alle Lebewesen zur Lobpreisung Gottes ein, da uns der Schöpfer das Versprechen des ewigen Lebens gab. Dabei „schreitet er [Franziskus von Assisi] vom Universum (Sonne, Mond, Sterne, Tiere) über die Erde und die Elemente (Land, Luft, Wasser, Feuer) zum Menschen herab, der Teil des Makrokosmos ist.“ (Assisi 2014, 282) Der Sonnengesang weist darauf hin, dass die Menschen eine geschwisterliche Neigung zu anderen Mitgeschöpfen pflegen sollen. Gewiss stellen Menschen und Tiere die Schöpfung Gottes dar und beziehen sich gerade durch ihren Selbstwert auf den Schöpfer. „Der Heilige sieht in der gesamten Natur Hinweise auf Christus [...]“, so Franz von Assisi. (Assisi 2014, 283) In diesem Kontext dient der Sonnengesang nicht als eine reine Naturmystik, sondern als ein Gebet, in dem es lediglich um die Dankbarkeit gegenüber Gott sowie seine Lobpreisung geht. Hierbei sind sowohl alle Menschen als auch die Natur selbst dazu verpflichtet, dem Schöpfer in Demut zu dienen. (Vgl. Assisi 2014, 282f.)

Franz von Assisi ist nicht nur eine bedeutsame Persönlichkeit, die eine spirituelle Sensibilität für die Schöpfung besaß, sondern er setzte sich auch aktiv für das Wohlbefinden der Tiere ein. Über seine liebevolle Umgangsweise mit den Tieren wird in seinem eigenen Werk „Opuscula“ sehr wenig berichtet, vielmehr wird in den Schriften der Lebenspartner davon erzählt. In den Schriften von Lebensgefährten von Franz von Assisi wird oft geschildert, dass Franz in Gefangenschaft genommene Tiere freigekauft, gefährdeten Tieren Schutz und Sicherheit angeboten und Tiere aus einer Notlage befreit hat (Bsp. Würmer auf der Straße aufgehoben). Hier ist es ebenfalls wichtig hervorzuheben, dass Franz von Assisi kein Einzelfall war, denn in diversen heiligen Schriften sind sicherlich Ähnlichkeiten vorhanden. Als Beispiel dazu dient die überlieferte Umgangsweise des Heiligen Franziskus mit den Mitgeschöpfen, die von Thomas von Celano erzählt wird. Die Erzählung handelt von der Erlösung von zwei Lämmern durch Franziskus. (Vgl. Halter 1999, 100f.)

Franz von Assisi war eine zentrale Persönlichkeit, die Liebe ausstrahlte und ein liebenswürdiges Mitgefühl nicht nur für hilfsbedürftige Menschen, sondern auch für stumme und vernunftlose Mitgeschöpfe wie Tiere empfand. Seine Empathie erstreckte sich somit auf alle beseelten und unbeseelten Kreaturen, ob an Land oder in der Luft. Innerhalb der Artenvielfalt hat Franz von Assisi insbesondere die Lämmer ins Herz geschlossen, da die Ergebenheit von Jesus Christus in der Bibel oft

mit der eines Lammes gleichgesetzt wird. Ausgehend davon umarmt Franz von Assisi alles, was sich in seiner Umgebung befindet, mit großer Liebe sowie Zärtlichkeit und betrachtet es mit großer Begeisterung, da sich darin eine symbolische Ähnlichkeit mit dem Sohn Gottes offenbart. (Vgl. Halter 1999, 101)

In Begleitung von Herrn Paulus traf Franz von Assisi auf dem Weg zum Marktplatz einen Mann, der zwei kleine Lämmer auf der Schulter trug. Franz von Assisi hörte, wie die beiden Lämmer schrien und ging daraufhin zu den Lämmern, um sie zu streicheln. Franziskus zeigte ihnen auf diese Weise sein Bedauern, wie die eigene Mutter beim Weinen des Säuglings. Danach fragte Franz von Assisi den Mann, weshalb er seine Brüder (Lämmer) auf diese Art und Weise quält. Auf diese Frage erwidert der Mann, dass er vorhabe, die Lämmer am Marktplatz zu verkaufen, da er dringend Geld benötige. Franz von Assisi fragte daraufhin: „Was wird hernach mit ihnen geschehen?“, woraufhin der Mann äußerte, dass der Abnehmer die beiden Lämmer schlachten und verzehren werde. (Halter 1999, 101) Diese Tatsache fand bei Franz von Assisi keine Akzeptanz, und so bot er dem Mann seinen eigenen Mantel anstatt des Geldes an, um die beiden Lämmer zu nehmen. Der Mann übergab Franz von Assisi die zwei Lämmer und nahm somit den Mantel, der von unschätzbarem Wert war. Als Franz von Assisi nun die Lämmer bekommen hatte, dachte er darüber nach, was er nun mit den Lämmern tun sollte. Daraufhin fragte er seinen Begleiter, Herrn Paulus, um Rat und gab die Lämmer dem Mann zurück, von dem er sie übernommen hatte. Er forderte ihn auf, die Lämmer weder zu verkaufen noch schlecht zu behandeln. (Vgl. Halter 1999, 101)

Auch begegnete Franz von Assisi einst einem Jungen, der viele Vögel gefangen hatte und sie verkaufen wollte. Franz von Assisi, der oft Mitleid für die Kreaturen Gottes hegte, sagte zum Jungen: „Guter Jüngling, gib mir diese sanftmütigen Turteltauben, denen in der Heiligen Schrift die keuschen, demütigen und getreuen Seelen verglichen werden, auf daß sie nicht in die Hände der Grausamen fallen, die sie töten.“ (Assisi 2013, 126) Daraufhin übergab der Junge alle Tauben an Franz von Assisi, der die Vögel liebevoll in seine Hände nahm und mit ihnen voller Freude sprach: „O ihr meine Schwestern, ihr Turteltauben, voller Einfalt, Unschuld und Reinheit, warum lasset ihr euch fangen? Jetzt will ich euch vom Tode retten, euch Nester bauen, auf daß ihr fruchtbar seid und euch mehret nach dem Geheiß unseres Schöpfers.“ (Assisi 2013, 126f.) Franz von Assisi hielt sein Versprechen und baute Nester für die Turteltauben, in denen sie Eier legten und somit Nachkommen zeugten. Die Tauben verließen ihre Nester erst dann, als Franz von Assisi sie mit seinem Segensspruch freiließ. (Vgl. Assisi 2013, 126f.)

„Von dem heiligen Wunder, das Sankt Franziskus wirkte, indem er den wilden Wolf von Gubbio bekehrte.“ (Assisi 2013, 123) Das Wohlergehen der Tiere war ein zentrales Anliegen von Franz von Assisi, was anhand des Beispiels mit dem „Bruder Wolf“ klar ersichtlich wird: In der Zeit, als Papst Franziskus sich in der Stadt Gubbio aufhielt, kam ein wilder Wolf in die Stadt, der nicht nur andere Tiere, sondern auch Menschen verzehrte. Dies löste Furcht bei den Bewohnern aus, was sie dazu veranlasste, nach Waffen zu greifen. Dadurch, dass die Bewohner verängstigt waren, konnten sie oftmals auch das Haus nicht verlassen. Deshalb wollte Franz von Assisi die Situation ändern und ging zur Stadt hinaus, um sich dem wilden Wolfe zu zeigen. Als Franz von Assisi an dem Ort angelangt war, wo der Wolf lebte, passierte ein Wunder, denn der Wolf kam mit offenem Rachen zu Franziskus. Daraufhin machte

Franziskus das Kreuzzeichen und sagte zum Wolf: „Komm her, Bruder Wolf, ich gebiete dir im Namen Christ, nimmer Böses zu tun, weder mir noch irgendeinem anderen!“ (Assisi 2013, 123) So machte der Wolf seinen Rachen zu und reagierte äußerst friedlich auf die Anordnung des Heiligen Franziskus, indem er sich langsam zu Füßen von Franz von Assisi niederlegte. Daraufhin sprach Franziskus:

„Bruder Wolf, du hast allhier viel Böses getan und mancherlei arge Missetat, indem du Gottes Geschöpfe gegen sein Gebot vernichtet und getötet hast, und nicht nur die Tiere hast du ums Leben gebracht und gefressen, du hast auch gewagt, die Menschen zu töten, die im Ebenbilde Gottes geschaffen sind. [...] Ich aber, Bruder Wolf, ich will Frieden stiften, zwischen dir und diesen. Du sollst ihnen fürderhin nicht mehr schaden, sie aber werden dir all dein früheren Missetaten vergeben und weder die Menschen noch die Hunde sollen dich künftig verfolgen!“ (Assisi 2013, 123f.)

Nach der Äußerung des Heiligen Franziskus machte der Wolf durch seine Körperhaltung und Blicke deutlich, dass er die Äußerung des Franziskus akzeptiert hat. Franziskus versprach daraufhin dem Wolf, seinen Hunger für immer zu stillen, vorausgesetzt, er hielt sich an die friedliche Vereinbarung. Franziskus war sich bewusst, dass der Wolf aufgrund seines Hungers Schaden anrichtete. Somit verlangt Franziskus vom Wolf im Gegenzug das Versprechen, weder anderen Tieren noch Menschen Schaden zuzufügen. Der Wolf gab sein Versprechen durch Ducken des Kopfes. Papst Franziskus ging dann mit dem Wolf gemeinsam zu den Bewohnern der Stadt, um diese friedliche Abmachung auch vor dem Volk zu festigen. Als die Bewohner von dieser geheimnisvollen Situation erfuhren, versammelten sie sich an einem Ort, an dem sie Franziskus begegneten. Franziskus äußerte den Bewohnern, „wie Gott ihnen für ihre argen Sünden und Missetaten solche Strafen auferlege [...].“ (Assisi 2013, 125) Die Menschen sollten Franziskus zufolge den Rachen der Hölle mehr befürchten, als den offenen Rachen des Wolfes aufgrund von Angst. Somit lautete der Appell von Franziskus an das Volk wie folgt: „So kehrt denn, meine Geliebten, zu Gott zurück und bekennt ihm in aufrichtiger Reue eure Sünden. Dann wird euch Gott in diesem Leben von dem Wolf und im künftigen von der Glut der Hölle befreien!“ (Assisi 2013, 125) Nach der Rede verlangte Franziskus vom Volk das Versprechen, dem Wolf täglich das zu geben, was er benötigt, da auch der Wolf sein Versprechen, niemandem zu schaden, halten würde. Dadurch, dass Franziskus mit Bestimmtheit wusste, dass der Wolf die Abmachung halten würde, ist er für ihn eingestanden. Um nochmals die friedliche Abmachung vor dem Volk aufzuzeigen, bat Franziskus den Wolf darum, sein Versprechen nochmals zu äußern, woraufhin der Wolf seinen Kopf senkte und mit seiner Pfote die Hand des Franziskus berührte. Dadurch verdeutlichte der Wolf, dass er sich an das Versprechen halten würde. (Vgl. Assisi 2013, 123f.)

Franz von Assisi war im Bereich des Tierschutzes eine sehr zentrale Persönlichkeit, denn er zählte zu den wenigen Personen des Mittelalters, die den Kaiser um eine Rechtsnorm baten, „wonach die Menschen am Weihnachtstage für die Vögel, für ihre Ochsen und Esel und für die Armen sorgen sollten.“ (Boff 1999, 81) Oftmals hat Franziskus zum Ausdruck gebracht, dass er den Kaiser dazu einlud, ein Gesetz anzuordnen, wobei es grundsätzlich darum ging, dass kein einziger Mensch unsere Schwester (Lerchen) auffangen oder töten darf. Darüber hinaus sollen die Menschen aufgefordert werden, dass sie jährlich zu Weihnachten Weizenkörner über die Flächen verteilen, sodass die Lerchen und andere Vogelarten nicht unter Hungersnot leiden müssen. Auch aus Achtung bzw. Respekt

gegenüber dem Sohn Gottes, der von Maria in Anwesenheit eines Ochsen und Esels auf die Welt kam, soll jeder Mensch, der einen Esel oder Ochsen hat, diese in der Heiligen Nacht besonders gut versorgen. (Vgl. Boff 1999, 81f.)

Durch seine sanftmütige und achtsame Umgangsweise mit den Geschöpfen Gottes erinnerte Franz von Assisi die Menschheit wieder an den wahren Sinn des Lebens. Alle Formen menschlicher Gewalt gegenüber der Natur (Tiere, Pflanzen, Bäume etc.) hat Franz von Assisi verabscheut, was anhand des folgenden Beispiels erneut vor Augen geführt wird: Eines Tages in einem Wald in Alverno hat Franz von Assisi mit seinen Gefährten das Evangelium gelesen. Auf dem Weg zu ihrer Hütte fiel ihnen auf, dass diese brennt. Während die anderen versuchten, den Brand zu löschen, half Franz von Assisi nicht mit, sondern nahm das Fell, um sich damit beim Schlafen zuzudecken, und kehrte dann in den Wald zurück. Die anderen schafften es, die Hütte vor dem Brand zu retten. „Franz selber kam zum Essen wieder hin“ und „danach faßte er sein Urteil in das Wort: ´Dieses Fell will ich nicht mehr über mir haben, weil ich in „meiner Habsucht nicht gewollt habe, daß die Schwester Flamme es verzehre´.“ (Assisi 2013, 231)

5.4. René Descartes

René Descartes (1596–1650) war ein französischer Philosoph, Naturwissenschaftler und Mathematiker, der als Begründer des Rationalismus gilt. Sein rationalistisches Denken beruhte im Grunde auf der Empirie, ähnlich wie die zu seiner Zeit weitverbreitete scholastische Methode. Die scholastische Methode war weit verbreitet und Descartes war sich dessen bewusst. Er drückte aus, dass die beste Möglichkeit, die Besonderheit seiner Philosophie im Vergleich zur Scholastik herauszustellen, darin besteht, seine Philosophie durch Erfahrung zu zeigen. René Descartes ist ebenfalls für die berühmte These seiner Erkenntnistheorie „*cogito ergo sum*“ („Ich denke, also bin ich.“) bekannt, bei der die denkende Seele als Ursprung der Erkenntnis gilt. (Descartes 2011, 59) Denn für Descartes ist es von zentraler Bedeutung, „einmal im Leben an allem, soweit es möglich ist zu zweifeln“, um so zur Wahrheit zu gelangen. (Descartes 2005, 11)

Seit der Aufklärung wurde die Menschheitskultur von der Auffassung des französischen Naturwissenschaftlers und Philosophen René Descartes geprägt. René Descartes zufolge stellen die Seele (*Res Cogitans*) und die Materie (*Res Extensa*) zwei separate Seiende dar, wobei die Tiere zur *Res Extensa* gehören und entsprechend den Gesetzen der Mechanik funktionieren. Nach Descartes unterscheidet sich die Seele von Menschen und Tieren aufgrund ihrer unterschiedlichen Natur. Die menschliche Seele ist im Vergleich zur tierischen Seele dazu in der Lage, unabhängig vom Körper zu existieren und besitzt eine langlebige Eigenschaft. „Von daher wird der Unterschied zwischen Seele und Körper bzw. zwischen einem denkenden und einem körperlichen Ding begreiflich“, so Descartes. (Descartes 2005, 15) Mit dem Begriff „Denken“ meint Descartes alles, was sich auf eine bewusste Art und Weise in den Menschen selbst ereignet, sodass der Mensch dazu fähig ist, diese zu erkennen. Die Tiere werden seitens Descartes als „gefühllose Automaten“ bezeichnet, die er mit dem Mechanismus im Inneren einer Uhr (Uhrwerk) gleichsetzt, da ein Uhrwerk seine Funktion durch festgelegte Prinzipien ausübt. Hierbei weist Descartes darauf hin, dass es zwei wesentliche Gründe für die Unterschiede zwischen Menschen und Tieren gibt: Der erste Grund besteht in der Fähigkeit zur Sprache bzw.

Kommunikation, denn Tiere sind Descartes zufolge nicht in der Lage, Begriffe sowie Zeichen anzuwenden, indem sie sie miteinander kombinieren, wie Menschen dies üblicherweise tun. (Vgl. Descartes 2011, 97) Es ist nachvollziehbar, wenn eine Maschine so konstruiert ist, dass sie gewisse Wörter zum Ausdruck bringen kann, jedoch ist es nicht nachvollziehbar, „dass sie Worte verschieden zusammenstellt, um auf den Sinn alles dessen zu antworten, was in ihrer Gegenwart gesagt werden wird [...]“. (Descartes 2011, 97) Der zweite Grund ist folgender: Selbst wenn solche Maschinen, in diesem Fall Tiere, viele Aufgaben genauso gut oder möglicherweise sogar besser als Menschen erledigen könnten, würden sie zwangsläufig an einigen Dingen scheitern. Dadurch stellt sich heraus, dass sie laut Descartes „nicht aus Erkenntnis tätig sind, sondern nur aus der Anordnung ihrer Organe.“ (Descartes 2011, 99) In diesem Zusammenhang stützt sich Descartes' Argumentation zur Unterscheidung von Menschen und Tieren auf die Fähigkeit zur Kommunikation durch Sprache, die er wie folgt erklärt:

„...es ist sehr Bemerkenswertes, daß es überhaupt keine so stumpfsinnigen und dummen Menschen gibt, sogar die Wahnsinnigen nicht ausgenommen, die nicht fähig wären, verschiedene Worte zusammenzustellen und aus ihnen Text (*discours*) zusammenzustellen, durch den sie ihre Gedanken einsichtig machen, während es überhaupt kein anderes Tier gibt, das ähnliches zuwege brächte [...]“ (Descartes 2011, 99)

Dies deutet nicht auf das Fehlen von Organen hin, denn bestimmte Tiere, wie beispielsweise Elstern oder Papageien, sind in der Lage, Wörter von sich zu geben wie die Menschen, jedoch können sie nicht bestätigen, dass sie über das Gesagte nachgedacht bzw. reflektiert haben. Demgegenüber können sich z. B. taube Menschen, die über die sprachlichen Organe nicht verfügen, durch Zeichen ausdrücken, um anderen Menschen ihre Gedanken mitzuteilen. (Vgl. Descartes 2011, 99) In diesem Zusammenhang betont Descartes, dass Tiere lediglich als Maschinen betrachtet werden, die keine Vernunft besitzen: Die Sprachfähigkeit „bezeugt nicht etwa nur, daß Tiere weniger Vernunft besitzen als die Menschen, sondern daß sie überhaupt keine besitzen. Denn wie man sieht, ist nur sehr wenig Vernunft nötig, um sprechen zu können.“ (Descartes 2011, 99) Selbst wenn Tiere gemäß Descartes in vielen Bereichen den Menschen überlegen wären, bildet dieses Wissen keine wesentliche Grundlage dafür, dass Tiere einen Geist besitzen. Denn theoretisch betrachtet hätten Tiere mehr Fähigkeiten als Menschen und wären in allen Bereichen überlegen. Somit haben Tiere keinen Geist, sondern es ist vielmehr die Natur selbst, die in den Menschen gemäß den Anordnungen ihrer Organe aktiv ist. (Vgl. Descartes 201, 101) Dies ist deutlicher zu erkennen am Beispiel einer Uhr, „die nur aus Rädern und Triebfeldern zusammengesetzt ist, die Stunden zählen und die Zeit genauer messen kann als wir mit all unserer Klugheit.“ (Descartes 2011, 101)

Der Philosoph Aychtas von Tarent hat eine selbstfliegende Taube aus Holz entworfen, die die wesentliche Frage aufgeworfen hat, ob es möglich wäre, eine konstruierte Taube mit einer echten Taube zu vergleichen. Auf diese Fragestellung würde René Descartes jedoch eine andere Antwort geben. Er würde argumentieren, dass es keine wesentlichen Unterschiede zwischen einer konstruierten Taube und einer echten Taube gibt, da beide als komplexe, selbstbewegende Maschinen betrachtet werden können. Der einzige Unterschied zwischen den beiden Tauben besteht darin, dass die echte Taube von einem unerschöpflichen Mechaniker angefertigt wurde, und zwar von Gott. René Descartes zufolge liegt

der grundlegende Unterschied zwischen dem Menschen und der Taube darin, dass der Mensch im Gegensatz zur Taube eine Seele besitzt. (Vgl. Wild 2006, 135f.)

Laut der „Bêtes-machine-These“ nach Descartes stellen Tiere bloße Maschinen dar, da sie keine Seele besitzen. Die Auffassung von René Descartes über die Bêtes-machine-These fand oft keine Anerkennung, da diese These dazu führt, dass das Verhalten von Tieren als unverständlich erscheint. Auch Henri More, der gleichgesinnt mit Descartes war, brachte sein Bedenken in einem Brief an Descartes zum Ausdruck: Seine sanftmütige Wesensart wird durch seine Bêtes-machine-These sehr stark erschüttert, da er den Tieren nicht nur die Seele aberkennt, sondern damit verbunden auch ihr Dasein und die Empfindungsfähigkeit. Demnach „macht sich Descartes der theoretischen Grausamkeit gegenüber Tieren schuldig“. (Wild 2006, 136) Die Bêtes-machine-These von Descartes, die ein Bestandteil der Corps-machine-These ist, besagt im Grunde, dass die Körper aller Lebewesen Maschinen sind, wobei diese These Descartes zufolge alle Tierarten, Pflanzen und Menschen impliziert. (Vgl. Wild 2006, 139) Gemäß dieser Ansicht stellte der menschliche Körper jedoch ein Problem dar, da er aus Materie und physikalischen Komponenten besteht. Dementsprechend müssten „Menschen also Maschinen sein, deren Verhalten von wissenschaftlichen Gesetzen bestimmt ist.“ (Singer 2021a, 234) Descartes ergänzte seine Auffassung (Mensch als Maschine) durch den Gedanken der Seele: Bei dieser Idee meint Descartes, dass nur die Menschen eine Seele besitzen. Sogar andere Wesen, wie z. B. Engel, haben Descartes zufolge nur ein Bewusstsein. Die Tatsache, dass Tiere nach Descartes keine unsterbliche Seele besitzen, führt zur Schlussfolgerung, dass Tiere nicht als bewusste Lebewesen einzustufen sind. Tiere sind somit nur Maschinen, die weder Lust noch Schmerzen verspüren können. Selbst wenn man ein Tier mit einem Messer verletzen und das jeweilige Tier daraufhin schreien würde, ist dies laut Descartes kein Grund zur Annahme, dass das Tier im jeweiligen Umstand Schmerzen fühlt. Die Funktion des Tieres setzt Descartes mit der Funktion einer Uhr auf die gleiche Ebene und wenn die Verhaltensweise des Tieres komplizierter ist als die Verhaltensweise der Uhr, dann hat dies nach Descartes einen einzigen Grund: Das Lebewesen „Tier“ ist ein Automat, das von einem Schöpfer kreiert wurde und deshalb mehrdimensional ist, während die Uhr eine Maschine darstellt, die von Menschen hergestellt wurde. Die Theorie von Descartes war besonders präsent in jener Zeit, als sich Tierversuche in Europa verbreiteten. Aufgrund der Tatsache, dass zu jener Zeit keine Betäubungsmittel eingesetzt werden konnten, führten die Experimente bei Tieren zu starken Schmerzen, was dazu führte, dass sie ihr Leiden zum Ausdruck brachten. Der Ansatz von Descartes gestattete der Person, welche die Experimente durchführte, Gewissensbisse bzw. Bedenken nicht zu berücksichtigen. Descartes öffnete sogar selbst sämtliche Körper von lebendigen Tieren, um sein Wissen im Bereich der Anatomie von Tieren zu vertiefen. Die Lehre von Descartes wird durch die folgende Dokumentation eines Augenzeugen, der einen Tierversuch miterleben musste, deutlicher veranschaulicht:

„Sie versetzten Hunden mit völliger Gleichgültigkeit Schläge und machten sich über diejenigen lustig, die diese Kreaturen bedauerten, als ob sie Schmerzen empfinden könnten. Sie sagten, die Tiere seien Uhren; die Schreie, die sie ausstießen, wenn sie geschlagen wurden, seien nur das Geräusch einer kleinen Feder, die berührt worden sei, der ganze Körper sei jedoch ohne Empfinden. Sie nagelten die armen Tiere an allen vier Pfoten auf Brettern fest, um sie bei

lebendigem Leib aufzuschneiden und sich den Blutkreislauf anzusehen, der ein bedeutender Gesprächsgegenstand war.“ (Townend 1985 zit. n. Singer 2021a, 236)

Die nähere Darstellung der Theorie von René Descartes verdeutlicht, dass sie in keinerlei Hinsicht mit der Auffassung von Leonardo Boff harmonisiert. Denn Leonardo Boff plädiert an verschiedenen Stellen seiner Werke dafür, dass jede Form des Seins von Natur aus das Recht hat zu existieren, allein aufgrund der Tatsache, dass sie existiert und in der Lage ist, Schmerz zu empfinden. Auch ist laut Boff die Würdigung bis zum kleinsten Wesen von zentraler Bedeutung, da sich darin auch globale Lösungen verbergen können, die eine kritisch ökologische Situation der Erde verhindern (Schmetterlingseffekt). Damit die Erde ihre Lebenskraft und Struktur aufrechterhalten kann, muss die Menschheit laut Boff achtsam und sorgfältig mit der Erde umgehen. Es ist von Nöten, ein anderes Verhältnis zur Erde zu gewinnen, wobei das Fundament dieses Verhältnisses nicht die Herrschaft ist, sondern der gegenseitige Respekt.

„Cogito ergo sum – Ich denke also bin ich“. Diese berühmte Aussage von René Descartes besagt, dass ein Wesen sich ausschließlich durch seine Denkfähigkeit auszeichnet und nur dann existiert, wenn er denkt. Das Denken eines Wesens bedeutet für Descartes, dass man alles anzweifelt, einsieht, gutheißt, abstreitet, möchte, nicht möchte und sich dies auch vorstellt und empfindet. Diesem Gedanken würde Leonardo Boff nicht zustimmen, da nach seiner Auffassung die Existenz selbst ausreichend ist, um die Lebewesen als Wesen zu betrachten. Auch die Ansicht von Descartes, das rationales Denken den höchste Erkenntnisweg darstellt, findet bei Boff keine Akzeptanz, denn angesichts der kritischen Situation der Erde ist es für Boff wichtig, dass die Vernunft des Herzens erneut in den Mittelpunkt unserer Überlegungen rückt. Die Vernunft des Herzens wurde oft marginalisiert und sogar als ein Hindernis für die Objektivität der Rationalität angesehen. Somit „haben wir damit zugelassen, dass eine kalte, berechnende Welt der Dinge entsteht, in der aber Herz, Träume und Mitgefühl fehlen.“ (Boff 2013, 37)

5.5. Das Ende der Gattung Mensch

In Bezug auf kosmologische Prozesse ist es klar, dass die Erde irgendwann nicht mehr existieren wird. Die Bedrohungen, denen die Erde schutzlos ausgeliefert ist, betreffen jedoch in erster Linie die menschliche Spezies. Der Untergang der Erde kann auf verschiedene Arten erfolgen: Es wäre beispielsweise denkbar, dass der Aufprall eines Meteoriten die Erde zum Einsturz bringt. Auch die klimatischen Verhältnisse bzw. Änderungen im Inneren der Sonne können zur Zerstörung der Erde führen. Mit anderen Worten: Die Zeit an sich macht keinen Halt, sondern läuft weiter, und das, was passieren muss, wird eines Tages auch passieren. Diese Tatsache wirft keine Fragen auf; vielmehr ist es der Verlauf, der dazu führt, dass immer mehr bestehende Arten verloren gehen. Der Grund für das Verschwinden verschiedener Arten liegt in der Aggression, die in Produktionsprozessen sowie im menschlichen Konsumverhalten vorhanden ist. Beispielsweise sind diverse Arten, die in ihrem Entwicklungsprozess die höchste Stufe erreicht haben, verloren gegangen. Aber auch viele Hominiden konnten sich im Laufe der Geschichte nicht durchsetzen, wobei es nur der Homo sapiens sapiens geschafft hat, sich bis heute zu etablieren. Ähnlich verhält es sich mit vielen vergangenen Kulturen, die

verloren gegangen sind, wie z. B. den Sambaquíras aus Brasilien. Von der Kultur des Sambaquí blieben einige Materialien zurück, wie „Muscheln, Schildkrötenpanzern und Resten von Krustentieren“. (Miranda 2007, 52f. zit. n. Boff 2010, 92f.) In diesem Zusammenhang stellt sich die folgende wesentliche Frage: Wäre es möglich, dass sich der Homo sapiens bzw. Homo demens der Artenvielfalt anschließt, die jährlich verloren geht? Wenn dies zutreffen würde, bedeutet dies, dass das Verschwinden nicht das Ergebnis eines natürlichen Evolutionsprozesses ist, sondern vielmehr durch den Menschen selbst verursacht wurde. Im Grunde trägt der Mensch mit seiner unbedachtsamen Handlungsweise Verantwortung für das Verschwinden von Homo sapiens/demens, insbesondere durch „seine mangelnde Achtsamkeit, Sorge und Weisheit gegenüber dem Gesamtsystem, das das Leben trägt und gegenüber der Gaia selbst.“ (Boff 2010, 93)

5.5.1. „Bedeutet der weltweit durchgesetzte Kapitalismus Selbstmord?“

Es gibt zahlreiche bekannte Denker im wissenschaftlichen Bereich, die die Möglichkeit des Aussterbens der menschlichen Spezies nicht ausschließen. Stephen Hawking deutet in seinem Werk „Das Universum in einer Nussschale“ darauf hin, dass im Jahr 2600 die Situation auf der Erde so aussehen könnte, dass die Bevölkerung keinen Raum mehr für Bewegung hat. Außerdem wird der Konsum von elektrischem Strom dazu führen, dass die Erde aufgrund der Hitze eine selbstzerstörerische Entwicklung erfährt.

Der französische Naturforscher Theodore Monod äußerte ebenfalls seine Ansichten über die menschliche Spezies in seinem Werk mit dem Titel „Und wenn das Abenteuer Mensch scheitert?“. In seiner bedeutsamen Aufzeichnung bringt Monod Folgendes zum Ausdruck: „Wir sind zu einem unvernünftigen und schwachsinnigen Verhalten fähig. Von heute an muss man das Schlimmste befürchten, selbst die Auslöschung der Gattung Mensch. Dies wäre der gerechte Preis für unsere Torheiten und Grausamkeiten“ (Monod 2006, 246 zit. n. Boff 2010, 96)

Der Biologe Edward Wilson betont in seinem Werk „Die Zukunft des Lebens“, dass der Mensch bisher „die Rolle eines globalen Massenmörders“ eingenommen hat, „der nur sein kurzfristiges Überleben im Blick hat.“ (Wilson 2002 zit. n. Boff 2010, 96) Die Debatte darüber, ob Umweltethik die Verehrung bestimmter Wesen und Dinge betrifft oder ob sie eine Wissenschaft ist, hat sich nicht deutlich genug entwickelt, um einen angemessenen Schutz für die sensibelsten Lebewesen zu gewährleisten. Wilson hat jedoch die Hoffnung, dass die Menschen früh genug agieren könnten, indem sie ihre Verhaltensweise gegenüber der Erde ändern. (Vgl. Boff 2010, 96) Viele bekannte Persönlichkeiten in der Welt der Wissenschaften, insbesondere Astrophysiker sowie Biologen, gehen von der eventuellen Auslöschung bzw. Vernichtung der Gattung Mensch aus. Der Grund für ihre Annahme ist der exponentielle Zuwachs der Erdbevölkerung. Dieser Aspekt wird im bekannten Werk „Mikrokosmos“ (1990) von Lynn Margulis und Dorian Sagan näher betrachtet: Sie vertreten den Standpunkt, dass der rasche Anstieg einer Gattung ein frühes Anzeichen für ihr Verschwinden darstellt. Margulis und Sagan vergleichen dies mit dem Handeln von mikroskopisch kleinen Lebewesen in einer Petrischale: Für einen kurzen Moment wachsen die Mikroorganismen äußerst schnell und unerwartet, bevor sie an den Rand der Petrischale gelangen und bevor die Nährlösung aufgebraucht ist, was schließlich zum Aussterben

der Mikroorganismen führt. Margulis und Sagan sind der Ansicht, dass die Erde eine Petrischale für die Menschen darstellt, in der es zur Überpopulation der Menschen kommen wird und äußerst rasch dann zum Verschwinden bzw. Aussterben der Gattung Mensch. Somit erkannte Carl Sagan, dass Menschen nur deshalb den Mond erreichen wollten, weil sie unbewusst die Bedrohung ihrer annähernden Vernichtung kommen sahen. (Vgl. Boff 2010, 97f.) „Der Lebenswille drängt uns dazu, in unserer Phantasie Formen des Überlebens außerhalb der Erde zu entwerfen“, so Carl Sagan. (Boff 2010, 98)

In Bezug auf das menschliche Verhalten gegenüber der Mutter Erde betont Historiker Erich J. Hobsbawm in seinem Werk „Zeitalter der Extreme“ Folgendes: „Wir wissen nicht, wohin wir gehen... Doch Eines steht nicht völlig außer Frage: Wenn die Menschheit eine erkennbare Zukunft haben soll, dann kann sie nicht darin bestehen, dass wir die Vergangenheit oder Gegenwart lediglich fortschreiben. Wenn wir versuchen, das dritte Jahrtausend auf dieser Grundlage zu bauen, werden wir scheitern. Und der Preis für dieses Scheitern, die Alternative zu einer umgewandelten Gesellschaft, ist Finsternis.“ (Hobsbawm 1998, 720 zit. n. Boff 2010, 99) Laut Boff ist es äußerst bedeutsam, Geduld zu haben und auf die Veränderung des menschlichen Verhaltens zu warten, da der Mensch nicht ausreichend darauf vorbereitet ist und im Verlauf dieses Prozesses viele Erkenntnisse sammeln muss. Obwohl die Lebensspanne des Menschen im Vergleich zur kosmischen Zeit sehr kurz ist, hat die Evolution durch den Menschen einen bedeutenden Schritt gemacht, nämlich vom unbewussten zum bewussten Denken. Da der Mensch ein Bewusstsein besitzt, kann er letztendlich selbst darüber entscheiden, welche Bestimmung er hegt. Daraus lässt sich ableiten, dass die aktuelle Lage der Erde kein Schicksalsschlag ist, sondern vielmehr eine herausfordernde Aufgabe für den Menschen. Die Situation ist insofern eine Herausforderung, als der Mensch „den Schritt auf eine höhere Entwicklungsstufe wagt und sich nicht mit der Selbstzerstörung abfindet.“ (Boff 2010, 99) Im Großen und Ganzen kann man laut Boff von einer kritischen bzw. misslichen Lage der Erde sprechen, aber keinesfalls von einer tragischen Situation. (Vgl. Boff 2010, 99)

Es ist jedoch fraglich, ob den Menschen überhaupt genug Zeit bleiben wird, um Erkenntnisse zu sammeln und alles zu lernen oder ob es bereits zu spät dafür ist, denn die Zeit vergeht schnell. Jedenfalls, angesichts der Tatsache, dass der Entwicklungsprozess nicht geradlinig verläuft und oft Wendepunkte erlebt, kann niemand bestreiten, dass der Mensch „zu einer neuen Ebene des Bewusstseins und des Lebens gelangt und somit in der Lage ist, die Biosphäre und den Planeten Erde zu bewahren.“ (Boff 2010, 100) Alle Veränderungen resultieren hauptsächlich aus zwei wirkungsvollen Kräften: aus der intensiven Liebe sowie aus dem großen Schmerz. Die beiden wesentlichen Komponenten könnten somit im gegenwärtigen Zustand der Erde ausschlaggebend sein, denn Liebe und Schmerz sind entscheidende Faktoren, die dem Menschen die Fähigkeit bzw. die Kompetenz verleihen, sich absolut zu verändern. In diesem Kontext wird sich die Menschheit „durch die große Liebe verändern, die man für die Mutter Erde empfindet und durch den großen Schmerz, den sie aufgrund dessen, was ihr angetan wird, erleidet.“ (Boff 2010, 100)

Boff zufolge ist die gegenwärtige Lage der Mutter Erde ernst zu nehmen, denn die Äußerungen zahlreicher Biologen sowie Naturforscher stellen keine religiösen Botschaften durch die Propheten dar, die geheimnisvoll sind, sondern vielmehr einen Appell an die gesamte Menschheit, solange sie das Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen den Menschen und die Fürsorge zur Mutter Erde weiter

anstreben wollen. Hierbei besteht eine ernstzunehmende kulturelle Barriere, denn der Mensch verfügt die Gewohnheit, sofortige Ergebnisse zu erreichen. Im Gegensatz dazu handelt es sich bei der Bedrohung der Mutter Erde jedoch um Ergebnisse, die in der Zukunft auftreten und dessen ungeachtet aus dem gegenwärtigen menschlichen Handeln heraus resultieren. Hierbei deutet die Erdcharta darauf hin, dass Fundamente globaler Sicherheit vielerlei Bedrohungen ausgesetzt sind. Selbst wenn es um gefährliche Entwicklungsprozesse geht, bedeutet dies keineswegs, dass diese Entwicklungen unaufhaltsam sind. (Vgl. Boff 2010, 93f.)

Diese Bedrohungen können Boff zufolge nur dann verhindert werden, wenn die Menschheit einen sogenannten „zivilisatorischen Paradigmenwechsel“ durchläuft, der die Produktionsverfahren, das Konsumverhalten und die Wertvorstellungen betrifft. (Boff 2010, 94) Diese Transformation, die auf der Zivilisation beruht, erfordert den Entschluss aller Nationen der Welt auf politischer Ebene sowie die Kooperation bzw. das Zusammenwirken aller Unternehmen. Im Falle, dass einige Unternehmen die Zusammenarbeit ablehnen, wird der Einsatz anderer Unternehmen beeinträchtigt und möglicherweise sogar zunichte gemacht. Demnach muss der politische Wille die gesamte Gemeinschaft miteinbeziehen und zielorientiert sein. Die Strategie der weltweiten Erhaltung der Erde besteht darin, Vorzüge klar zu bestimmen sowie transparente Konzepte zu entwerfen, wobei alle Beteiligten mit dieser Vorgehensweise einverstanden sein müssen. (Vgl. Boff 2010, 94)

Die Denklehre des kapitalistischen Systems ist laut Boff äußerst beunruhigend, denn dies zielt darauf ab, in einer kurzen Zeitspanne den höchstmöglichen Gewinn zu erreichen. Der Kapitalismus basiert stärker auf dem Prinzip des Wettbewerbs als auf der Kooperation. Im Hinblick auf die zivilisatorischen Veränderungen von Werten und Ansichten steht der Kapitalismus vor einer Herausforderung bzw. einem Dilemma: Entweder stellt er sich selbst in Abrede, äußert sich als kooperativ mit den anderen Menschen und vollzieht somit eine Veränderung der eigenen Folgerichtigkeit, selbst wenn ein hohes Risiko besteht, als kapitalistisches Unternehmen den eigenen Niedergang zu erleben. Oder er gibt die Hoffnung nicht auf, klammert sich an seiner Logik und seinen Zielvorstellungen fest, ohne dabei Zusammenhalt auszuüben, bewirkt so einen stets ansteigenden Gewinn und „geht dabei über wahre Leichenberge und nicht zuletzt über eine verwüstete Erde.“ (Boff 2010, 95) Boff betont die Tatsache, dass das kapitalistische System im Endeffekt sich selbst auflösen wird, wenn es weiterhin seiner eigenen Logik gehorcht, denn die Logik gleicht der Logik eines habsüchtigen Wolfes, der lieber den eigenen Tod sowie den Tod der anderen in Kauf nimmt, als besiegt zu werden. Es ist jedoch möglich, dass der Kapitalismus doch anders reagiert, wenn die Situation ernsthafter wird: „Wenn einem das Wasser bis zum Hals steht und die Todesgefahr alle, insbesondere die Mächtigen, betrifft, dann wäre es durchaus möglich, dass sich selbst Kapitalismus dem Leben ergibt.“ (Boff 2010, 95) Alle existierenden Lebewesen haben den natürlichen Drang zu leben und nicht zu sterben, wobei sie sich in diesem Bestreben möglicherweise auch behaupten können. Allerdings „müssen wir auf der Hut vor der inneren Logik des Systems selbst sein, das einem Mechanismus gehorcht, der den Tod von Lebewesen einschließlich der Natur selbst produziert.“ (Boff 2010, 95)

5.6. Das Prinzip der Achtsamkeit

Wenn man den Begriff der Achtsamkeit genauer betrachtet, kann dies zu einem tieferen Verständnis dieses Konzepts führen. Der lateinische Ausdruck für Achtsamkeit ist „cura“; der Begriff weist eine Ähnlichkeit zum deutschen Begriff des Kurators auf (im Lateinischen: „curador“). Der im Deutschen oft verwendete Begriff „Kurator“ bezieht sich auf eine Person, die als Betreuer fungiert und sich um die Organisation von Ausstellungen, Veranstaltungen usw. kümmert. Der lateinische Begriff „curador“ bezeichnet eine Person, die sich für die Interessen der anderen einsetzt, wobei es sich hierbei ausdrücklich um jene handelt, die selbst nicht dazu imstande sind, ihre Interessen auszudrücken, wie beispielsweise Waisen, Kinder, Tiere und andere unmündige Lebewesen. Somit ist mit dem lateinischen Begriff „cura“ jemand gemeint, der sich um „die Interessen und Rechte bestimmter Personen kümmert und für sie eintritt oder sich für den guten Verlauf einer Veranstaltung verantwortlich weiß.“ (Boff 2013, 23)

Achtsamkeit und Fürsorge entfalten sich nicht in einem abgeschlossenen Handeln mit klarem Anfangs- und Endpunkt, sondern vielmehr als eine dem Wesen des Menschen innewohnende Grundhaltung und eine fortwährende Quelle, aus der das Handeln des Menschen erwächst. Bei der Betrachtung von Achtsamkeit und Fürsorge als Denkweise spielen vier zentrale Dimensionen eine wesentliche Rolle:

Die erste Dimension der Achtsamkeit basiert im Wesentlichen auf dem achtsamen und engagierten Umgang mit anderen Menschen, Gruppen oder Objekten. In diesem Zusammenhang verdeutlichen Achtsamkeit und Fürsorge, dass die anderen Mitgeschöpfe von großer Bedeutung sind und dass man sich selbst als Teil ihres Lebens und Schicksals betrachtet.

Die zweite Dimension ergibt sich im Wesentlichen aus der ersten Dimension, da Achtsamkeit durch die Beteiligung am Leben anderer Mitgeschöpfe zum Ausdruck bringt, dass der Mensch oft besorgt und bestürzt ist, wenn es um Personen geht, zu denen er eine liebevolle und enge Verbindung spürt. Achtsamkeit bedeutet nach Boff, dass der Andere zu etwas Wertvollem wird, ähnlich wie ein eigenes Kind für die Mutter von unschätzbarem Wert ist. Somit ist der Mensch vernunftgemäß besorgt, wenn geliebte Personen, unsere Familie, unsere Umwelt oder unser gemeinsames Zuhause (die Erde) bestimmten Gefahren ausgesetzt sind. Hierbei ist es bedeutsam zu betonen, dass Fürsorge und Achtsamkeit auch eine Empfindung der gegenseitigen Verbundenheit darstellen: Genauso wie wir am Erreichen unserer selbstgesetzten Ziele von den Menschen, die uns nahe stehen, partizipieren, bedeutet Achtsamkeit auch, an den Bedrohungen und dem Schicksal anderer Menschen teilzuhaben. (Vgl. Boff 2013, 23f.) Boff zufolge sind „Sich-Sorgen“ und „umsorgt zu sein“ zwei grundlegende Voraussetzungen für das gesellschaftliche Miteinander. (Boff 2013, 24)

Des Weiteren ist es von Relevanz, die dritte Dimension der Achtsamkeit näher zu betrachten. In diesem Kontext spielt der englische Philosoph Donald Woods Winnicott eine zentrale Rolle, denn er war derjenige, der die dritte Bedeutung der Achtsamkeit in Anlehnung an seine These des „holding“ hervorgehoben hat. Holding ist „die Gesamtheit aller Maßnahmen zur Unterstützung, zur Hilfestellung und zum Schutz, ohne die der Mensch nicht leben kann.“ (Boff 2013, 24) Nach Winnicott zählt die Fürsorge (care) zum Menschsein und äußert sich in zwei eng miteinander verbundenen Aktivitäten: der Willensakt, sich um jemanden zu sorgen, und das Verlangen, von jemandem bemuttert zu werden. Als

Beispiel für diese beiden Aktivitäten dient das Verhältnis zwischen einer Mutter und ihrem neugeborenen Baby. Der Säugling benötigt die Nähe und Fürsorglichkeit der Mutter, um sein Dasein aufrechtzuerhalten, während die Mutter ihrem Inneren die Bereitwilligkeit und den Willen hierzu empfindet.

Das unzertrennliche Verhältnis zwischen gegenseitiger Achtsamkeit bzw. Fürsorge ist ein Bestandteil des menschlichen Lebens und zählt Boff zufolge zum Menschsein (lat. „*conditio humana*“). Das Leben wurde jedem einzelnen Menschen gegeben, ohne dass der Mensch einen Verdienst dafür geleistet hat. Demnach lässt sich schlussfolgern: Die Menschen können keineswegs Macht über das Leben besitzen und dieses nach Willkür behandeln. Da die Menschen ungewissen Gegebenheiten sowie unlenkbaren Umständen ausgeliefert sind, gewinnt das Prinzip der Achtsamkeit sowie der Fürsorge umso mehr an Bedeutung. Laut Boff können alle Lebewesen der Erde Fürsorge, Unterstützung und Schutz beanspruchen, da das Prinzip der Achtsamkeit im Zusammenhang mit Fürsorge und Sorge Teil der menschlichen Natur ist: „zu unserem In-der Welt-Sein“. (Boff 2013, 25)

Die vierte Dimension bezieht sich auf den schlechten Zustand der Umwelt und bezeichnet Achtsamkeit und Fürsorge als Vorsorge und Prävention. Dabei unterscheiden sich diese beiden Komponenten in ihrem Inhalt. Vorsorge heißt eine achtsame Haltung einzunehmen, in der man sein Augenmerk nicht nur auf die gegenwärtigen Bedrohungen richtet, sondern auch künftige Risiken erwägt, die aus dem menschlichen Handeln resultieren. Hierbei bleibt die Frage offen, ob die wissenschaftlich fundierten Risiken tatsächlich mit Schäden einhergehen. Das heißt, im Hinblick auf die Vorsorge bleibt es ungewiss, welche Auswirkungen eine bestimmte menschliche Handlung auf die Natur, die Gesundheit der Menschen und das Gleichgewicht der Ökosysteme haben kann. Im Gegensatz zur Vorsorge kennt man bei der Vorbeugung die Folgen eines menschlichen Handelns, die von den Wissenschaften belegt werden, bereits im Voraus (Vgl. Boff 2013, 27). Somit haben die „Befürworter einer Aktion deren Folgen schädlich sein können, die Beweislast zu tragen und nicht die potenziellen Opfer.“ (Boff 2013, 27) Boff zufolge sollten die Menschen in Bezug auf die Vorsorge und Vorbeugung Maßnahmen entwickeln, die das Wohl der Armen weltweit, das Schicksal der Gesellschaft und den Schutz gefährdeter Tierarten berücksichtigen. Wenn der Mensch seine Einstellung gegenüber der Erde nicht ändert, so erwartet uns die Auslöschung der Spezies Mensch, während die Erde in einem ärmeren Status fortbestehen wird. Daher ist es äußerst bedeutsam, die Achtsamkeit als eine Grundhaltung zu betrachten: „Achtsamkeit ist zunächst eine Haltung liebevoller, sanfter, freundschaftlicher, harmonischer und schützender Beziehung zur persönlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit sowie zur Umwelt“, so Boff. (Boff 2013, 28) Des Weiteren liegt der Kern der Achtsamkeit in Bezug auf Vorsorge und Vorbeugung in unserer Rolle als Hüter der Mutter Erde. Demzufolge sind Vorsorge und Vorbeugung auch wichtige Bestandteile des menschlichen Wesens, da die Menschen im Grunde moralische und verantwortungsbewusste Lebewesen sind. Anders ausgedrückt: Die Menschen sind sich darüber im Klaren, welche guten sowie schlechten Auswirkungen ihr Handeln, ihre Einstellungen und ihr Verhalten auslösen können.

5.6.1. „Achtsamkeit und Sorge als Wesen des Menschen“

Boff bezeichnet Achtsamkeit und Sorge als bedeutsame Faktoren, die das Wesen des Menschen im Grunde ausmachen. Dazu eignet sich ebenfalls die Äußerung von Martin Heidegger, in der er sagt, dass „die Sorge immer schon in jeder faktischen Verhaltung und Lage des Daseins liegt ... eines Seienden, dessen Sein als Sorge bestimmt werden muss.“ (Heidegger 1972, §41, 193 zit. n. Boff 2013, 46) Wenn Boff zufolge im Voraus keine Sorge und keine achtsame Haltung seitens Gottes oder anderer Menschen vorhanden wären, würde die Grundlage dafür nicht bestehen, dass der Mensch seine Existenz verwirklicht. Es ist von Bedeutung klarzustellen, dass der Mensch ein abhängiges Wesen ist und insbesondere von anderen umhegt werden muss. Der Mensch steht von Natur aus in einer „radikalen Passivität“, in der er von einer Gottheit umsorgt wird. Durch die Annahme der Sorge und des Schutzes von Gott ist der Mensch in der Lage, in erster Linie für sich selbst und dann auch für die Umwelt zu sorgen. Hinsichtlich dieser Tatsache kommt seine „radikale Aktivität“ zum Ausdruck. Das Angewiesensein auf die eigene Sorge und der emotionale Impuls, sich um andere zu kümmern, bilden die grundlegende Struktur des Menschseins. (Vgl. Boff 2013, 46)

Das Bedürfnis des Menschen, umsorgt zu werden, ergibt sich im Grunde aus der Verletzlichkeit des Menschen, da er sich oftmals diversen Gefahren ausgeliefert fühlt. Dieser heikle Zustand benötigt klarerweise eine einfühlsame Sorge, die ebenfalls von der *conditio humana* vorgeschrieben wird. In diesem Zusammenhang ist die zweite Dimension der Sorge von großer Bedeutung, nämlich die Sorge als Befürchtung, dass Menschen bestimmten Gefährdungen ausgesetzt sein könnten. Laut Boff ist es wichtig, sich um andere zu kümmern, da man eine emotionale Verbindung zu einer Person hat und eine gewisse Verantwortung für sie trägt. Heidegger definiert die Sorge als „ein Existenzial des In-der-Welt-Seins, und zwar nicht nur aktueller, sondern auch aus einer Zukunftsperspektive möglicher Besorgnis und Angst (Bekümmern)“. (Boff 2013, 47)

Die Fürsorge bzw. die achtsame Haltung gegenüber allen Seinsformen zählt laut Boff zu den wichtigsten Aufgaben des Lebens. Wie bereits Heidegger formuliert, kommt es lediglich darauf an, einzusehen, dass der Mensch der Aufseher des Seins ist. Die Sorge und die Achtsamkeit stellen die erforderlichen Grundvoraussetzungen dafür dar, dass etwas überhaupt ins Dasein treten und fortbestehen kann. Der Mensch benötigt die Sorge, die ihm seine Individualität gewährleistet. Des Weiteren braucht der Mensch die eigene Sorge um die anderen, „um Mensch zu werden [...] und sein Menschwerden zu erweitern“. (Boff 2013, 50) Wenn der Mensch die Achtsamkeit auslebt, so zeigt er seine wahre Essenz und seine großartige Art, in der Welt zu bestehen.

Ausgehend von dieser Sichtweise, die die Sorge und Achtsamkeit als eine Wesensbestimmung des Menschen definiert, resultiert der ethische Aspekt. Laut Boff hat die Ethik ihren Ursprung nicht in der Achtsamkeit, sondern die Achtsamkeit selbst stellt von ihrem Wesen her eine Ethik dar. Es handelt sich dabei um ein ethisches Bewusstsein, das sich um das gemeinsame Haus der Erde kümmert. Das Ethos der Sorge und Achtsamkeit, die das gemeinsame Haus aufrechterhält und Struktur bietet, gewinnt heutzutage umso mehr an Bedeutung. Es gibt kein weiteres Haus für die Menschen und andere Lebewesen, das uns einschließen könnte.

Einzig die Achtsamkeit kann eine bestimmte Grundlage dafür schaffen, die Erde zu behüten und das Leben diverser Wesen zu retten. (Vgl. Boff 2013, 50f.)

5.6.2. Achtsamkeit – Ein neues Paradigma?

Die Achtsamkeit kann als ein äußerst nützlicher Begriff betrachtet werden, der allen Arten menschlichen Handelns zugeschrieben werden kann. Beispielsweise kann man umweltbewusste Produktionsweisen bevorzugen, oder bei der Herstellung von Stahl darauf achten, dass man das Wasser nicht verschwendet etc. Die Beziehung zur Erde bleibt jedoch unberührt, denn die Menschen gehen stets davon aus, dass die Erde ein bewusstloser Gegenstand ist. Die Erde stellt sozusagen eine Art „Ressourcenbehälter“ dar, aus dem die Menschen ihren Nutzen ziehen können, wobei dies dazu führt, dass der Mensch das gesamte Ökosystem verändert. Dadurch, dass die Achtsamkeit hier nur als ein Adjektiv fungiert, ist die Achtsamkeit nicht dazu imstande, die Sicht des Eigentümers eines Unternehmens und die Produktion selbst zu verändern. Die Achtsamkeit als Adjektiv bildet zwar die Produktion weiter und verbessert deren Rahmenbedingungen, jedoch unternimmt sie keine Veränderung im Wesen der Produktion. „Es ist eine Illusion zu glauben, dass man dem Löwen seine Wildheit raubt, wenn man ihm die Zähne abfeilt, als ob die Wildheit ihren Sitz in seinen Zähnen und nicht in seiner Löwennatur hat“, so Leonardo Boff. (Boff 2013, 54) Ganz anders verhält es sich, wenn man die Achtsamkeit als ein Hauptwort ansieht, denn aus diesem Blickwinkel ist die Erde ein selbstregulierendes System, das einen Wert in sich selbst besitzt. Aus dieser Perspektive handelt es sich daher nicht mehr um eine utilitaristische Beziehung, in der die Maximierung des größten Nutzens ausschlaggebend ist, sondern vielmehr um Vereinigung und Wechselbeziehungen. Diese Sichtweise spornt den handelnden Menschen dazu an, eine neue Beziehung mit der Erde ins Leben zu rufen und die Erde als etwas zu betrachten, dem Respekt und Achtsamkeit gebührt. Aus diesem Grund ist es von Nöten, von technischen Verfahren Gebrauch zu machen, die jedoch den moralischen Anforderungen der Achtsamkeit und des Respekts gerecht werden müssen. Denn jedes Lebewesen ist es wert, achtsam sowie respektvoll behandelt zu werden. (Vgl. Boff 2013, 54f.)

Boff zufolge sollte die Produktion in Übereinstimmung mit einer respektvollen und synergetischen Beziehung erfolgen, noch bevor sie den Eventualitäten und Grenzen der Ökosysteme folgt. Dies heißt für die Menschen, dass sie der Erde die erforderliche Zeit zur Verfügung stellen müssen, damit diese wieder gute Dienste leisten kann und gewinnbringend ist. Es ist wichtig zu betonen, dass Achtsamkeit dazu dient, schrittweise eine Gesellschaftsstruktur zu überwinden, in der bei der Herstellung materieller Güter Macht über die Umwelt ausgeübt wird. Anstelle dieser Sichtweise fordert Boff dazu auf, in eine Gesellschaft überzugehen, die das Bestreben hat, alles Lebendige (Menschen, Tiere, Pflanzen etc.) zu bewahren und sich im Einklang mit dem Rhythmus und den Grenzen der Natur zu befinden. In diesem Kontext ist die Achtsamkeit eine neue Art, zu denken, in der ein neuartiges Verhältnis zur Erde gewagt wird. Sie drückt eine neue Seinsweise, neue Handlungsweise, neue Produktionsweise sowie neue gerechte Verteilung der Güter dar. Von daher ist die Erde kein Aufbewahrungsort von zahlreichen Rohstoffen, die für die Benutzung seitens der Menschen gedacht ist, sondern sie ist die Mutter Erde (Gaia), die als ein Großorganismus auftritt, sich selbst erneuert und strukturiert. Da der Mensch als

bewusstes und verantwortungsvolles Wesen Teil der Mutter Erde ist, besteht seine Aufgabe darin, die Lebenskraft der Erde aufrechtzuerhalten. Somit ist es wichtig hervorzuheben, dass das Verhältnis hierbei nicht durch Abstand und Macht geprägt ist, sondern vielmehr durch das Miteinander und die Wechselseitigkeit. (Vgl. Boff 2013, 55)

6. Gemeinsamkeiten und Unterschiede des tierethischen Ansatzes von Peter Singer und Leonardo Boff

6.1. Forderung eines Paradigmenwechsels

Peter Singer und Leonardo Boff sind zwei bedeutende Denker, die sich im Rahmen ihrer ethischen Überlegungen intensiv mit der gegenwärtigen Situation der Erde auseinandergesetzt haben, insbesondere mit den Themen Armut, Umwelt und Tiere. Sowohl Singer als auch Boff plädieren für eine radikale Veränderung der menschlichen Haltung und des menschlichen Handelns. Dies betrifft beispielsweise den Umgang mit den Armen, die Überprüfung und Änderung der bestehenden Produktionsverfahren sowie den Schutz der Artenvielfalt und der Tiere.

Die Befreiungstheologie nach Leonardo Boff konzentriert sich in erster Linie auf die Armen und stellt eigentlich „eine Theologie der Armen“ dar. Die Befürworter der Befreiungstheologie engagieren sich für soziale Gerechtigkeit und streben danach, einen Beitrag zur Befreiung der Unterdrückten und Ausgebeuteten, einschließlich derjenigen, die in Sklaverei leben, zu leisten. Leonardo Boff äußert in seinem Werk „Befreit die Erde! – Eine Theologie für die Schöpfung“ sein ethisches Anliegen folgendermaßen: „Die Befreiungstheologie zu deren Vertretern ich gehöre, ist [...] mit dem Ziel entstanden, den Schreien der Ärmsten, der unterdrückten Frauen, der indigenen Bevölkerungen, [...] Gehör zu verschaffen.“ (Boff 2015, 30) Boff führt Ergänzungen in seiner Befreiungstheologie durch und erweitert diese auf wesentliche Aspekte wie Ökologie und Nachhaltigkeit, die insbesondere die Umwelt und die Artenvielfalt betreffen. (Vgl. Boff 2015, 30)

Nach Leonardo Boff ist es unabdingbar, eine neue Sichtweise für die Natur und Artenvielfalt zu entwickeln, denn die Erde ist ein selbstregulierender Großorganismus, der Struktur und Lebensformen hervorbringt. Die Erde kann ohne die Menschheit fortbestehen, jedoch hängt das Dasein des Menschen von der Erde ab, da der Mensch ein „Mängelwesen“ ist, das versorgt werden muss. Aus diesem Grund ist der Mensch verpflichtet, nachhaltig und achtsam mit der Erde umzugehen. Eine wesentliche erste Maßnahme wäre das Streben nach einer anderen Sichtweise, die besagt, dass „die Erde lebendig ist und wir (Menschen) ein Teil von ihr sind, der über Intelligenz und Bewusstsein verfügt.“ (Boff 2013, 9) Der Mensch ist nicht außerhalb der Erde oder befindet sich über der Erde, sondern ist ein integraler Bestandteil des Systems von Beziehungen. In diesem Kontext trägt er die Verantwortung für alles, was auf der Erde passiert, und muss achtsam sowie sorgfältig mit der Erde umgehen. Beispielsweise kann der Mensch bei Naturkatastrophen das Leid vieler Lebewesen verhindern, wenn er im Vorhinein aufmerksam wäre und darauf verzichtet, Häuser an Orten zu errichten, die bei Regenfällen vom Abrutschen bedroht sind.

Des Weiteren kritisiert Leonardo Boff den gegenwärtigen Zustand der Erde und fordert die Menschheit dazu auf, eine andere Form der Produktion, des Konsumverhaltens und der gerechten Verteilung von Gütern anzustreben. In einem Interview sagt Leonardo Boff dazu: „Wir brauchen eine andere Beziehung zur Natur und zur Erde- eine, die nicht von Angriff und Ausbeutung geprägt ist, sondern von Respekt und Achtsamkeit. Wir ändern uns, oder aber wir gehen unter.“ (Seidel 2019) Darüber hinaus betont Boff, dass wir uns nicht mit der kritischen Situation der Erde abfinden sollten. Vielmehr ruft er dazu auf, eine emotionale Verbundenheit zur Erde herzustellen und eine einfühlsame und liebevolle Sorge für sie zu tragen. „Wir sind dazu aufgerufen, unser Empathievermögen auf alle Lebewesen auszudehnen, ja sogar auf den Boden, die Luft und das Wasser, die ebenfalls ein Teil von uns sind.“ (Seidel 2019)

Die Befreiungsbewegung nach Peter Singer hat den Anspruch, Diskriminierung und Vorurteile zu beenden, die auf Eigenschaften wie Geschlecht oder Rasse eines Lebewesens beruhen. Aufgrund des begrenzten Erfolgs der Befreiungsbewegung für Schwarze entstanden auch Bewegungen für andere leidende Gruppen. Obwohl die Mehrheit der Menschen den Eindruck hatte, dass die Befreiungsbewegung für Frauen an ihr Ende gekommen sei, entwickelte sich gleichzeitig die Befreiungsbewegung für Tiere. Peter Singer fordert eine Befreiungsbewegung von uns Menschen, „die Erweiterung unseres Horizonts“: Plötzlich sind unsere gestrigen Handlungen, „die wir für natürlich und unvermeidlich hielten, das Ergebnis nicht zu rechtfertigender Vorurteile.“ (Singer 2021a, 10) Der einzige Schritt, um nicht zur Kategorie der Unterdrückten zu zählen, besteht laut Singer darin, dass man über alle Einstellungen gegenüber anderen Lebewesen reflektiert und diese (falls ethisch relevant) auch verändert. „Wir müssen unsere Einstellungen aus der Sicht jener betrachten, die unter ihnen und den Verhaltensweisen, die aus ihnen folgen, leiden.“ (ebd.) Falls der geistige Wechsel der Blickrichtung erfolgreich wird, so ist es auch möglich, dass die Einstellungen sowie Handlungen eine gewisse Struktur haben, die für die Gattung Mensch oft von Vorteil ist. In diesem Sinne lautet das Ziel der Befreiungsbewegung „einen geistigen Perspektivenwechsel hinsichtlich der Einstellungen und Verhaltensweisen gegenüber einer sehr großen Gruppe von Lebewesen (Artenvielfalt) zu vollziehen.“ (ebd.) Im Vergleich zu anderen Befreiungsbewegungen (Frauen, Schwarze, Homosexuelle etc.) wurde die Tierrechtsbewegung im gewissen Maße übergangen. Dadurch, dass die Betroffenen der unterdrückten Gruppe, in diesem Fall die Tiere, nicht dazu fähig sind, den Protest gegen ihre Behandlung zu erheben, deutet Singer auf die Verantwortung des Menschen hin, für jene Lebewesen zu sprechen, die selbst nicht in der Lage sind für sich zu sprechen. In Analogie zu Boffs Aussage, dass die gesamte Erde schreit und der Mensch somit verpflichtet ist, dies wahrzunehmen, fordert Singer ebenfalls, dass wir die Signale anderer Lebewesen erkennen und dementsprechend darauf reagieren müssen, auch wenn diese Lebewesen ihr Leid mittels Sprache nicht ausdrücken können.

„Je weniger eine Gruppe in der Lage ist, sich organisiert gegen ihre Unterdrückung zu wehren, desto leichter wird sie unterdrückt“, so Singer. (Singer 2021a, 11)

Peter Singer weist jedoch darauf hin, dass es eine Herausforderung darstellt, einen Perspektivenwechsel zu vollziehen und die Unterdrückung von Lebewesen vorurteilsfrei und unparteiisch zu betrachten. Er erkennt an, dass nur wenige Menschen in der Lage sind, diese Denkweise zu erreichen. Menschen, die in ihrem alltäglichen Leben das Fleisch von Tieren verzehren, tun sich schwer mit der Tatsache, dass sie damit in moralischer Sicht etwas Falsches tun. Alle

Menschen, die tierisches Fleisch verzehren, sind laut Singer nicht neutral, da sie den menschlichen Interessen voreingenommen befangen ist. „Sie profitieren [...] von der gegenwärtigen Missachtung der Interessen nichtmenschlicher Tiere.“ (Singer 2021a, 11) Hierbei betont Singer, dass der Perspektivenwechsel in Bezug auf den Umgang mit Tieren nicht einfach ist, denn über die Jahre hinweg hat das menschliche Verlangen nach tierischem Fleisch die Haltung zu nichtmenschlichen Lebewesen (Tiere) maßgeblich geprägt. Die Gewohnheit des Menschen, seien es nun Essgewohnheiten, Gewohnheiten bezüglich der Produktion etc., sind Aspekte, denen sich die Tierbefreiungsbewegung entgegenstellt. In diesem Fall handelt es sich Singer zufolge nicht nur um Essgewohnheiten des Menschen, sondern auch um Denkgewohnheiten des Menschen, die kritisch beleuchtet werden müssen. Die Denkgewohnheiten des Menschen ermöglichen es in einfacher Weise, die Schilderungen von erbarmungslosem Umgang mit Tieren als eine bloße emotionale Sache einzustufen sowie als eine bedeutungslose Thematik für Tierfreunde zu betrachten. Es wird oft argumentiert, dass die Problematik der nichtmenschlichen Lebewesen im Vergleich zu menschlichen Angelegenheiten relativ unbedeutend ist, was dazu führt, dass Menschen ihre Zeit und Aufmerksamkeit nicht in diese Sache investieren. Peter Singer appelliert in seinem Werk „Die Befreiung der Tiere – Animal Liberation“ zur kritischen Reflexion der menschlichen Denkgewohnheiten und Umgangsweisen, die die Menschen dazu bewegen, die „Interessen von Tieren zu missachten“. (Singer 2021a, 12)

6.2. Prinzip der gleichen Interessensabwägung und das Prinzip der Achtsamkeit

Eine wichtige Gemeinsamkeit zwischen dem tierethischen Ansatz von Peter Singer und Leonardo Boff besteht in der Ähnlichkeit zwischen dem Prinzip der gleichen Interessensabwägung bei Singer und dem Prinzip der Achtsamkeit bei Boff. Neben den Gemeinsamkeiten gibt es ebenfalls grundlegende Unterschiede zwischen den beiden tierethischen Ansätzen von Peter Singer und Leonardo Boff. In welcher Hinsicht die Prinzipien Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufweisen, lässt sich im Folgenden besser herauskristallisieren.

Das Prinzip der Achtsamkeit nach Leonardo Boff und das Prinzip der gleichen Interessensabwägung nach Peter Singer stellen beide ethisch bedeutsame Prinzipien dar, die ihr Augenmerk auf eine empathische und respektvolle Umgangsweise gegenüber den Lebewesen der Erde richten. Beide Prinzipien fordern dazu auf, von der Auffassung wegzukommen, dass der Mensch, die gesamte Erde für seine Zwecke gebraucht, ohne dabei Rücksicht auf andere Lebewesen zu nehmen. Sowohl Peter Singer als auch Leonardo Boff vertreten die Ansicht, dass die Bedürfnisse der Lebewesen, auch die der Tiere, beachtet werden müssen, allein aufgrund der Tatsache, dass diese Lebewesen existieren (Boff) und Interessen besitzen (Singer). Selbst wenn sich die moralischen Anforderungen der beiden Prinzipien ähneln, hinsichtlich der respektvollen und achtsamen Behandlung anderer Lebewesen unterscheiden sie sich trotzdem in ihrer ethischen Begründung. Die Argumente von Singer und Boff bezüglich der beiden Prinzipien sind folgendermaßen: Alle Seinsformen (Menschen, Tiere, Pflanzen, Mikroorganismen etc.) stammen Boff zufolge in religiöser Hinsicht aus demselben „Liebesakt des Schöpfers“ (Halter 1999, 242)

Die Lebewesen wurden gemäß der christlich-theologischen Sichtweise von einer Gottheit erschaffen, wobei der Schöpfer in allen Seinsformen der Erde transparent ist. Allerdings wird diese Transparenz der Erde laut Boff durch die Aggression des Menschen verdunkelt, da er andere Mitgeschöpfe grausam behandelt.

In diesem Sinne ist es von großer Bedeutung, alle Seinsformen der Erde zu ehren, zu respektieren und ihre Interessen zu beachten. Dazu lautet die Äußerung von Leonardo Boff wie folgt:

„Man soll anerkennen, dass es jede Seinsform von sich aus verdient zu existieren, und zwar allein aufgrund der Tatsache, dass es sie gibt und dass sie damit etwas vom Sein selbst und jener Ursprungsquelle von Energie und Möglichkeiten zum Ausdruck bringt, aus der alle Seinsformen hervorgehen und zu der sie alle zurückkehren.“ (Boff 2012, 61)

Wenn der Mensch erstmals die Bedeutung der Seienden erkennt, so bildet sich im Inneren des Menschen das Gefühl für achtsames und verantwortungsbewusstes Verhalten gegenüber allen Seinsformen. Für Leonardo Boff ist es wichtig zu erkennen, dass die Erde nicht nur ein bloßer Wohnort oder ein „Ressourcenbehälter“ für die Bedürfnisse der Menschen darstellt. Vielmehr betrachtet er die Erde als eine ganzheitliche Einheit, die zusammen mit all ihren Seinsformen existiert. Boff plädiert dafür, eine synergetische Beziehung zur Erde anzustreben und keine Macht über sie auszuüben. Der Mensch wird als Hüter der Schöpfung bezeichnet und um dieser besonderen Rolle gerecht zu werden, ist er dazu aufgefordert, alle Seinsformen auf der Erde zu respektieren und ihre Interessen zu beachten. (Vgl. Boff 2012, 61)

Aufgrund der Tatsache, dass die Erde den Ursprung aller Seinsformen bildet und die notwendigen Bedingungen schafft, um das Dasein überhaupt zu ermöglichen, betrachtet man die Erde als eine liebevolle und fürsorgliche Mutter (Gaia). Diese Vorstellung besagt, dass die Erde den Zustand aufrechterhält, der allen Seinsformen zugutekommt. Ausgehend von dieser Auffassung ist es laut Boff umso wichtiger, die Erde mithin den Seinsformen zu würdigen und zu berücksichtigen, denn der Grund für die gegenwärtige ökologisch kritische Situation ist der Mangel an Respekt gegenüber der Mutter Erde. (Vgl. Boff 2012, 61)

Im Vergleich zum Prinzip der Achtsamkeit nach Leonardo Boff gibt es ähnliche Aspekte im Prinzip der gleichen Interessensabwägung nach Peter Singer. Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung gewährt auch allen Lebewesen das Recht, ihre Interessen zu berücksichtigen, basierend allein auf ihrer Fähigkeit zu empfinden, ähnlich wie Menschen. Es geht Singer nicht darum, dass Tiere in gleicher oder identischer Weise wie Menschen behandelt werden sollen, sondern dass ihre Interessen und Bedürfnisse gleichermaßen berücksichtigt werden sollten. Gleiche Interessensabwägung stellt ein Prinzip dar, das ein Minimum an Gleichheit voraussetzt und keine Gleichbehandlung anstrebt. Die Berücksichtigung der Interessen nach Singer und das Prinzip der Achtsamkeit nach Boff sollten nicht von bestimmten Faktoren wie Intelligenz, moralischen Fähigkeiten oder körperlicher Beschaffenheit abhängig gemacht werden, denn die Forderung nach Gleichheit ist eine „moralische Vorstellung und keine Tatsachenbehauptung“. (Singer 2021a, 31) Das heißt, es ist aus logischer Sicht nicht nachvollziehbar, dass ein tatsächlich vorhandener Unterschied in den Kompetenzen zweier Personen es legitimiert, auch deren Interessen unterschiedlich abzuwägen und zu berücksichtigen, wobei dieser

Gedanke auch auf nichtmenschliche Wesen ausgedehnt werden soll. (Vgl. Singer 2021a, 31) Allein die Tatsache, dass Tiere nicht zur menschlichen Spezies dazugehören, gibt uns nicht das Recht, diese Lebewesen auszunutzen. Auch wenn die Tiere wenig oder keine Intelligenz besitzen, befugt uns dies keineswegs, die Interessen dieser Lebewesen nicht zu beachten. Das Prinzip der gleichen Interessensabwägung gilt sowohl wie das Prinzip der Achtsamkeit als ein fundamentales Prinzip, das nicht nur für das Verhältnis zur eigenen Spezies (Menschen) anwendbar ist, sondern auch für eine harmonische Beziehung zu anderen Lebewesen auf der Erde (Tiere, Mikroorganismen etc.).

Eine wesentliche Fragestellung in Bezug auf das Prinzip der Achtsamkeit sowie auf das Prinzip der gleichen Interessensabwägung lautet folgendermaßen: Welche Eigenschaft ist ausschlaggebend dafür, ob ein Wesen bei einer moralischen Beurteilung die Rücksicht des Menschen verdient? Auf diese zentrale Frage würden Peter Singer und Leonardo Boff unterschiedliche Antworten geben:

Peter Singer verweist in verschiedenen Teilen seines Werkes auf den bekannten Abschnitt von Jeremy Bentham, in dem dieser die Fähigkeit der Lebewesen, Leiden zu empfinden, als die einzige notwendige Eigenschaft erklärt, die es rechtfertigt, sie bei moralischen Bewertungen der Konsequenzen von Entscheidungen zu berücksichtigen. Er konkretisiert die Grundregel von Bentham, „indem er als entscheidendes Kriterium die Fähigkeit zu Schmerz und/oder angenehmen Empfindungen und Glück bezeichnet.“ (Flury 1999, 116) Diese Eigenschaften beruhen Singer zufolge nicht auf der Willkür des Menschen, weshalb sie sich somit von anderen Kriterien, wie beispielsweise der Fähigkeit zur Sprache, deutlich unterscheiden. In diesem Zusammenhang werden jene Wesen ausgeschlossen, die bei der moralischen Beurteilung nicht mitberücksichtigt werden, und zwar deswegen, weil sie keine Interessen haben. Das heißt, Lebewesen, die nicht dazu in der Lage sind, Schmerz oder Glück zu empfinden, haben Singer zufolge nicht das Anrecht dazu, bei moralischen Beurteilungen berücksichtigt zu werden. „Wenn ein Wesen leidet, kann es keine moralische Rechtfertigung dafür geben, daß man sich weigert, dieses Leiden zu berücksichtigen. [...]“, so Singer. (Singer 1982, 26)

Im Gegensatz zu Singer appelliert Boff in seinen Werken zu einer synergetischen Beziehung mit allen Seinsformen, die auf einer respektvollen und achtsamen Umgangsweise basiert. In seinem tierethischen Ansatz legt Boff keinen ausschließlichen Fokus auf ein einzelnes Kriterium, das Lebewesen zur moralischen Berücksichtigung berechtigt. Vielmehr betrachtet Boff die Existenz aller Seinsformen als maßgeblich, um sie respektvoll zu behandeln, zu würdigen und in moralische Entscheidungen einzubeziehen. Somit werden nach Boff nicht nur Wesen mit Empfindungsfähigkeit in die moralische Sphäre mit einbezogen, wie bei Peter Singer, sondern alle Seinsformen der Mutter Erde (Menschen, Tiere, Pflanzen, Ozeane, Landschaften etc.), denn „jedes Seiende ist Ausdruck des Schöpfers selbst“. (Boff 2012, 61)

Auf den ersten Blick besteht eine Analogie zwischen den moralischen Forderungen im Umgang mit den nichtmenschlichen Lebewesen bei Peter Singer und Leonardo Boff: Beide tierethische Prinzipien sprechen sich für eine rücksichtsvolle und achtsame Behandlung mit den Tieren aus und erheben den Anspruch, dass die Menschen eine kritische Haltung zu bestehenden Situationen einnehmen und auf Basis ethischer Werte bedachte Entscheidungen treffen.

Bei näherer Untersuchung der Prinzipien Singers und Boffs wird deutlich, dass es grundlegende Unterschiede in den Argumentationsweisen der beiden Denker gibt: Während das Prinzip der Achtsamkeit auf eine ganzheitliche Reflexion der Mutter Erde plädiert, in der alle Seinsformen aufgrund ihres Daseins verdienen, respektvoll sowie achtsam behandelt zu werden, fokussiert sich das Prinzip der gleichen Interessensabwägung nur auf die Bedürfnisse der empfindungsfähigen Lebewesen, die von einer Handlung betroffen sind, wobei andere Wesen ohne Empfindungsfähigkeit Singer zufolge nicht direkt von moralischer Relevanz sind.

6.3. Vernunft oder Gefühle als Maßstab?

Hinsichtlich des moralischen Umgangs mit Tieren bzw. mit allen Seinsformen, stellt sich die grundlegende Frage, nach welchen relevanten Maßstäben sich der Mensch im Grunde orientieren soll: Vernunft oder Gefühle?

Leonardo Boff macht in der Einleitung seines Werkes „Prinzip Mitgefühl“ auf das kapitalistische System der Welt aufmerksam und kritisiert, dass die individuellen Werte des Marktes höhergestellt werden als die gemeinschaftlichen Werte. Die sozialen Werte erfordern laut Boff, dass eine Person in eine Gemeinschaft eingegliedert ist sowie in die Menschheit, „deren Interessen den Vorrang vor den Interessen des Einzelnen haben.“ (Boff 1999, 14) Wenn die Wirtschaft jedoch vom Markt beeinflusst wird, so spielt das kollektive Denken innerhalb dieser Ökonomie keine Rolle, denn hierbei geht es lediglich um die Interessen des Einzelnen und nicht die der Gemeinschaft. Diese Situation schildert Boff mit folgenden Worten:

„In einer durch Konkurrenz und unbarmherzigen Individualisierung geprägten Welt sind moralische Bedenken bloß ein Hindernis. Die Skrupellosen sind die Gewinner, - und das ist einer der zerstörendsten Aspekte des Systems des globalen Marktes.“ (Boff 1999, 14)

Von diesem kritischen Zustand der Welt sind in erster Linie die Menschen betroffen: Diejenigen Menschen, die sich inmitten des Marktes befinden, können ihre Existenz aufrechterhalten, die leistungsschwachen Menschen werden erst recht nicht ins System miteinbezogen, wobei dies im Endeffekt dazu führt, dass die Existenz dieser Menschen nicht mehr gewährleistet wird. Auf dieser Art und Weise werden zahlreiche Länder von diesem System ausgegrenzt, weil sie für den Welthandel nicht Interesse weckend sind. Hinter dieser gegenwärtigen Vorgehensweise verbirgt sich Boff zufolge menschliches Leid, das sich durch die fehlende Kontinuität eines Landes, Arbeitslosigkeit und Hungersnot entwickelt hat. Gegen dies kann Boff zufolge „eine minimale menschliche Reaktion“ helfen, und zwar „Mitgefühl für diese Opfer zu empfinden.“ (Boff 1999, 15)

Boff empfindet die aktuelle Situation der Welt als bestialisch und unkultiviert. Er betrachtet sie als geprägt vom Fehlen von Zusammenhalt und wechselseitigem Verantwortungsbewusstsein zwischen den Menschen. Nicht nur die Menschen sind vom kapitalistischen System der Erde betroffen, sondern der gesamte Lebensraum von Lebewesen. Dadurch, dass sich die Industrialisierung äußerst schnell ausgebreitet hat, kam es zum Verschwinden von diversen Tier- sowie Pflanzenarten. Laut Boff besteht somit die Gefahr, dass die Balance der Erde aufgrund der Unverantwortlichkeit der Menschen

zerbrechen kann. Ausgehend von dieser Tatsache ist das Mitgefühl bzw. die Empathie für unser gemeinsames Zuhause, die Erde, von großer Bedeutung. Es ruft uns dazu auf, unser Herz als Maßstab zu nutzen und eine tiefe Verbundenheit mit der Natur und allen Lebewesen zu empfinden. (Vgl. Boff 1999, 16)

Eine ähnliche Auffassung wie Leonardo Boff vertrat auch der deutsche Philosoph Arthur Schopenhauer (1788–1860). Schopenhauer entwarf eine Mitleidsethik, bei der es grundsätzlich darum geht, das Eigene im Anderen zu erkennen, wobei dies durch Mitleid mit dem Anderen erst möglich wird.

Das Fundament der Moralität liegt nach Schopenhauer im Mitgefühl, d. h., in der Empfindung, die einzigartige Möglichkeiten bietet, dem tierischen Leid zu begegnen. Durch das Gefühl des Mitleids wird die Grenzziehung zwischen Menschen und Tieren bzw. dem Ich und Du aufgelöst. Das Mitleid ist Schopenhauer zufolge auch ein Phänomen, das dem Egoismus entgegenwirkt. „Die Macht des Egoismus ist nur dadurch zu brechen, so Schopenhauer, dass ich auf irgendeine Weise mit dem anderen identifiziert bin, mit ihm mitempfinde, sein Leid als mein eigenes fühle.“ (Spierling 2002, 90) Im Grunde geht es bei der Mitleidsethik von Schopenhauer darum, dass man sich um das Wohlbefinden anderer Wesen sorgt, sodass es zu einer Veranlassung des moralischen Handelns wird. Das Mitleid stellt ein Hindernis dafür dar, dass man anderen Lebewesen (Menschen, Tiere etc.) keinen Schaden zufügt. In diesem Kontext kann das Mitleid „aufgrund seiner Uneigennützigkeit als das ethische Urphänomen aller Moralität“ verstanden werden. (ebd.) Erst wenn sich eine Handlung aus Mitleid herleitet, hat sie einen moralischen Wert. Mitleid ist Schopenhauer zufolge auch eine Erkenntnis des eigenen Ichs, denn „das Mitleidende erkennt, dass er selbst es ist- sein wahres Ich oder sein wahres Selbst, das in allem lebt, was auf der weiten Welt Qual erleidet.“ (Spierling 2002, 92) Die Erkenntnis, in der die Trennwand der Verschiedenheit sowie Vielfalt nicht mehr vorhanden ist, ist das Mitleiden. Auf dem Prinzip des Mitleids basieren im Grunde die tugendhaften Eigenschaften, insbesondere die gerechte Behandlung und die Menschenliebe. (Vgl. Spierling 2002, 91)

Hinsichtlich ethischer Anforderungen ist das Verhältnis zwischen Pflicht und Mitgefühl von großer Bedeutung. Schopenhauer erkennt jedoch an, dass das Empfinden von Mitgefühl nicht erzwungen werden kann. Es wäre daher sinnlos, von Menschen Gefühle zu verlangen, die sie nicht natürlicherweise besitzen, wie beispielsweise „Fühle den Schmerz!“ oder „Sei verliebt in mich!“. (Woschnak 2014, 52) In diesem Kontext zeigt sich Schopenhauer wenig aufgeschlossen für die Pflichtethik Kants und vertritt die Ansicht, dass das Empfinden von Gefühlen wie Mitleid keine Pflicht darstellen kann. Das Gefühl des Mitleids ist nach Schopenhauer natürlich bedingt und animiert die handelnde Person dazu, alle anderen Lebewesen zu beachten. Aufgrund der Tatsache, dass keine beständige Beachtung aller Lebewesen ersichtlich ist, nennt Schopenhauer drei „Naturcharaktere“, die sich voneinander unterscheiden: „den egoistischen Charakter“, „den boshaften Charakter“ sowie „den mitleidenden Charakter“. (Woschnak 2014, 52) Laut Schopenhauer ist der mitleidende Charakter der Einzige, der seiner Natur gehorcht, um andere Lebewesen in Notlage (Tiere) zu beschützen sowie behutsam zu behandeln. (Vgl. Woschnak 2014, 52)

Die westliche Tradition ist von der signifikanten Auffassung des „Logozenismus“ geprägt, bei der die Vernunft eine entscheidende Rolle spielt: Die Vernunft leitet alles, und die Faktizität wird nur durch die Vernunft selbst legitimiert. Neben den unterschiedlichen Arten von Vernunft, ist es die „instrumental-analytische Vernunft“¹, die die Übermacht über die anderen Arten von Vernunft einnahm. Diese Vernunft strebte nach der technischen Beherrschung und Unterwerfung der Natur, wobei menschliche Gefühle wie Individualität, Emotionen, Güte und ethisches Empfinden in den Hintergrund gedrängt und kaum beachtet wurden. Aufgrund der Tatsache, dass sich der Weltmarkt global ausbreitete, führte die instrumental-analytische Vernunft zur „Monotheismus der Ware“: Nahezu alles wird als eine Ware betrachtet und nach den Faktoren der Produktivität sowie des Verbrauchs kategorisiert. Jedoch betrachtete Boff diesen Ansatz als riskant, wenn das Schicksal der Menschheit sowie die Gesellschaftsstruktur in die Hände dieser Art von Vernunft gelegt werden. „Sich selbst überlassen, wird die Vernunft unvernünftig“, denn sie kann die gesamte Erdbevölkerung vernichten und der Erde massiven Schaden zufügen, insbesondere durch zerstörerische Waffen, die gravierende Folgen auf menschliches Leben sowie die Umwelt haben können. Aus diesem Grund muss man laut Boff die Vernunft aus einem humaneren Blickwinkel neu definieren. (Vgl. Boff 1999, 18)

Die Menschheit sieht sich mit der harten Realität des kritischen Zustands der Erde konfrontiert, der nach Boffs Ansicht nicht allein durch reine Rationalität gelöst werden kann. Es erfordert vielmehr entscheidende menschliche Fähigkeiten wie Einfühlsamkeit und Intuition. Boff kritisiert, dass es unter den Menschen genug „kalte, objektivistische und berechnende Vernunft gibt“, wobei sich diese durch „intelligente Maschinen besser erzeugen lässt.“ (Boff 1999, 18) Jedoch besitzen Maschinen keinerlei Kenntnisse darüber, wozu allein der Mensch fähig ist und was im Verlauf des Evolutionsprozesses mit der Entwicklung der Säugetiere erreicht wurde: die Empfindungen. Der grundlegende Unterschied zwischen einer Maschine und den Menschen besteht darin, dass der Mensch ein Herz hat und dadurch Mitgefühl zu anderen Lebewesen (Menschen, Tiere, Pflanzen etc.) verspüren kann. Der Mensch kann seine eigene Welt durch emotionale Relationen besser gestalten, denn diese Relationen verleihen sowohl dem Menschen als auch den jeweiligen Zuständen einen besonderen Wert. Hierbei zeigt sich die menschliche Seite, indem man auf der Erde nicht nur existiert, sondern sie auch mit Fürsorge und Zuneigung betrachtet. Daraus ergibt sich, dass das grundlegende Merkmal des Menschen nicht die Vernunft (logos) ist, sondern vielmehr die Fähigkeit zu Empfindungen, insbesondere die Kompetenz für Wohlwollen, Mitgefühl, Fürsorge und die Achtung des Anderen. Alle Situationen und menschliche Handlungen sind auf Gefühle (Pathos) zurückzuführen, die die Menschen zu einfühlsamen und aufgeschlossenen Wesen machen. Aufgrund dessen empfindet man Freude oder Trauer mit jenen Lebewesen, die Freude und Trauer verspüren, da im Inneren des Menschen das Mitempfinden geweckt wird. Nur die Gefühle, die im Inneren des Menschen etwas ausgelöst haben, „hinterlassen (laut Boff) unauslöschliche Spuren, die für immer ihren Platz in unserer Seele finden.“ (Boff 1999, 20)

Leonardo Boff weist in seinen Werken ausdrücklich darauf hin, dass man menschlichen Gefühlen ihren besonderen Stellenwert zuerkennen soll. Laut Leonardo Boff ist man sich von kosmologischer

¹ Die instrumentelle Vernunft war auch ein zentrales Anliegen der Frankfurter Schule.

Perspektive aus sicher, dass der gesamte Kosmos nicht von Rivalität oder dem Sieg des Stärkeren geprägt ist, sondern von synergetischen Beziehungen mit allem, was existiert. Alles auf der Erde steht mit allem in Zusammenhang, in jedem Augenblick sowie unter allen bestehenden Rahmenbedingungen. Niemand kann außerhalb dieser Relationen existieren. Boff betont, dass die Vernunft selbst nicht ein Merkmal des menschlichen Wesens darstellt, sondern die Gefühle, also die Synergie zu allem, was existiert. Das Zusammenwirken von allen mit allen ist sehr eng verbunden mit dem Mitgefühl. Dies bringt Boff mit folgenden Worten zum Ausdruck:

„Wir wurden nicht zu Menschen, als einer unser Vorfahren ein technisches Werkzeug erfand, um damit sein individuelles Überleben zu sichern, sondern, wie es die Bio-Anthropologen sagen, als die Menschen begannen, solidarisch unter sich die Nahrung aufzuteilen und gemeinsam nach ihr zu suchen. [...]“ (Boff 1999, 22)

Boff definiert das Mitgefühl als die „menschlichste Tugend“, die weitaus mehr ist „als ein Akt der Nächstenliebe“, denn sie ist vielmehr eine innere Haltung. (Boff 1999, 17) Des Weiteren gilt das Mitgefühl als ein entscheidendes Merkmal des menschlichen Wesens. Für Boff bedeutet Mitgefühl, für das Dasein des Anderen Fürsorge zu empfinden, ohne die Absicht zu haben, Macht über den Anderen auszuüben. Nach diesem Grundsatz des Mitgefühls würde man somit die Tötung von Lebewesen sowie die Gewalt gegenüber der Umwelt für unzulässig erklären. Mitgefühl besteht auch darin, dass man eine Beziehung zu jenen Lebewesen aufbauen möchte, die am meisten Leid erfahren. Wenn man es schafft, einen solchen Bezug herzustellen, so ermöglicht sich auch eine „inklusive, integrative Gesellschaft, in der die Kooperation stärken sein wird als die Konkurrenz.“ (Boff 1999, 24)

Die dargestellten Positionen Boffs rechtfertigen die Aussage, dass die Vernunft bei moralischen Entscheidungen nicht das Wesentliche darstellt. Durch die Vernunft gelangt man lediglich zu etwas noch Essenziellem, und zwar zum Gefühl, das das Zusammenleben mit Anderen (Menschen, Tiere, Landschaften etc.) durch ein synergetisches Verhältnis ermöglicht. Darüber hinaus besteht eine schwerwiegende Konsequenz der „instrumental-analytischen Vernunft“ darin, dass sie durch das Eingreifen ins menschliche Gehirn eine Hartherzigkeit und Kälte erzeugt hat. „Der Mensch wurde unsensibel gemacht für den Schmerz der anderen, taub für die Botschaft des Universums [...]“, so Boff. (Boff 1999, 27) Es fehlt jede Spur von den menschlichen Kompetenzen zur inneren Ergriffenheit, zur Begeisterung und zum Respekt vor der Würde und Vielschichtigkeit des Lebens. (Vgl. Boff 1999, 27)

Im Vergleich zu Boff vertritt Singer eine andere Auffassung hinsichtlich der Rolle menschlicher Gefühle bei der moralischen Beurteilung einer Handlung. Seine Position lässt sich am besten durch die Idee des „effektiven Altruismus“ illustrieren.

Der effektive Altruismus stellt eine Erweiterung der utilitaristischen Konzeption Singers dar, wobei der Grundgedanke dieser Idee darin besteht, „so viel Gutes wie möglich zu tun.“ (Singer 2021b, 11) Das Unterlassen von allgemeingültigen moralischen Verfehlungen wie Diebstahl, Tötung von menschlichen und nichtmenschlichen Lebewesen oder Betrug sollte nicht die alleinige Sorge des Menschen sein. Eine ethische Lebensweise bedeutet vielmehr, die vorhandenen Ressourcen für eine bessere Zukunft der Welt zu nutzen. Effektive Altruisten sind normale Menschen, die nicht danach streben, ein vollkommenes moralisches Leben zu führen; „In der Regel stehen sie irgendwo zwischen den Polen

eines völlig und eines minimal akzeptablen ethischen Lebens.“ (Singer 2021b, 12) Daher haben sie keine Selbstvorwürfe, wenn sie in moralischer Hinsicht mangelhaft sind. Skrupel zu empfinden ist für die effektiven Altruisten sinnlos; stattdessen liegt ihr Fokus auf guten Handlungen, die sie zustande bringen. Der effektive Altruismus ist Singer zufolge aus dreierlei Gründen eine bedeutsame Idee:

1. Er leistet seinen Beitrag zur Weltverbesserung und sorgt für Bewegung: Allein in den USA sind fast eine Million Hilfsorganisationen aktiv, die jedes Jahr ca. 200 Milliarden Dollar an Spenden erhalten.
2. Er „gibt die Möglichkeit, unserem Leben einen Sinn zu verleihen und uns in dem, was wir tun, zu verwirklichen.“ (Singer 2021b, 13)
3. Er stellt die folgenden philosophischen Fragen zur Diskussion: Sind die Empfindungen ein wesentliches Merkmal des Menschen für eine gute Umgangsweise mit Tieren oder stellt das rationale Vermögen die Rechtfertigung für ein unmoralisches Verhalten gegenüber Tieren dar? Welche Faktoren können die Menschen dazu bewegen, neben den eigenen Interessen und den Interessen der Nahestehenden, auch die der zukünftigen Generationen sowie Tiere zu beachten? (Vgl. Singer 2021b, 12f.)

Sehr oft wird infrage gestellt, dass die Menschen sich altruistisch um das Leben Anderer sorgen können, da die moralische Kompetenz nur für jene gilt, mit denen wir in einer gegenseitigen Beziehung stehen, wie beispielsweise die eigene Familie oder der Freundeskreis. Laut Peter Singer deutet der effektive Altruismus jedoch darauf hin, dass der Mensch dazu imstande ist, sein moralisches Blickfeld zu erweitern, Entschlüsse zu ziehen sowie die Vernunft zu gebrauchen, um die Konsequenzen des menschlichen Tuns vorherzusagen. (Vgl. Singer 2021b, 13f.)

Die effektiven Altruisten spenden an wohltätige Hilfsorganisationen, die nicht menschliche Gefühle per se ansprechen, sondern belegen, dass sie die Spenden wirkungsvoll dafür nutzen, möglichst viele Notlagen abzuwenden und auf diese Art und Weise Leben zu retten. In aller Kürze: Das Wohlbefinden anderer Lebewesen ist ein äußerst wichtiges Anliegen für effektive Altruisten, sodass sie sich bereit erklären, ihr ganzes Leben zu verändern. Hierbei stellt sich jedoch die Frage, was diese dazu bewegt. Dem Anschein nach kann es nicht der Gruppenzwang sein, denn die effektiven Altruisten wollen vielmehr die gesellschaftlichen Anschauungen überwinden. Hinzu kommt auch der Gedanke, dass der Ansporn der effektiven Altruisten auf einer allgemeingültigen Liebe basiert: „*All we need is love*“ heißt es dann, oder dass wir alle Brüder und Schwestern sind.“ (Singer 2021b, 99) Ist es jedoch begreiflich, dass die effektiven Altruisten von einer universellen Liebe angespornt bzw. bewegt werden, um Gutes zu tun und das Leid anderer Lebewesen zu minimieren oder gar zu beseitigen?

Peter Singer stützt sich in seinem Werk „Effektiver Altruismus“ auf bedeutsame Philosophen wie David Hume, der sich zur obigen Fragestellung folgendermaßen positioniert hat:

„Im allgemeinen kann behauptet werden, daß sich im Menschegeist der Affekt der Nächstenliebe als solcher abgesehen von persönlichen Eigenschaften, von Diensten, die uns geleistet wurden, oder von Beziehungen zu uns selber, nicht findet.“ (Hume 2013, 559 zit. n. Singer 2021b, 99)

Singer zufolge sind die Menschen nur das Resultat eines langen Verlaufs der „genetischen Selektion“, die jene Lebewesen ausgrenzte, die nicht fähig dazu waren, zu überleben sowie fähige Nachfahren zu zeugen. Hinsichtlich der Liebe zu jenen Lebewesen, mit denen wir in einem Verhältnis stehen (Bsp. Familienangehörige, Freunde, Haustiere etc.), lässt sich in aller Deutlichkeit sagen, dass diese Liebe evolutionär zu begründen ist, „da sie für das Überleben von Genen sorgt, die unseren ähneln.“ (Singer 2021b, 100) Auch die Liebe zu jenen Lebewesen, mit denen wir in einer kooperativen Beziehung stehen, lässt sich dadurch rechtfertigen, dass ein solches Verhältnis für alle beteiligten Lebewesen von Nutzen ist. Eine andere Meinung besagt, dass nicht die Liebe den Beweggrund für die effektiven Altruisten darstellt, sondern eher „die Fähigkeit, sich in andere (Lebewesen) hineinzusetzen und sich mit ihren Gefühlen oder Emotionen zu identifizieren“ (Singer 2021b, 100) Hierbei macht Singer darauf aufmerksam, dass man das Nachvollziehen und das Teilen von Emotionen anderer Lebewesen differenziert betrachten muss. In diesem Zusammenhang verweist Singer auf den Versuch „Interpersonal Reactivity Inventory“, der anhand von vier Kategorien das Gefühl der Empathie erheben möchte:

1. **„Empathische Sorge“:** Bei diesem Aspekt geht es um das Mitempfinden sowie um das Tragen der Sorge um andere Lebewesen, für die Empfindungen wie die Liebenswürdigkeit bedeutsam sind.
2. **„Persönliche Qual“:** Dies bezeichnet das Empfinden der Besorgnis aufgrund der Gefühle anderer Lebewesen.
3. **„Perspektivenübernahme“:** Dies bezeichnet die Neigung, den Blickwinkel anderer zu übernehmen.
4. **„Fantasie“:** Dieser Aspekt bezeichnet die Vorstellung, „man selbst führe die Handlungen fiktiver Personen aus und erlebe deren Gefühle.“ (Singer 2021b, 102)

Peter Singer stuft die ersten beiden Kategorien als die „emotionale Empathie“ ein, weil hier die Gefühle im Zentrum stehen, während er die letzten Kategorien als die „kognitiven Aspekte der Empathie“ bewertet, denn es geht hier lediglich darum, zu verstehen, wie sich eine Handlung für das andere Lebewesen anfühlt. Die emotionale Empathie ist Singer zufolge per se gut, jedoch erweist sie ihre Stärke erst dadurch, wenn man feststellen kann, um wen oder was es sich in der jeweiligen Situation handelt und man somit ein Verhältnis zum jeweiligen Lebewesen aufbauen kann. Das folgende Beispiel soll die Auffassung Singers über die Empfindungen näher ausführen: Menschen sind eher bereit, für leidende Tiere in Massentierhaltungen zu spenden, wenn sie mit einem Bild dieser Tiere konfrontiert werden und über ihren Zustand informiert sind. Wenn jedoch darauf hingewiesen wird, dass es viele Tiere in Massentierhaltungen gibt, die ebenfalls Leid erfahren und Unterstützung benötigen, nimmt die Bereitschaft zu spenden ab. Während man die kognitive Facette der Empathie für reichlich viele Lebewesen verspüren kann, ist es kompliziert, emotionale Empathie für alle Lebewesen zu empfinden, da man sich mit der hohen Anzahl an Lebewesen nicht identifizieren und somit kein Verhältnis erzeugen kann. Wenn man laut Singer 10.000 Dollar besitzt, so ist es in moralischer Hinsicht sinnvoll, dieses Vermögen an Hilfsorganisationen zu spenden, die für 2.000 Dollar jeweils ein Leben sichern, anstelle jener Organisationen, die dafür 5.000 Dollar verlangen, denn fünf Leben zu sichern ist schlichtweg besser als nur zwei Leben zu retten. Wenn es sich nicht so verhält, d. h., wenn Menschen nur an jene

Organisationen spenden, die zwei Leben retten möchten, allein aufgrund dessen, dass sie Bilder, Namen und Alter dieser Lebewesen gezeigt bekommen haben, so „liegt dies [laut Singer] in der leichten Sympathie“ mit zwei Lebewesen anstelle von fünf Lebewesen. (Singer 2021b, 103) Effektive Altruisten betrachten dies als irrelevant, selbst wenn emotionale Empathie im Spiel ist. (ebd.)

Die effektiven Altruisten konzentrieren sich wie die Utilitaristen eher darauf, dass so viel menschliches- und nichtmenschliches Leben wie möglich gerettet und ihr Leid somit umgegangen wird, ohne dabei die menschlichen Empfindungen in die moralischen Urteilungen miteinzubeziehen. Auf die Frage nach der Rolle von Emotionen bei moralischen Beurteilungen wird auch das „Trolley-Problem“ von Singer näher betrachtet. Das Szenario ist wie folgt: Ein sich bewegendes Eisenbahnwagen gerät außer Kontrolle und es besteht die Gefahr, dass dieser Wagen fünf Personen umfährt. Dies kann verhindert werden, wenn man den Wagen auf ein Nebengleis lenkt, auf dem sich jedoch eine Person befindet, die im Endeffekt auch sterben wird, wenn man sie überrollt. Drei diverse Studien haben gezeigt, dass diejenigen, die utilitaristische Entscheidungen trafen, sich kaum auf empathische Fürsorge bezogen haben. Ein weiteres Trolley Experiment verwendete die Technik der virtuellen Realität, um den Beteiligten einen besseren Raum zu verschaffen, ein Urteil zu fällen, ob sie den Wagen auf das Nebengleis lenken wollten, was zwar das Leben der einen Person kosten, jedoch das Leben von fünf Personen retten würde. Solange die Studienteilnehmer ihre Entscheidungen trafen, „maßen die Experimentatoren deren Hautwiderstand. Haut leitet den Strom umso besser, je feuchter sie ist.“ (Singer 2021b, 105) Diese Feuchtigkeit der Haut macht sich durch Schwitzen bemerkbar, was als ein Indikator für „emotionale Erregung“ betrachtet wird. (ebd.) Anhand dieser Studie hat sich herausgestellt, dass auf Utilitarismus beruhende moralische Entscheidungen auf der Grundlage von Rationalität getroffen wurden, denn die Studienteilnehmer, die ihren utilitaristischen Beschluss trafen, waren in emotionaler Hinsicht weniger erregt. (Vgl. Singer 2021b, 105)

Auf die begehrten Auffassung, dass die Erde mehr Empfindungen wie Empathie, Mitgefühl und Liebe benötigt, bezieht sich Peter Singer und führt dabei das folgende Zitat des amerikanischen Psychologen Paul Bloom an:

„Unsere größte Chance auf eine bessere Zukunft liegt nicht darin, die Leute dazu zu bringen, die ganze Menschheit als eine große Familie zu betrachten- das ist unmöglich. Sie liegt stattdessen in einer Würdigung der Tatsache, dass das Leben weit entfernt lebender, uns unbekannter Menschen denselben Wert hat wie das Leben derjenigen, die wir lieben- auch wenn wir mit dem Ersteren nicht genauso sympathisieren.“ (Bloom 2013, zit. n. Singer 2021b, 106)

Empfindungen wie Mitgefühl, Liebe sowie Empathie sind zwar schöne Gefühle, jedoch stellen sie laut Singer keine Unterstützung für moralische Entscheidungen dar. Somit können Gefühle nicht als Maßstab fungieren, sondern vielmehr die Rationalität des Menschen. Im Umgang mit nichtmenschlichen Lebewesen soll man auf Basis des rationalen Vermögens danach streben, dass die Menschen dazu bewegt werden, auch jenen Lebewesen zu helfen, die dem eigenen Selbst nicht ähneln. (Vgl. Singer 2021b, 106)

6.4. Der Würdebegriff

Der Würdebegriff hat in der Philosophie einen äußerst „prekären Status“. (Kipke 2020, 92) Auf der einen Seite ist die Menschenwürde das oberste Gebot der Verfassung, wobei sie eine zentrale Rolle in internationalen Abkommen spielt, und auf der anderen Seite ist sowohl aus philosophischer als auch aus verfassungsrechtlicher Hinsicht nicht klar, was mit dem Begriff der Menschenwürde gemeint ist. In den letzten Jahrzehnten gab es viele philosophische Anstrengungen, um den Begriff der Menschenwürde zu bestimmen. Auch wenn diese Bemühungen wünschenswert waren, „haben sie nicht mehr zum gemeinsamen Verständnis der Menschenrechte geführt“, denn „der Strauß an Menschenwürdetheorien ist bunter denn je.“ (Kipke 2020, 92) Es ist schwierig zu behaupten, die Menschenwürde sei eine einheitlich verstandene Bezeichnung. Der Menschenwürde wird oft große Bedeutung zugeschrieben. Jedoch besteht Klärungsbedarf hinsichtlich ihrer genauen Bedeutung, wie sie untermauert werden kann und welche Konsequenzen sich daraus ergeben. Für einige Philosophen ist „die Menschenwürde ein Status, für andere ein Wert, für dritte ein Recht.“ (Kipke 2020, 92) Der Begriff der Würde bezog sich nicht immer auf das Recht, sondern die Würde (lat. *dignitas*) beruhte vielmehr auf dem Status oder der Ehre des Menschen. Bis ins 19. Jhdt. konnte „die Würde das Haben eines sozialen Status bedeuten“, wobei die Würde gewisse Stufen hatte, d. h., während die einen mehr Würde genossen (Bsp. Politiker, Staatsmänner), hatten die anderen weniger Würde. Somit beinhaltet der Begriff der Würde eine gewisse Ungleichheit, „weil Würde an eine Funktion, an eine soziale Rolle, gebunden war, konnte sie mit der Funktion bzw. Rolle entzogen werden.“ (Sandkühler 2014, 18) In diesem Kontext trat die Menschenwürde nur mit der Aufforderung nach einer wesentlichen Veränderung der sozialen sowie ökonomischen Lebensumstände der Menschen in einem kapitalistischen System. Erst nach dem zweiten Weltkrieg tritt die Menschenwürde als ein gemeinsamer Gedanke in Erscheinung, was als Fundament zur gemeinsamen Verständigung diente. Somit bringt die allgemeine Menschenrechtserklärung von 1948 „die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen“ zum Ausdruck. (Menke 2007, 129) Dies wird deutlicher im deutschen Grundgesetz von 1949, in dem die Menschenwürde als ein unantastbares Prinzip dargestellt wird: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. (Art. 1 Abs. 1 GG) Selbst wenn der Gehalt der Menschenwürde nicht klar bestimmt ist, besitzt die Menschenwürde eine besondere Funktion:

„Sie erlaubte es geistig und politisch so unterschiedlichen, ja gegensätzlichen Positionen wie etwa dem Liberalismus, dem Sozialismus und dem Katholizismus, sich auf einen Begriff zu verständigen, der eben deshalb ein gemeinsamer Leitbegriff werden konnte, weil er keinen der Positionen bereits zugehörte.“ (Menke 2007, 131)

Dadurch mussten viele Positionen eine Veränderung durchlaufen und sich neu definieren, um den Begriff der Menschenwürde überhaupt angemessen verwenden zu können. Dies hat zur Entstehung einer universellen Idee geführt, die als Grundlage für ein globales Verständnis der Menschenrechte dienen kann. (Vgl. Menke 2007, 131)

Der Begriff der Würde wurde in der mittelalterlichen Theologie generalisiert, wobei sich die Würde ausschließlich auf die besondere Rolle des Menschen innerhalb der göttlichen Ordnung bezog. Somit

wurde dem Menschen Würde zugesprochen, abgesehen von seinen Differenzen und Eigenschaften, da ihm „als Ebenbild Gottes eine gegenüber allen übrigen Lebewesen bevorzugte Rolle im göttlichen Schöpfungsplan zuerkannt worden war.“ (Menke 2007, 133) Zur Zeit der Aufklärung erlebte der Begriff der Würde vor allem durch Immanuel Kant einen Wendepunkt, denn der universell gebrauchte Würdebegriff wird säkularisiert und somit von religiösen Begründungen erlöst. Dem Menschen wird nicht aufgrund dessen, dass er als Ebenbild Gottes gilt, Würde zugesprochen, sondern „weil der zu Vernunft und Selbstbestimmung fähige Mensch selbst zu einem geradezu anbetungswürdigen Wesen stilisiert wird.“ (Menke 2007, 133) Im gegenwärtigen Diskurs wird dem Begriff der Würde entweder eine theologische oder eine säkulare Bedeutung zugemessen: Während einige Kommentatoren davon ausgehen, dass die Begriffsbestimmung der Würde einen göttlichen Bezug beinhalten soll, vertreten andere Kommentatoren, dass die Bekräftigung der Menschenwürde auch ohne theologische Argumente funktionieren muss, damit sie in einer pluralistischen Welt beeindrucken kann. (Vgl. Menke 2007, 133f.)

Im Bereich der Philosophie gibt es vier bedeutende Grundhaltungen, die in der aktuellen Diskussion über den Begriff der Würde eine Rolle spielen, insbesondere in Bezug auf Fragen des medizinethischen Schutzes von Embryonen:

1) **„Würde gegeben/nicht-abstufbar“** (Menke 2007, 135)

Die erste Auffassung besagt, dass die Würde im Voraus jedem menschlichen Wesen gegeben ist, und das „auf die gleiche nicht-abstufbare Weise.“ (Menke 2007, 135) Das heißt, jede Differenzierung zwischen verschiedenen Entwicklungsstufen beruht auf Willkür und ist somit verachtenswert. Würde wird jedem Menschen verliehen, und zwar so früh wie möglich und ungeachtet dessen, ob dabei eine theologische oder säkulare Begründung angeführt wird. In diesem Sinne wird die Würde als „Mitgift“, also „das biologische Menschsein“ bezeichnet, „d. h. als ein unverlierbarer und unteilbarer Wert, der universelle Anerkennung verdient, weil er ausnahmslos jeder Form von menschlichem Leben innewohnt.“ (Menke 2007, 135) Diese Mitgift der Menschen kann keineswegs infrage gestellt werden und darf den Menschen nicht begrenzt erteilt werden. (Vgl. Menke 2007, 135)

2) **„Würde gegeben/abstufbar“** (ebd.)

Die zweite Position teilt zwar die grundlegende Ansicht der ersten Position, dass allen Menschen grundsätzlich Würde zugesprochen werden sollte, jedoch werden gemäß der zweiten Position unterschiedliche Grade der Würde (mehr/weniger Würde) angenommen. Die bedeutsame Grundlage besagt, dass jeder einzelne Mensch bereits den Kernpunkt der Würde in sich trägt, allein aufgrund seiner Zugehörigkeit zur Spezies „Mensch“. Diese Würde muss daher respektiert werden. Jedoch richtet sich die Frage, wie ein würdevolles Leben aus subjektiver Sicht verwirklicht wird, nicht nach objektiven Bedingungen. Deswegen muss die Würde hier als ein „Potenzial“ betrachtet werden, an dem jeder Einzelne zwar teilhat, ohne dies aber gleichermaßen zu realisieren. (Vgl. Menke 2007, 135f.) „Der faktische Besitz an Würde lässt graduelle Abstufungen zu [...]“ (Menke 2007, 136)

3) **„Würde erworben/nicht-abstufbar“** (ebd.)

Die dritte Position möchte in Abrede stellen, dass allen Menschen im vornherein Würde zugesprochen wird. Hierbei wird die Bedeutung auf moralisch relevante Aspekte, wie beispielsweise Selbstachtung,

Autonomie, Empfindungsfähigkeit etc., gelegt. Erst danach „sei der Würdestatus des jeweiligen Einzelmenschen begründet, so dass ihm gewissermaßen nachträglich Würde zuerkannt werden könne.“ (Menke 2007, 136) Darüber hinaus ist es wichtig hervorzuheben, dass der Mensch, sofern er als Person betrachtet wird, grundsätzlich Anspruch auf Würde hat. Gemäß der dritten Position kann diese Tatsache weder grundsätzlich noch graduell bestritten werden. Für Personen gilt im Grunde Folgendes: „Einmal Würde, immer Würde.“ (ebd.) In diesem Zusammenhang richtet sich der Würdebegriff auf eine bestimmte „personale“ Kompetenz, die nur Menschen besitzen, die Personen sind, und dies lediglich in gleichem Maße. (Vgl. Menke 2007, 136f.)

4) „**Würde erworben/abstufbar**“ (ebd.)

Die vierte Position besagt im Grunde, dass man zwischen „bloßem“ und „personalem“ Leben unterscheiden muss, wobei der „Besitz von Würde graduelle Abstufungen zulässt“. (Menke 2007, 137) Daraus resultiert ein Standpunkt, der sehr eng mit dem antiken Verständnis der Menschenwürde verbunden ist: Der Mensch muss seine Würde nicht nur erlangen, sondern während seiner Lebenszeit selbstsicher für seine Würde eintreten. Es heißt: „Eine Person wird von anderen nur dann eine besondere Dignität und damit auch ein entsprechendes Schutzrecht zuerkannt werden, wenn sie sich gesellschaftlich auf entsprechende Weise ausgezeichnet hat.“ (Menke 2007, 137) Als Folge dessen gilt die Würde als eine Leistung, die die Menschen in der Gesellschaft erst noch zustande bringen müssen, wobei somit folgerecht nicht alle Menschen sowie nicht alle Menschen in gleichem Maße Würde besitzen. (Vgl. Menke 2007, 137)

Wie auch immer die Bestimmung des Würdebegriffs in den philosophischen Grundpositionen aussieht, sind sich die Ausleger darüber einig, „dass ein universalistischer, die Gattung Mensch betreffender Begriff der Würde auf spezifisch menschliche Charakteristika verweisen muss“, die es vertretbar machen, die Würde des eigenen Lebens geltend zu machen. (Menke 2007, 138) Hierbei stellt sich die Frage, von welchen Attributen genau die Rede ist. (Vgl. Menke 2007, 138)

Der Würdebegriff spielt auch in den philosophischen Positionen Immanuel Kants eine äußerst entscheidende Rolle, denn Kant hat den Begriff der Würde „mit dem menschlichen Vermögen zur vernünftigen, d. h. [...] zur moralischen Selbstbestimmung“ verbunden. (Menke 2007, 138) Gemäß Kant wird dem Menschen Würde zugesprochen, weil der Mensch als Herr seiner eigenen Emotionen sowie Neigungen gilt. Aufgrund der Tatsache, dass der Mensch das „Vermögen zur moralischen Selbstgesetzgebung“ besitzt, erklärt dies den Wert der Würde, der durch keinen Preis ersetzbar sowie unteilbar ist. In diesem Zusammenhang bildet die Selbstbestimmtheit somit das Fundament der Würde, die jedem Menschen als Vernunftswesen verliehen wird. Ungeachtet dessen, ob man die Position Kants vertritt oder nicht, der Würdebegriff stellt im philosophischen Diskurs ein „menschliches Minimum“ dar, an dem sich eine Person beteiligen muss, um ein würdiges Leben vollziehen zu können. (Menke 2007, 139) Hierbei stellt sich jedoch die Frage, was genau dieses Minimum bedeutet, wobei es diesbezüglich großen Dissens gibt. (Vgl. Menke 2007, 139) Aufgrund dessen werden im Folgenden einige Merkmale dargestellt, die in der heutigen Menschenwürdedebatte in gewisser Hinsicht umstritten sind:

- a) Wenn man die Frage stellt, was genau den Menschen auszeichnet und seine Würde schützt, so ist es seine bloße Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies, die ihn zum „Träger der Würde“ macht. (Menke 2007, 140) Tieren soll auch Würde zugesprochen werden, jedoch nicht Menschenwürde.

Im Kontext der tierethischen Ansätze vieler Philosophen stellt sich nicht nur die Frage nach den moralischen Pflichten des Menschen gegenüber Tieren, sondern auch die zentrale Frage, ob man Tieren Menschenwürde oder Menschenrechte zusprechen sollte. Letztendlich weisen Menschen und einige Tiere, wie beispielsweise Primaten, große Ähnlichkeiten auf. In diesem Zusammenhang wird oft das Argument angeführt, dass Menschenrechte menschenzentriert seien oder auf Speziesismus beruhen, da sie die Spezies Mensch als eine auserwählte Gattung hervorheben. In diesem Fall wird aber folgender wichtiger Aspekt nicht beachtet:

„Die Menschenrechte haben keineswegs den diskriminierenden Sinn, den Menschen vom Tier zu unterscheiden und ihm etwaige höherwertige Rechte gegenüber niederen Lebensformen zuzuerkennen. Sie zielen lediglich auf ein zwischenmenschliches Rechtsverhältnis, das auch dann der Regelung bedürfte, wenn Tiere ähnliche Rechte haben sollten.“ (Menke 2007, 140)

- b) Die spezielle Form der Rücksicht, die Menschen anderen erteilen, wenn sie ihnen Würde zusprechen, wird als Achtung bezeichnet. Ein Mensch wird von anderen gemäß seiner Würde behandelt, wenn er als ein gleichgestelltes Wesen betrachtet wird, sodass er den Eindruck gewinnt, dass er geachtet wird.
- c) Aufgrund der Tatsache, dass der Mensch von anderen in seiner Würde beachtet wird, entwickelt sich daraus eine besondere Beziehung zum eigenen Selbst, wobei dies äußerst bedeutsam für die Würde ist. Dies wird Selbstachtung genannt. Diese Selbstachtung resultiert aus der Selbstsicherheit, wenn der Mensch erkennt, dass er als ein gleichgestelltes Wesen in der Gesellschaft beachtet wird.
- d) Die Achtung vor dem eigenen Selbst stellt eine innere Haltung dar, die der Mensch nach außen hin vermitteln kann, wenn er andere Personen von seiner Selbstachtung überzeugen vermag.
- e) Der Aspekt, dass Menschen ihre Würde zum Ausdruck bringen wollen, macht sie empfänglich für Verletzungen. Wenn der Mensch ein menschenunwürdiges Leben führt, so stellt sich die Frage, wie seine Achtung vor dem eigenen Selbst beibehalten werden kann, falls er nicht die Freiheit hat, gemäß seiner Selbstachtung zu leben. Hierbei werden die Verletzungen der Menschenwürde als Demütigung oder Entwürdigung bezeichnet.

(Vgl. Menke 2007, 139–142)

Viele Befürworter der Selbstachtungsthese vertreten die Ansicht, dass mit dem Verlust der Selbstachtung der Mensch auch seine Würde verlieren würde. Infolgedessen heißt es nicht, dass die Menschen dafür zuständig sind, ihre Würde zu beschützen. Es gilt Folgendes:

„Ein Mensch kann Würde nur dann besitzen, wenn er von nichts und niemandem in seinen Lebensvollzügen derart beeinträchtigt wird, dass er seine Selbstachtung einbüßen muss. Akte der Demütigung oder Entwürdigung sind und bleiben eine Gefahr für die Menschenwürde, eben

weil sie den Betroffenen jene sozialen Freiräume streitig machen, innerhalb derer sie ihre Selbstachtung aufrechterhalten und verkörpern wollen.“ (Menke 2007, 143f.)

Aus einer menschenrechtlichen Perspektive ist es wichtig zu betonen, dass die Würde weder als etwas, das gegeben wird, noch als etwas, das man sich verdienen muss, noch als eine bestimmte Eigenschaft betrachtet wird. Vielmehr wird die Würde als ein inhärentes Potenzial angesehen, an dem jeder Mensch aufgrund seiner Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies bereits von vornherein teilhat. Dieses Potenzial kann jedoch nur verwirklicht werden, wenn den Menschen ein Schutz ihrer Würde gewährt wird. Denn „die Menschenwürde ist ein zerbrechliches Gut – eben darum ist sie auf rechtliche Sicherung und soziale Schonung angewiesen.“ (Menke 2007, 147)

Im gesamten Universum kann man alles, was man möchte, laut Kant als Mittel gebrauchen; einzig der Mensch und mit ihm jedes vernünftige Wesen ist „Zweck an sich selbst“ und kann somit nicht als Mittel betrachtet werden. (Kant 1975, 256) Der Mensch ist nach Kants Auffassung das Subjekt der moralischen Gesetzgebung und wird aufgrund seiner Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung als heilig angesehen. Dadurch besitzt der Mensch einen absoluten Wert. Der Mensch existiert nicht als Mittel zum „beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen“, „sondern muß in allen seinen sowohl auf sich selbst als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden.“ (Kant 1975, 252) Der praktische Imperativ bzw. das praktische Gesetz lautet somit: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (Kant 1975, 245) Die Lebewesen, deren Existenz auf die Natur beruht, besitzen Kant zufolge, falls sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert als Mittel. In diesem Zusammenhang können diese Wesen als Sachen bezeichnet werden. Demgegenüber werden Wesen mit Vernunft Personen genannt, weil sie als Selbstzweck gelten.

Gemäß Kant basiert die Menschenwürde darauf, dass Menschen die Fähigkeit besitzen, sowohl moralisch als auch vernünftig zu handeln. In diesem Zusammenhang muss sich „das vernünftige Wesen jederzeit als gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten [...]“ (Kant 1975, 255) Moral besteht nach Kant in den Beziehungen aller Handlungen zur Gesetzgebung, wobei diese Gesetzgebung von jedem vernunftbegabten Wesen selbst entdeckt werden soll. Dies erfolgt nach dem folgenden Prinzip:

„[...] keine Handlung nach einer anderen Maxime zu tun als so, daß es auch mit ihr bestehen könne, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, daß der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein gesetzgebend betrachten könne.“ (Kant 1975, 255)

Das Erfordernis, nach dem Prinzip der Pflicht zu agieren, stützt sich nicht auf Tendenzen oder Empfindungen, sondern nur auf die gegenseitigen Beziehungen vernünftiger Wesen, wobei der Wille jedes Vernunftwesens als gesetzgebend angesehen werden soll. Ansonsten würde der Mensch nicht als Selbstzweck gelten. In diesem Zusammenhang „bezieht die Vernunft jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst“ und das zwar nicht aus einem Ansporn heraus oder um einen Nutzen daraus zu ziehen, sondern aus der Würde des Vernunftwesens, „das keinem Gesetz gehorcht als dem, das es zugleich selbst ist.“ (Kant

1975, 255f.) Gemäß Kant sind im Reiche der Zwecke viele Wesen vorhanden, die entweder einen Preis oder eine Würde besitzen: Wenn etwas einen Preis hat, so kann dies aus der Sicht Kants durch etwas Gleichwertiges ersetzt werden. Demgegenüber kann alles, was keinen Preis hat, nicht durch etwas Gleichwertiges ersetzt werden und besitzt somit eine Würde. Alles, das einen Zweck an sich selbst darstellt, besitzt Kant zufolge nicht einen bloß relativen (Preis), sondern einen inneren Wert (Würde). (Vgl. Kant 1975, 255f.)

Im Jahre 2009 lässt die Generalversammlung der UNO ohne Gegenstimmung die Bezeichnung der Erde als Mutter Erde² gelten, wobei dies einen großen Fortschritt in Bezug auf unsere Haltung und Beziehung zur Erde darstellt. Es ist denkbar von der Erde zu reden, die verkauft, gekauft sowie für eigene Zwecke genutzt wird. Im Gegensatz dazu ist es wesentlich anders, wenn man die Erde als Mutter Erde definiert, die man nicht verkaufen, kaufen sowie für eigene Zwecke nutzen kann, sondern mit ihr sorgsam umgeht und sie würdigt. Wenn man der Erde einen solchen Wert beimisst, so bedeutet dies gemäß Boff, anzunehmen, dass die Mutter Erde „ein Subjekt von Würde und eine Trägerin von Rechten ist“. (Boff 2012, 43)

Laut Boff gibt es fünf wesentliche Argumente, die dazu führen, die Erde als ein Wesen zu betrachten, dem sowohl Würde als auch Rechte zuerkannt werden sollten.

Das erste Argument besteht darin, dass in vielen Kulturen die Erde bereits als Mutter verehrt und wertgeschätzt wird. Vor allem die alten Völker betrachten die Mutter Erde als ein Glied des gesamten Kosmos und behandeln die Erde heute noch mit Achtung und Bewunderung, denn diese Bevölkerungen sind sich bewusst, dass sie alles von der Mutter Erde erhalten, was sie für ihr Dasein benötigen. Deshalb betrachten sich diese Menschen als Söhne und Töchter der Erde und die Erde selbst als großmütige Mutter.

Das zweite Argument basiert auf wissenschaftlichen Erkenntnissen: „Der Planet Erde verhält sich wie ein lebendiger Großorganismus, denn er reguliert auf harmonische Weise das Physikalische, Chemische und Biologische [...]“ (Boff 2012, 44) Somit ist die Erde dazu imstande, neue Lebensformen zu kreieren und in ihrer Existenz zu verewigen.

Der Mensch ist dazu aufgefordert, das irdische Dasein zu achten, sich um sie zu kümmern und sie zu kräftigen. Für den Fall, dass das Leben Schwäche aufweist, muss der Mensch seine Regeneration bewirken bzw. gewährleisten. Hierbei ist es wichtig hervorzuheben, dass das Leben keineswegs durch Aggression und Vernichtung Schäden erleiden darf. Demzufolge ist es nicht zulässig, das Leben „zu einer (bloßen) Ware zu machen, die der Spekulation preisgegeben ist.“ (Boff 2012, 45) Das irdische Dasein ist verehrungswürdig und als Folge dessen ist auch die lebendige Mutter Erde ein Subjekt, das

² Die Erde war noch nie zuvor so ein bedeutsames Thema wie in der aktuellen Zeit, sodass man beinahe den Eindruck gewinnen könnte, dass die Erde erst kürzlich entdeckt wurde. Obwohl die Menschen bedeutende Fortschritte gemacht haben und bahnbrechende Erfindungen hervorgebracht haben, gab es nie eine tatsächliche „Entdeckung“ der Erde selbst. Dies erforderte lediglich die Zurücklassung der Erde, um sie von außen näher zu betrachten, wobei dies in den 1960er-Jahren durch die Reise ins Weltall ermöglicht wurde. Die Astronauten schilderten die Erde folgendermaßen: „Die Erde kommt einem wie ein Weihnachtsbaum vor dem dunklen Hintergrund des Universums vor; sie ist unbeschreiblich schön, leuchtend, blau-weiß, sie hat in meiner Hand Platz und ich kann sie mit meinem Daumen verdecken.“ (White 1987, zit. n. Boff 2010, 9)

würdevoll ist. Des Weiteren besitzt die Erde Boff zufolge Rechte. Insbesondere verfügt die Erde über den Anspruch, beachtet und geehrt zu werden. Denn der allgemeingültige Grundsatz nach Boff lautet, dass alles, was auf der Erde besteht und lebendig ist, einen Wert in sich selbst besitzt. Es ist irrelevant, ob das Leben eines Wesens eine Nützlichkeit für die Menschheit darstellt, denn jedes einzelne Wesen auf der Erde verdient es zu existieren und hat das Recht auf ein Leben.

Das dritte Argument beruht auf der Vereinigung von Mutter Erde und den Menschen. Diesen Aspekt haben vor allem die Raumfahrer bezeugt, als sie die Erde zum ersten Mal vom Weltall aus betrachtet haben, was als „Overview-Effekt“ bezeichnet wird. Aus diesem Blickwinkel erscheint die Erde als eine Ganzheit, in der keine Differenzen zwischen der Erde und der Menschheit bestehen. Das Leben an sich, das Leben der Menschen und die Gesamtheit aller Räume, in denen Lebewesen existieren, bilden keine Gegensätze, sondern sind eine äußerst vielschichtige Ganzheit, die aus der Struktur Erde und Struktur Leben besteht. Dies belegt somit, dass die Mutter Erde das Leben einzelner Wesen hervorbringt und selbst lebendig ist. Daher sollte sie als Mutter aller lebendigen Wesen geehrt werden. (Vgl. Boff 2012, 45)

Das vierte Argument beinhaltet Erkenntnisse in Bezug auf die Kosmologie: Sowohl die Erde als auch das Leben stellen Vorgänge dar, die sich innerhalb des Evolutionsprozesses des Kosmos abspielen. Generell geht man von dem Gedanken aus, dass „das gesamte Universum, alle Seinsformen, die Galaxien, die Sterne, die Erde und der Mensch [...] bereits in diesem winzigen, mit Energie und Information aufgeladenen Punkt enthalten waren, der [...] außerhalb der Zeit explodiert ist.“ (Boff 2012, 45) Die Entstehung der Erde stellt einen besonderen Moment im Evolutionsprozess des Kosmos dar. Das Leben ist wiederum ein Augenblick der Entwicklung der Mutter Erde; insbesondere das Leben der Menschen ist ein Augenblick in der Entwicklung des Lebens insgesamt. Um den dauerhaften Fortbestand der Erde gewährleisten zu können, benötigt es Boff zufolge „energetische, physikalische sowie chemische“ Bedingungen. (Boff 2012, 46) Aus diesem Grund kann man das System Leben nur dann nachvollziehen, wenn man den kompletten Evolutionsprozess des Kosmos in Betracht zieht. Der Mensch stellt im Grunde die Erde selbst dar, weil er als einzigartiges Wesen sowohl Bewusstsein und Denkfähigkeit besitzt als auch empfindet, seinen Verstand nutzt, liebt, sich um andere kümmert sowie Respekt zeigt. Es besteht die Einigkeit, dass man der gesamten Menschheit, unabhängig vom Geschlecht, Würde zuerkennen sollte, da diese aus Subjekten mit Pflichten und Rechten besteht. Wenn man annimmt, dass der Mensch selbst die Erde verkörpert, in ihrer intelligenten und selbstbewussten Erscheinung, dann ist es von großer Bedeutung zu erkennen, dass auch die Mutter Erde an dieser Würde und diesen Rechten teilhat. Daraus ergibt sich, dass die Mutter Erde ein Subjekt ist, das mit Würde behandelt werden soll und über Rechte verfügt. (Vgl. Boff 2012, 46f.)

Das fünfte Argument stellt eine gute Rechtfertigung dafür dar, dass man der Erde Würde sowie Rechte zuerkennen sollte, denn die Erde steht mit allen Seinsformen in Beziehung und der Austausch bzw. die Verknüpfung mit den Informationen zählt zu den Charakteristiken der Erde. Die Besonderheit der Erde besteht darin, dass sie in Verbindung mit den verschiedenen Formen des Seins steht, was sich in allen existierenden Lebensformen widerspiegelt. Viele Quantenphysiker haben die folgende Auffassung zum Ausdruck gebracht: „Alles hat mit allem zu tun, an allen Punkten und in jedem Moment.“ (Boff 2012, 47) Laut Boff umfasst der Kosmos nicht nur die Vielfalt aller existierenden und möglicherweise existierenden

Lebensformen, sondern er ist auch die Gesamtheit aller Beziehungen, einschließlich der Informationen, die diese Beziehungen in sich tragen. Die grundlegende gesetzliche Ordnung des Kosmos besteht darin, dass es eine wechselseitige Abhängigkeit und ein Zusammenwirken auf universeller Ebene gibt. (Vgl. Boff 2012, 47) Da man nun von einem „relationalen und von Information geprägten Charakter“ spricht, muss die rechtliche Person auf alle Seinsformen, vor allem die Mutter Erde, ausgeweitet werden. Die Erklärung der Menschenrechte, in der allen Menschen Rechte zugesprochen werden, weist in gewisser Hinsicht Mängel auf. Frauen, indigene Völker und Menschen mit dunkler Hautfarbe haben hart dafür kämpfen müssen, um ihre Rechte anzuerkennen zu lassen. Gegenwärtig wird auch in Bezug auf die Rechte der Mutter Erde, der Umwelt und aller darin existierenden Formen des Seins ein ähnlicher Prozess beobachtet. Weltweit wird darum gekämpft, dass auch die Artenvielfalt (Tiere, Pflanzen), Ozeane und Gewässer bestimmte Rechte erhalten. Bei genauerer Betrachtung dieser Perspektive wird deutlich, dass es nicht möglich ist, in einer Demokratie weiterhin den Menschen als das Maß aller Dinge anzusehen, als ob der Mensch in der Lage wäre, ohne die Umwelt und abseits der Mutter Erde zu existieren. Die Menschheit ist ein „Teil dieses umfassenden evolutionären Ganzen“ und miteinander formen sie sich zur Einheit des Lebens und darauffolgend auch zur Einheit der Erde. (Boff 2012, 48) Die Bewohner der Erde, die neu sind, wie beispielsweise die Lebewesen, Ozeane, Seen, Wiesen, die Landschaftsgebiete etc., müssen in die ausgeweitete Demokratie miteinbezogen werden, da diese Gegebenheiten der Erde im Grunde das Fundament für das menschliche Dasein legen.

Damit die Menschen den Eigenwert der Natur anerkennen können, müssen sie Boff zufolge ihr Herz einbringen, denn der Ursprung der menschlichen Aggression gegenüber der Natur, welche die Verbundenheit zwischen allen Lebewesen zerstört, liegt im Herzen. Habsucht und Machtwille können sich hierbei als stärker erweisen. Es ist laut Boff von zentraler Bedeutung, dass die Menschen ihre Bedürfnisse eingrenzen, damit auch andere Wesen ihre Interessen bzw. Wünsche ausführen und alle gemeinsam überleben können. In diesem Kontext ist es von Bedeutung, sich vom Anthropozentrismus zu distanzieren. Dadurch, dass die anthropozentrische Position in der westlichen Tradition tief verankert ist, herrscht oft die Meinung, dass der Mensch als die Krone der Schöpfung gilt, wobei dies seitens Boff verneint wird, da er den Menschen als ein wichtiges Glied in einem Beziehungsgeflecht mit allen anderen Wesen beschreibt. „Was ihn auszeichnet, ist kein biologisches Vorrecht, sondern ist die Tatsache, dass er ein moralisches Wesen ist“, so Boff. (Boff 1999, 244) Das heißt, laut Boff hebt sich der Mensch von anderen Lebewesen nicht aufgrund seiner Spezies bzw. Gattung ab, sondern durch seine Moralität, wobei dieser Aspekt eine Analogie zu Peter Singers These der Speziesismus darstellt, da Singer genauso wie Boff die Gattung bzw. Spezies eines Wesens nicht als Hauptkriterium für die moralische Berücksichtigung betrachtet. (Vgl. Boff 1999, 242ff.)

Nach Boff ist ebenfalls bedeutsam, die Andersartigkeit jedes einzelnen Wesens zu würdigen, denn „jedes Sein, ob belebt oder unbelebt, hat einen Wert an sich.“ (Boff 1999, 245) Alle Seinsformen, insbesondere jene die leben, sind es wert, aufgrund ihrer Andersheit beachtet und respektiert zu werden. Kein Einziger verfügt hierbei über das Recht, das Dasein bzw. die Existenz eines Wesens zu zerstören, zu dessen Hervorbringung die Evolution jahrelang gebraucht hat. Die Tatsache, dass jede Form des Seins von Natur aus unterschiedlich ist, impliziert einen moralischen Appell an die Menschen: Entweder nimmt der Mensch die Verschiedenheit von Wesen mit Freude entgegen und lebt mit dieser

Verschiedenheit oder der Mensch leugnet die Andersartigkeit von Wesen und zerstört diese. Dies hat eine moralische Verantwortung des Menschen zur Folge, bei der die Rechte der Natur geschützt werden müssen. Dazu äußert sich Leonardo Boff mit folgenden Worten:

„Alles hat ein Recht auf Wahrung seiner Existenz im Rahmen des ökologischen Gleichgewichtes. Und diesem Recht entspricht auf seiten des Menschen die Pflicht, die Existenz jedes Geschöpfes zu wahren und zu schützen. Nicht umsonst spricht man heute von der *dignitas terrae*, von der Würde der Erde als eines Ganzen.“ (Boff 1999, 246)

Aus der dargelegten Ansicht Boffs über die Erde wird ersichtlich, dass Boff eine biozentrische Position vertritt, bei der es um ein ethisches Modell handelt, das allen Lebewesen einen ethischen Eigenwert zuspricht. Aus biozentrischer Sicht haben alle Lebewesen, seien es Menschen, Tiere, Pflanzen, Gewässer etc., einen intrinsischen Wert. Denn das Augenmerk auf bestimmte Merkmale zu richten, ist aus dem biozentrischen Blickwinkel und somit auch aus der Sicht Boffs durch Willkür gekennzeichnet. Hierbei stellen sich wichtige Fragen, wie beispielsweise: Weshalb soll der Wert eines Lebewesens aufgrund seines Merkmals bestimmt werden? Stellt dies auch nicht eine Form des Speziesismus dar? Wo genau liegt die Grenze zwischen den Lebewesen, die einen Eigenwert besitzen, und den Lebewesen, die aus moralischer Sicht irrelevant sind? Was sagt diese Grenzlinie über die tierische Würde aus?

Im Gegensatz zur biozentrischen Position von Boff, die betont, dass alle Seinsformen der Mutter Erde einen intrinsischen Wert haben und allein aufgrund ihrer Existenz respektiert und beachtet werden sollten, vertritt Peter Singer einen anderen Standpunkt, der im Folgenden näher erläutert wird:

Unter den Oberbegriffen „Pathozentrismus“ bzw. „Sentientismus“ fallen diverse Herangehensweisen vieler Philosophen, wie beispielsweise die Präferenzutilitarismus nach Peter Singer. Bei einer pathozentrischen Position geht es um einen ethischen Ansatz, bei dem alle empfindungsfähigen Wesen einen moralischen Eigenwert besitzen. Zu den besonderen Vertretern des Pathozentrismus zählt ebenfalls Peter Singer, der (im Gegensatz zu Leonardo Boff) die Ansicht vertritt, dass die Empfindungsfähigkeit der Tiere das einzig relevante Kriterium dafür darstellt, sie bei moralischen Entscheidungen ebenfalls zu beachten. Aus diesem Grund besitzen das Kulturgut und das Ökosystem nach Singer „keinen intrinsischen Wert, für dessen Berücksichtigung es einen direkten moralischen Grund gibt“. (Flury 1999, 135) Dazu zählen Singer zufolge die „niederen Tiere“, wie beispielsweise Muscheln, Pflanzen, die ganze unbelebte Natur (Flüsse, Gebirge, Landschaften etc.) sowie die künstlerischen Werke von Menschen. Das Kulturgut und das gesamte Ökosystem werden somit nur indirekt in moralische Entscheidungen einbezogen, und zwar aus dem Grund, dass sie eine bedeutende Rolle für empfindungsfähige Wesen spielen können. Das folgende Beispiel soll die Auffassung Singers näher darstellen: Die Zerstörung des Ökosystems ist zunächst einmal falsch, jedoch nicht deswegen, weil es eine ungerechte Handlung gegenüber dem Ökosystem selbst ist, sondern weil man durch die Destruktion des Ökosystems massiv ins Biotop von Lebewesen eingreift und den Lebensraum von empfindungsfähigen Tieren überfällt. (Vgl. Flury 1999, 135)

Die Natur beinhaltet nach Peter Singer Gletscher, Wälder, Seen, Flüsse sowie die Artenvielfalt. Unabhängig von der Entscheidung zur Zerstörung oder Erhaltung der Natur, sieht Singer in beiden

Fällen Auswirkungen sowohl für menschliche als auch für nichtmenschliche Wesen. Wenn etwas in der Natur vernichtet bzw. zerstört wird, so besteht dies für alle Zeiten. Wird beispielsweise ein Urwald gefällt, „so kann es nicht mehr gleichwertig ersetzt werden, da jeder Baumbestand andere Merkmale haben wird“. (Singer 2021b, 181) Die zerstörerische Behandlung der Natur kann erhebliche Auswirkungen auf kommende Generationen haben, wodurch der Schutz der Natur einen entscheidenden Stellenwert erhält. Auch wenn die Natur eine zentrale Rolle im Leben menschlicher und nichtmenschlicher Lebewesen spielt, das beschützenswert ist, hat die Natur Singer zufolge keinen intrinsischen Wert. Es ist vielmehr ein „Wert, den fühlende Wesen ihr beimessen – menschliche und nichtmenschliche in Gegenwart und Zukunft.“ (Singer 2021b, 181) Eine andere Fragestellung lautet, ob man der Natur einen Wert beimessen kann, unabhängig von den Erfahrungen fühlender Lebewesen, wobei diese Auffassung Singer zufolge von den meisten Befürwortern der gefährdeten Artenvielfalt vertreten wird. Dazu äußert sich Peter Singer folgendermaßen:

„Um Handlungen zum Schutz von Wäldern oder gefährdeter Tierarten zu rechtfertigen- bei denen manchmal sehr viele Tiere qualvoll ums Leben kommen-, behaupten sie oft, die biologische Vielfalt sei ein Wert an sich und bedürfe keiner Argumente, die diese mit dem Nutzen für Menschen oder andere fühlende Wesen in Verbindung bringt.“ (Singer 2021b, 181f.)

Peter Singer, der ebenfalls als Befürworter des effektiven Altruismus gilt, argumentiert, dass effektive Altruisten bestimmte Werte wie Freiheit, Gleichheit oder Gerechtigkeit nicht an sich als intrinsisch moralisch gut betrachten, sondern vielmehr aufgrund ihres positiven Einflusses auf das Wohlergehen der Gesellschaft. In ähnlicher Weise verhält es sich mit der Natur: Die Natur hat keinen intrinsischen Wert an sich, jedoch ist die menschliche Umgangsweise mit der Natur insofern wichtig, als dies für menschliche und nichtmenschliche Wesen sowohl schlechte als auch gute Auswirkungen haben kann. Nach Singers Ansicht stehen diejenigen, die glauben, dass die Natur einen intrinsischen Wert besitzt, vor einer Herausforderung, wenn sie den Naturwert mit anderen Werten wie dem Wohlergehen von Menschen und Tieren vergleichen möchten. Singer vertritt die Ansicht, dass „nur (positive) bewusste Erfahrungen intrinsisch wertvoll sind.“ (Singer 2021b, 183) Somit hat die Natur selbst, unabhängig von der Tatsache, dass sie einen Lebensraum für fühlende Wesen anbietet, keinen intrinsischen Wert, wobei somit auch der Vergleich zwischen dem Wert der Natur und dem Wert der Menschen hinfällig wird.

Laut Singer gibt es zwei wesentliche Gründe, die für die Anerkennung der Würde von Tieren sprechen und sich mit der zentralen Frage befassen, ob man der Natur, insbesondere den Tieren, Würde zusprechen kann:

- 1) Tiere gelten als Träger von Interessen und besitzen daher eine Würde.
- 2) Der Aspekt der Empfindungsfähigkeit der Tiere ist das entscheidende Kriterium dafür, dass Tiere überhaupt Interessen haben. Somit wird Singer zufolge den Tieren aufgrund ihrer Empfindungsfähigkeit Würde zugesprochen.

Aus den genannten Komponenten ergibt sich der Grundsatz, dass nichtmenschliche Wesen, insbesondere Tiere, sofern sie empfindungsfähig und mit Interessen ausgestattet sind, also als Personen betrachtet werden sollten, das gleiche Recht auf Leben haben wie Menschen. Zum Beispiel

zeigen Schimpansen durch ihr Verhalten, dass sie als nichtmenschliche Personen angesehen werden können. Aber auch andere Tiere mit großen Gehirnen, wie Wale oder Delphine, werden laut Singer im Laufe der Zeit als vernunftbegabt und selbstbewusst erkannt werden. Daher ist das Fangen von Walen oder das Abschachten von Robben nach Singers Ansicht keineswegs gerechtfertigt.

Außerdem ist es Singer zufolge ebenfalls zu verurteilen, dass man gewisse Tiere, wie z. B. Schweine, die Singer als „hochintelligente Wesen“ einstuft, reichlich Nahrung gibt, damit sie an Gewicht zunehmen und man sie danach schlachten kann. (ebd.) In diesem Kontext stellt sich in Bezug auf das Töten von Tieren folgende zentrale Frage: Wie argumentiert Singer angesichts der tierischen Würde das Töten von Tieren, die keine Personen sind, d. h. weder empfindungsfähig, noch Interessen haben oder selbstbewusst sind? In solchen Fällen, wie z. B. bei Fischen, Reptilien oder einigen Vogelarten, bei denen das Töten infrage kommt, betrachtet Singer die Frage des Tötens im Kontext der Minimierung von Leid. Wenn jedoch „Tiere ein lustvolles Leben haben, schmerzlos getötet werden, der Tod keinen Leiden für andere Tiere bedeutet und das Töten des einen Tieres dessen Ersetzung durch ein anderes ermöglicht, das sonst nicht leben würde“, so stellt dies aus der Sicht des Utilitarismus kein Unrecht dar. (Singer 1994, 174)

6. Didaktische und methodische Überlegungen

7.1. Einführung

Aufgrund der aktuellen Debatte um die Missstände in der Viehzucht, landwirtschaftlichen Produktion und den damit verbundenen Fragen zur Ernährung, gewinnt das Thema Tierethik im Ethikunterricht zunehmend an Bedeutung. Die Tierethik dient als ein Beispiel, um die Urteilskraft der SuS zu fördern. In diesem Zusammenhang können sie ethische Fragestellungen aufwerfen, Dialoge führen und bestimmte Ideologien sowie Ansichten kritisch betrachten. Darüber hinaus können sie verschiedene Handlungsoptionen diskutieren. In Anlehnung an die ethische Urteilsfähigkeit der SuS, in der es um kritische Infragestellung bestimmter Normen sowie um das Bewusstwerden der eigenen Haltung geht, bietet der Ethikunterricht nicht nur die Möglichkeit, die Bedürfnisse von Tieren zu prüfen, sondern im Ethikunterricht können auch alltägliche Nutzungsformen von Tieren kritisch betrachtet werden. (Vgl. Schröder 2016, 6)

Dadurch, dass die Tiere uns Menschen fremd erscheinen, besteht die Gefahr, dass man Tiere nicht mehr als beachtenswert sieht. Eher resultiert „ein Subjektstatus“, der die nichtmenschlichen Wesen als ein „Gebrauchsobjekt“ für seine Zwecke nutzt. (Schröder 2016, 6) Daher ist es erforderlich, „Tiere nicht bloß als physikochemische Prozesse [zu] betrachten oder als vernunftloses Anderes, sondern zu sehen und hören, wie Tiere sich in der alltäglichen Lebenswelt uns zeigen“ und deren Bedürfnisse dementsprechend zu beachten. (ebd.) Ausgehend von der Erfahrung mit dem Anderssein (otherness) können die SuS durch die Thematisierung von Tierethik eine Verbindung zur Tierwelt herstellen. Hierbei können SuS ebenfalls zentrale Kompetenzen wie Empathie und Mitempfinden für nichtmenschliche Wesen (Tiere) erwerben. Des Weiteren sorgt die Thematisierung von Tierethik im Ethikunterricht dafür,

dass sich die SuS Gedanken über ihre Verantwortlichkeit als Konsumenten machen. (Vgl. Schröder 2016, 11)

Das folgende Kapitel beinhaltet didaktische sowie methodische Überlegungen zu tierethischen Ansätzen von Peter Singer und Leonardo Boff im Ethikunterricht. Die Aktualität der Thematik „Tierethik“ wird aus pädagogischer und ethisch-didaktischer Sicht näher analysiert. Als Grundlage dafür wird der Lehrplan für den Ethikunterricht herangezogen. Zudem wird die Thematik in Anlehnung an die Bildungsziele des Ethikunterrichts beleuchtet. Zuletzt wird ein Unterrichtsentwurf für die 10. Schulstufe der AHS entworfen.

7.2. Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung der Thematik

Die Umgangsweise der Menschen mit Tieren bzw. das Mensch-Tier-Verhältnis war bereits in früheren Zeiten der Ethik ein Anliegen diverser Persönlichkeiten. Der chinesische Philosoph namens Hsjan Hsiu wusste beispielsweise nicht genau, ob Tiere eher als ein Objekt zu betrachten sind, die die Menschen für ihre Zwecke gebrauchen, um auf diese Art und Weise ihre Bedürfnisse zu befriedigen, oder ob sie eigenständige Lebewesen sind. Diese Fragestellung ist äußerst zentral im Bereich der Tierethik. „Sind wir Menschen Herren über Leben und Tod der Tiere, oder haben Tiere unabhängig von uns eigene Bedürfnisse, ja sogar Rechte?“ (Brüning 2009, 29)

Der Ethikunterricht soll darauf abzielen, die SuS zu liebevollen und verantwortungsbewussten Mitgliedern der Gesellschaft zu erziehen. Die Thematisierung von Tierethik im Unterricht ist insofern wichtig, als den SuS die Möglichkeit gegeben bzw. ein freier Raum zur Verfügung gestellt wird, in dem sie über ihre Essgewohnheiten, ihr Konsumverhalten und ihre Umgangsweise mit Tieren kritisch reflektieren. Außerdem werden das Umweltbewusstsein und das kritische Nachdenken in Bezug auf das Mensch-Tier-Verhältnis speziell in jüngeren Generationen größer, weshalb die Thematisierung von Tierethik im Unterricht dadurch umso bedeutsamer wird. Des Weiteren ist das Thema der Tierethik im Ethikunterricht auch deswegen von Bedeutung, da SuS in ihrem täglichen Leben ständig in Beziehung zu nichtmenschlichen Wesen stehen. Beispielsweise ändern die SuS ihre Essgewohnheiten, indem sie die vegetarische Ernährungsweise wählen oder sind weitherzige Tierbesitzer, die ein starkes Verhältnis zu ihren Haustieren pflegen. Es ist wichtig hervorzuheben, dass es natürlich auch SuS gibt, die tierisches Fleisch essen, wobei dies die Diskussion über die Thematik fruchtbarer macht: Kaum ein anderes philosophisches Thema lässt sich so kontrovers diskutieren, wie das Thema der Tierethik. Hierbei können die SuS ebenfalls ihre Haltungen sowie Einstellungen gegenüber Tieren kritisch reflektieren. Durch die Thematisierung der Tierethik können die SuS dazu angeregt werden, ihre Einstellungen sowie Haltungen gegenüber nichtmenschlichen Lebewesen kritisch zu reflektieren. Dies stellt einen wichtigen Schritt in Richtung Erziehungsprozess dar und prägt somit auch das zukünftige Leben der SuS wesentlich.

7.3. Lehrplanbezug

Durch die Behandlung der Ansichten dieser beiden Denker und ihrer Auffassungen zur Tierethik können die SuS im Ethikunterricht angeregt werden, sich mit grundlegenden Fragen über ihre eigene Existenz auseinanderzusetzen. Dies entspricht den Zielen des Ethiklehrplans: „Der Ethikunterricht soll Schülerinnen und Schüler [...] zur fundierten Auseinandersetzung mit Grundfragen der eigenen Existenz und des Zusammenlebens anleiten.“ (Bundes-ARGE 2021) Die nähere Auseinandersetzung mit Tierethik aus einer philosophischen sowie religiösen Sicht soll den SuS die Möglichkeit bieten, über die eigene Identität und persönliche Rolle in der Gesellschaft, insbesondere in der Natur und Umwelt, zu reflektieren.

Die Thematisierung von Tierethik aus der Sicht von Peter Singer und Leonardo Boff ist insofern von großer Relevanz, als dieses Thema im Lehrplan Ethik (AHS) unter dem Titel „Umgang mit Tieren“ vorhanden ist. Hierbei geht es im Grunde um wesentliche Fragestellungen, wie beispielsweise: Wie ist der moralische Status der Tiere? Welche Rechte sollen wir den Tieren zukommen lassen? etc. Außerdem zählt im Lehrplan das „Diversitätsgebot“ zu einer der wesentlichen didaktischen Grundsätze des Ethikunterrichts, das Folgendes besagt:

„Auf die Vielfalt unterschiedlicher Weltanschauungen und Menschenbilder ist Rücksicht zu nehmen. Die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Positionen ist ergebnisoffen und respektvoll zu gestalten. Der Unterricht ist so zu strukturieren, dass mehrere wohlbegründete, voneinander abweichende Positionierungen möglich sind.“ (Bundes-ARGE 2021)

In diesem Sinne ist es im Lehrplan verankert, verschiedene Themen aus unterschiedlichen Perspektiven zu betrachten. Peter Singer und Leonardo Boff, als Befürworter der Tierbefreiungsbewegung bzw. als Befreiungstheologe, sind zwei bedeutende Denker, deren Werke die Menschen stets zum Nachdenken anregen. Die tierethischen Ansätze beider Denker können somit als effektive Grundlage für Diskussionen im Unterricht dienen und die Kultur des Dialogs positiv fördern. Darüber hinaus zielt der Ethikunterricht darauf ab, dass die Schülerinnen und Schüler durch die Auseinandersetzung mit dem Thema Tierethik ihr eigenes Handeln reflektieren. Dazu heißt es im Lehrplan:

„Der Ethikunterricht unterstützt die Schülerinnen und Schüler in der Auseinandersetzung mit eigenen Erfahrungen und fördert autonomes und selbstreflektiertes Urteilen und Handeln. Er stärkt die Bereitschaft zu argumentativer Prüfung eigener Haltungen und moralischer (Vor-) Urteile.“ (Bundes-ARGE 2021)

7.3.1. Unterrichtsziele und Kompetenzen

Lernziel:

Darlegung der beiden tierethischen Ansätze von Peter Singer und Leonardo Boff sowie deren kritische Reflexion angesichts der aktuell prekären Bedingungen der Tiere.

Feinziele:

- ❖ SuS sind in der Lage, die tierethischen Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff wiederzugeben und zu diskutieren
- ❖ SuS sind in der Lage, aktuelle Beispiele aus der Landwirtschaft, der Tierhaltung, der Tierproduktion kritisch zu diskutieren und kritisch zu reflektieren
- ❖ SuS können die angeeigneten Positionen Singers und Boffs auf ein konkretes Fallbeispiel anwenden
- ❖ SuS können ausgehend von Videos und Texten ihre Meinung dazu positionieren, ob sie Peter Singer oder Leonardo Boff zustimmen oder nicht
- ❖ SuS können bei Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Ansichten der beiden Denker eine fruchtbare Diskussionskultur anstreben, indem sie sich interaktiv mit ihren MitschülerInnen austauschen

Kompetenzen:

Gemäß dem Lehrplan (Bundes-ARGE, 2017) sollen folgende Kompetenzen erzielt werden:

a. „Wahrnehmen und Perspektiven einnehmen“

- ❖ SuS können gegenwärtige Probleme bezüglich der Ökologie und Umwelt erfassen und wiedergeben
- ❖ SuS können religiöse sowie nichtreligiöse Auffassungen und Wertsysteme anderer mit Respekt begegnen und ausgehend davon ihre eigenen Einstellungen herausbilden.

b. „Analysieren und Reflektieren“

- ❖ SuS können die wichtigsten Thesen in ethisch relevanten Texten erkennen und anhand ethischer Denkanstöße die gegenwärtigen Probleme erklären sowie reflektieren

c. „Argumentieren und Urteilen“

- ❖ SuS können zu dargestellten Sichtweisen der beiden Denker bzw. zu aktuellen Situationen Stellung beziehen sowie persönliche Argumente anführen

d. „Interagieren und Sich-Mitteilen“

- ❖ SuS können sowohl die eigenen als auch die Auffassungen anderer Menschen darstellen und in reflexiver Hinsicht unterschiedliche Sichtweisen besprechen

e. „Handlungsoptionen entwickeln“

- ❖ SuS können sich zu aktuellen Herausforderungen bezüglich der Umgangsweise mit Tieren positionieren

7.4. Methodik und Aufbau der Unterrichtsstunden

Um die Thematik der Tierethik gründlich zu erarbeiten, wurden zwei Unterrichtsstunden geplant. In der ersten Einheit werden die SuS Schritt für Schritt ins Thema eingeleitet, d. h., in der ersten Stunde geht es um eine inhaltliche Einführung, in der sich die SuS mit den wichtigsten ethischen Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff auseinandersetzen. Die darauffolgende Stunde dient dem Transfer der

erworbenen Kenntnisse, in der die SuS ein konkretes Fallbeispiel aus utilitaristischer Sicht nach Peter Singer und aus theologischer Sicht nach Leonardo Boff kritisch reflektieren und argumentieren sollen.

7.4.1. Erste Unterrichtseinheit

Nach der Begrüßung wird die erste Unterrichtsstunde mit einem Bild eingeleitet, welches an die Wand projiziert wird: Auf dem Bild ist eine typische Fleischverpackung zu sehen, in der sich jedoch kein Fleisch befindet, sondern ein Mensch. Die SuS sollen sich anhand dieses Perspektivenwechsels mit dem dargestellten Bild auseinandersetzen, dies betrachten und kritisch reflektieren. Außerdem sollen die SuS ihre Meinungen bzw. Gedanken zum dargestellten Bild äußern und begründen.

Mit der Diskussion der SuS bzw. Interpretation des dargestellten Bildes wird in die Thematik der Tierethik eingeführt. Hierbei wird darauf verwiesen, dass durch die Darstellung des obigen Bildes seitens vieler Philosophen kritisiert wird, wie Tiere als Nahrungsmittel im Supermarkt zum Verkauf angeboten werden, unter anderem auch Peter Singer und Leonardo Boff. In diesem Zusammenhang wird den SuS die Möglichkeit gegeben, ihre Gedanken über das Essen von tierischem Fleisch, über gewisse Produktionsverfahren sowie über Massentierhaltung zu äußern.

In der Erarbeitungsphase setzen sich die SuS in Form der Gruppenarbeit mit den tierethischen Positionen Singers und Boffs auseinander. Die Klasse wird in zwei großen Gruppen eingeteilt: die erste Gruppe erhält den Text über die tierethischen Positionen von Peter Singer (Text 1: Siehe Anhang), die zweite Gruppe den Text über die tierethischen Positionen von Leonardo Boff (Text 2: Siehe Anhang). Das heißt, als Textgrundlagen in den Gruppenarbeiten dienen die Handouts, auf denen die wichtigsten tierethischen Ansätze von Peter Singer und Leonardo Boff prägnant dargestellt werden. Die SuS werden auch dazu aufgefordert, bestimmte Impulsfragen zu beantworten, damit die anschließende Diskussion effektiver wird. Nachdem sich die SuS innerhalb der Gruppen mit den Texten auseinandergesetzt haben, folgt eine Diskussion in Anlehnung an die tierethischen Positionen Singers und Boffs.

Die Gruppenarbeit als Methodik dient sowohl zur Förderung des interaktiven Austausches als auch zum Perspektivenwechsel. Innerhalb der Gruppen können die SuS ihre persönlichen Ansichten zum Ausdruck bringen und ihre Argumentationen logisch begründen. Des Weiteren haben die Gruppenarbeiten auch zum Ziel, dass die SuS die Auffassungen ihrer MitschülerInnen gedanklich erfassen und respektieren. Im Plenum werden darauffolgend die Resultate der Gruppen vorgestellt und anschließend gemeinsam reflektiert. Hierbei werden inhaltliche Ergänzungen seitens der Lehrkraft vollzogen, wenn dies notwendig ist. Auf diese Art und Weise können die SuS ihre Gedanken, die sie zu Beginn der Unterrichtseinheit ausgetauscht haben, durch das angeeignete Wissen neu reflektieren sowie analysieren. Am Ende der ersten Unterrichtsstunde werden seitens der Lehrkraft offene Fragen beantwortet, Ergänzungen (falls notwendig) durchgeführt und somit die Stunde abgeschlossen.

7.4.2. Zweite Unterrichtseinheit

Nach der Begrüßung werden die SuS dazu aufgefordert, in ihren Gruppen die wichtigsten Aussagen bzw. Thesen Singers und Boffs gemäß der folgenden Tabelle (siehe Anhang) aufzuschreiben.

Dadurch, dass sich die SuS in der ersten Unterrichtseinheit mit den Texten von Peter Singer und Leonardo Boff beschäftigt haben, erhalten sie in der zweiten Unterrichtsstunde die Möglichkeit, die gelesenen Inhalte zu intensivieren, indem sie die wichtigsten Thesen der beiden Denker auflisten. Darauf folgend werden die Thesen, die die SuS in den Gruppen erarbeitet haben, an der Tafel festgehalten und gemeinsam reflektiert.

In der Erarbeitungsphase werden einige Fallbeispiele zur Diskussion dargestellt, die mithilfe eines Overheadprojektors an die Tafel projiziert werden. Anhand der „Kugellager Methode“ (Abbildung 2) sollen SuS ihre Meinungen über die Fallbeispiele austauschen sowie diese aus der Position Singers und Boffs argumentieren. Die „Kugellager Methode“ eignet sich sehr gut, da sie den SuS ermöglicht, mit vielen MitschülerInnen in Kontakt zu treten. Dabei haben die SuS nicht nur die Möglichkeit, ihre Ansichten zum Ausdruck zu bringen, sondern sie kommen auch mit vielen anderen Meinungen in Berührung. Die SuS bilden zwei Kreise im Raum: einen Innen- und einen Außenkreis, sodass sie sich gegenüberstehen. Die Lehrkraft übernimmt hierbei die Moderation und gibt in jeder Diskussionsrunde ein konkretes Fallbeispiel bekannt, das in Anlehnung an die Textgrundlagen bzw. an die gelernten Inhalte diskutiert werden soll. Nach 5 Minuten gibt die Lehrkraft ein Signal, damit die SuS im Innenkreis um zwei Plätze weiterrücken können. Somit beginnt die Diskussion mit jedem neuen Gesprächspartner von vorne. Jede Runde dauert in etwa 5 Minuten. Nachdem die Lehrerin ein erneutes Signal gibt, bewegt sich dieses Mal der Außenkreis um zwei Plätze gegen den Uhrzeigersinn. Dadurch entsteht wiederum eine neue Konversation, die ebenfalls für Abwechslung sowie für effektiven Ideenaustausch sorgt. Insgesamt dauert die Diskussion 15 Minuten.

Die Diskussion wird mit folgenden Fallbeispielen gestartet:

Fallbeispiel 1: „Geflügelmast-Niedersachsen“

„In der Geflügelmast wurden mehrere hundert Küken im Rahmen der sogenannten Einstallung aus Kisten übereinander auf den Boden gekippt. Die Tiere drohten zu ersticken, erlitten höchstwahrscheinlich Verletzungen durch das auf ihnen lastende Gewicht der anderen Tiere und waren enormen Stress ausgesetzt. Weiterhin war auf den Filmaufnahmen zu sehen, dass Küken in einem Eimer gesammelt wurden, offenbar um sie dort sterben zu lassen. Eines der auf den Aufnahmen zu sehenden Tiere war nicht in der Lage, aufzustehen, ein weiteres hatte einen verformten Schnabel, der es ihm unmöglich machte, Nahrung oder Wasser zu sich zu nehmen, so dass er sterben würde.“ (Bruhn 2018, 16)

Quelle:

<https://www.greenpeace.de/sites/default/files/publications/kurzexpertise-agrarkriminalitaet-fallbeispiele.pdf>

Fallbeispiel 2: „Versuche für Botox-Produkte an Mäusen“

„Botox ist ein Nervengift, das von Bakterien hergestellt wird. Es wird als Medikament und Faltenglättungsmittel eingesetzt. Bakterien sind lebende Organismen und so kann das von ihnen produzierte Gift immer wieder variieren. Daher muss jede Produktionseinheit auf ihre Wirksamkeit geprüft werden. Dafür wird Mäusen das Gift in die Bauchhöhle gespritzt und die Menge Botox ermittelt, bei der die Hälfte der Tiere stirbt. Dieser Tierversuch wird in Fachkreisen LD50 Test genannt: Die tödliche Dosis liegt bei einer Todesrate von 50 Prozent der Tiere. Die Mäuse leiden unter diffusen Muskellähmungen, Sehstörungen und Atemnot, bis sie schließlich ersticken. Der Todeskampf kann drei bis vier Tage dauern. Jede Produktionseinheit wird an mindestens 100 Mäusen getestet.“ (Deutscher Tierschutzbund 2014, 6)

Quelle:

https://www.tierschutzbund.de/fileadmin/user_upload/Downloads/Hintergrundinformationen/Tierversuche/Tierversuchsbeispiele_2014.pdf

In diesem Fallbeispiel können folgende Impulsfragen eine Hilfe darstellen:

- a) Was ist aus deinem Standpunkt der Nutzen von Tierversuchen bzw. welche Erkenntnisse liefern Tierversuche für den wirtschaftlichen Fortschritt?
- b) Stelle die Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff in Bezug auf die Tierversuche dar!
- c) Was ist die Notwendigkeit von Tierversuchen, d. h., gibt es deiner Meinung nach Alternativen, die denselben Nutzen auch ohne Tierversuche erzielen? Begründe deine Ansicht!

Fallbeispiel 3: Video – Das Gedankenexperiment „Menschenfleisch“ (Abbildung 3)

Als Grundlage für dieses Fallbeispiel dient das Video des deutschen Philosophen Richard David Precht, das ein Gedankenexperiment präsentiert und unsere derzeitige Behandlung von Tieren radikal infrage stellt: Aliens haben die Macht über die Erde, behandeln die Menschen grausam, sperren sie weg und verzehren das menschliche Fleisch. Dieses Video provoziert einen radikalen Perspektivwechsel und regt dazu an, über unsere Reaktion nachzudenken, wenn der Umgang mit Menschen in diesem Gedankenexperiment als falsch angesehen wird, während wir auf ähnliche Weise mit Tieren umgehen.

Am Ende des Unterrichts werden die zwei UE abgerundet. Die Lehrkraft beantwortet offene Fragen und ergänzt Inhalte, wenn es notwendig erscheint. Anschließend dazu gibt jede/r SchülerIn eine Rückmeldung zu den beiden Unterrichtseinheiten. Hierbei kann die Lehrkraft folgende Fragen an die SuS richten: Begründe, du den Ansichten von Peter Singer und Leonardo zustimmst oder nicht! Welche Aspekte bzw. Thesen Singers und Boffs haben dich am meisten angesprochen? Welche Aspekte würdest du eher kritisch betrachten? Warum? Zum Schluss wird eine gemeinsame Reflexion vollzogen und die Stunde somit beendet.

7. Resümee

Das Ziel der vorliegenden Masterarbeit mit dem Titel „Peter Singer versus Leonardo Boff – Eine kritisch-reflexive Analyse der tierethischen Ansätze von Peter Singer und Leonardo Boff“ bestand darin, die tierethischen Ansätze Singers und Boffs miteinander zu vergleichen. Besonderes Augenmerk wurde dabei darauf gelegt, sowohl die Gemeinsamkeiten als auch die Unterschiede in ihren tierethischen Ansätzen darzustellen. Die Arbeit untersuchte, in welchen Bereichen beide Denker ähnliche oder gleiche Ansichten vertreten und in welchen Aspekten sich ihre Ansichten voneinander unterscheiden. Zudem war es auch das Ziel dieser Arbeit, Singers und Boffs Ansätze für die SuS im Ethikunterricht zugänglich zu machen.

Der brasilianische Theologe Leonardo Boff war ein Hauptvertreter der Befreiungstheologie, eine christliche Theologie, die in Lateinamerika entstanden ist und für die Befreiung der armen Menschen und letztendlich für alle unterdrückten Lebewesen der Erde plädiert. Die Befreiung der unterdrückten Lebewesen, insbesondere der nichtmenschlichen Wesen (Tiere), ist auch für Peter Singer, einen australischen Philosophen und Vertreter des Utilitarismus, ein zentrales Anliegen. Im Gegensatz dazu sind die Ansichten von Leonardo Boff in Bezug auf die Tierethik eher spirituell geprägt, wobei das Herz und die Gefühle eine zentrale Rolle im Umgang mit der gesamten Natur spielen. Singers Ansichten hingegen stellen eher eine Moralphilosophie dar, die die Bedeutung von Rationalität und Vernunft betont. Obwohl sich die Denkweisen und Haltungen der beiden Denker in Bezug auf die Frage unterscheiden, ob das Herz oder die Vernunft bei der Umgangsweise mit Tieren und der moralischen Beurteilung von Handlungen ausschlaggebend sind, haben sie eine gemeinsame Ansicht: das Wohlergehen der Tiere und die Berücksichtigung ihrer Interessen. Im Folgenden werden weitere Gemeinsamkeiten und Unterschiede der tierethischen Positionen von Peter Singer und Leonardo Boff in prägnanter Form aufgelistet, jedoch nur insofern sie bereits im dritten Kapitel näher beleuchtet wurden:

Gemeinsamkeiten

- a. Beide Denker fordern zu einem Paradigmenwechsel auf: Aufgrund der gegenwärtigen Situation der Erde plädiert sowohl Peter Singer als auch Leonardo Boff für eine radikale Veränderung im Umgang mit der Natur bzw. mit nichtmenschlichen Wesen (Tiere). Dieser Paradigmenwechsel beinhaltet ebenfalls die Änderung der gegenwärtigen Produktionsverfahren, der Tierhaltung sowie des eigenen Konsumverhaltens. Um diesen Paradigmenwechsel erfolgreich erzielen zu können, ist es gemäß Singer und Boff äußerst wichtig, sich vom Anthropozentrismus zu verabschieden, nach dem nur der Mensch selbst und seine Interessen bedeutsam sind. Hierbei muss laut beiden Denkern die Auffassung, Tiere seien nur für den menschlichen Gebrauch bzw. Zweck bestimmt, überwunden werden.
- b. Das Prinzip der Achtsamkeit (Leonardo Boff) und das Prinzip der gleichen Interessensabwägung (Peter Singer) stellen beide ethisch bedeutsame Prinzipien dar, die ihren Fokus auf einen empathischen und respektvollen Umgang mit Tieren legen. Beide Prinzipien fordern dazu auf, die gängige Ansicht zu überwinden, dass der Mensch, die gesamte Erde bzw. die Natur für seine

Zwecke gebrauchen kann, ohne dabei Rücksicht auf die Interessen anderer Lebewesen zu nehmen. In diesem Kontext ist es ein wesentliches Anliegen von Peter Singer und Leonardo Boff, die Interessen der Tiere genauso wie die Interessen der Menschen zu berücksichtigen, wobei die Beachtung der Interessen von Tieren keineswegs von bestimmten Faktoren (Spezieszugehörigkeit, Intelligenz, moralische Fähigkeiten, körperliche Beschaffenheit u.v.m.) abhängig gemacht werden darf. Es ist auch wichtig hervorzuheben, dass beide Prinzipien nach Singer und Boff den Anspruch erheben, dass die Menschen eine kritische Haltung zu bestehenden Situationen auf der Erde sowie zur gegenwärtigen Umgangsweisen mit anderen Lebewesen einnehmen und auf Basis ethischer Werte bedachtsame Entscheidungen treffen.

Unterschiede

- a. Hinsichtlich des moralischen Umgangs mit Tieren stellt sich die wesentliche Frage, nach welchen Maßstäben sich der Mensch im Grunde richten soll: Vernunft bzw. Rationalität oder Empfindungen bzw. Gefühle? Diese Frage beantworten die beiden Denker auf unterschiedliche Weise:

Leonardo Boff kritisiert das aktuelle kapitalistische System, in dem die Rationalität des Menschen im Vordergrund steht. Denn es war Boff zufolge die Vernunft, die zur Zerstörung der Natur samt der Artenvielfalt beigetragen hat. Hierbei rückten menschliche Empfindungen wie Güte oder Mitgefühl in den Hintergrund und wurden kaum beachtet. Boff betrachtet diesen Umstand, dass das Schicksal der Menschheit ausschließlich in die Hände der Vernunft gelegt wird, jedoch als besorgniserregend, denn die Vernunft allein kann massive Konsequenzen für das menschliche Leben und Natur mit sich bringen. Dadurch, dass die Erde gemäß Boff durch die Unverantwortlichkeit des Menschen in die Brüche gehen kann, ist es unabdingbar, nicht nur die Vernunft als Maßstab für den ethischen Umgang mit Tieren sowie für moralische Entscheidungen heranzuziehen, sondern vielmehr das Herz bzw. die Gefühle. Der kritische Zustand der Erde mit all den Seinsformen kann laut Boff nicht mit Rationalität gelöst werden, sondern mit wesentlichen menschlichen Kompetenzen wie Einfühlsamkeit und Verbundenheit.

Im Unterschied zu Boffs Ansichten vertritt Singer eine andere Position, die am besten durch die Idee des „effektiven Altruismus“ dargestellt werden kann. Der Grundgedanke dieser Idee ist es, möglichst viele gute Handlungen auszuführen, wobei menschliche Gefühle wie Mitgefühl, Emanzipation und Skrupel keine zentrale Rolle spielen. Es geht vielmehr darum, dass Menschen in der Lage sind, ihr moralisches Blickfeld zu erweitern, Entscheidungen zu treffen und Vernunft einzusetzen, um die Folgen menschlichen Handelns vorherzusagen. Sowohl der Utilitarismus als auch der effektive Altruismus konzentrieren sich darauf, so viel Leben wie möglich zu retten, ohne dabei Gefühle in die moralische Beurteilung einer Handlung einzubeziehen. Des Weiteren unterscheidet Singer zwischen emotionaler und kognitiver Empathie bei menschlichen Empfindungen. Singer plädiert dafür, dass die kognitive Empathie des Menschen angesprochen werden sollte, um beispielsweise ein Tier aus einer misslichen Lage zu befreien, anstatt sich allein auf emotionale Empathie zu verlassen. Denn die kognitive Empathie ermöglicht es dem Menschen, Empathie für alle nichtmenschlichen Wesen zu empfinden.

- b. Boff bezeichnet die Erde in ihrer Ganzheit als Mutter Erde, die nicht nur nach menschlicher Willkür für die eigenen Zwecke zu gebrauchen ist, sondern ein Subjekt darstellt, das Würdigung, Fürsorge, Respekt und Achtsamkeit verdient. Wenn man der Erde einen solchen Wert beimisst, so bedeutet dies gemäß Boff, anzuerkennen, dass die Erde „ein Subjekt von Würde“ ist. (Boff 2012, 43) Durch eine eingehendere Betrachtung von Boffs Ansichten gelangt man zu dem Schluss, dass Boff eine biozentrische Position vertritt, bei der alle Lebewesen der Mutter Erde einen intrinsischen Wert haben und von den Menschen respektiert und berücksichtigt werden müssen.

Im Vergleich zu Leonardo Boff meint Singer, dass die Empfindungsfähigkeit eines Lebewesens das einzig relevante Kriterium dafür darstellt, ob man einem Wesen einen moralischen Eigenwert zuspricht oder nicht. Somit vertritt Peter Singer im Unterschied zu Leonardo Boff eine pathozentrische Position, bei der nur die empfindungsfähigen Lebewesen einen Wert besitzen. Aus diesem Grund besitzt das Ökosystem bzw. die Natur Singer zufolge „keinen intrinsischen Wert, für dessen Berücksichtigung es einen direkten moralischen Grund gibt.“ (Flury 1999, 135)

Zwei bedeutende Denker, Peter Singer und Leonardo Boff, die aus unterschiedlichen Bereichen stammen, nämlich Philosophie/Ethik und Religion, wurden im Rahmen dieser Arbeit miteinander in Beziehung gesetzt. Dabei wurden ihre gemeinsamen und unterschiedlichen Auffassungen dargestellt und Erkenntnisse gewonnen, wie ihre Positionen im Ethikunterricht Anwendung finden können. Obwohl Peter Singer und Leonardo Boff in ihrer Argumentation und Denkweise differieren, besteht eine identische moralische Forderung in ihrer Ethik: das Wohl der Tiere. Beide Philosophen plädieren dazu, den gegenwärtigen Umgang mit Tieren zu hinterfragen sowie neue Handlungsoptionen zu entwickeln. Tiere sind gemäß Singer und Boff Lebewesen, die ebenso wie die Menschen, das Ziel verfolgen, kein Leid zu erfahren und ein gutes Leben zu führen, wobei dies zur Verantwortung des Menschen zählt. Des Weiteren sollen die Menschen ihre Rollen auf dem Planet Erde kritisch reflektieren, denn jeder Einzelne ist wichtig für eine lebenswerte Erde. Daher soll den Menschen bewusst werden, dass sie eine Verantwortung gegenüber der Erde und allen Seinsformen tragen, und sie sollten dementsprechend moralisch und achtsam mit allen Lebewesen umgehen.

Zum Schluss der Masterarbeit noch ein Zitat, das die Moralität des menschlichen Handelns erneut vor Augen führt:

„Die wahre moralische Prüfung der Menschheit, die elementarste Prüfung (die so tief in unserem Inneren verankert ist, dass sie sich unserem Blick entzieht) äußert sich in der Beziehung des Menschen zu denen, die ihnen ausgeliefert sind: zu den Tieren. Und gerade hier ist es zum grundlegenden Versagen des Menschen gekommen, zu einem so grundlegenden Versagen, daß sich alle anderen aus ihm ableiten lassen.“ (Kundera 2009, 264)

8. Literaturverzeichnis

- Anderson, E. (2014). Tierrechte und die verschiedenen Werte nichtmenschlichen Lebens, in: Frederike Schmitz (Hrsg.), *Grundlagentexte*, Berlin, Suhrkamp Verlag, S.287–295.
- Assisi, v. F. (2013). *Fioretti- Gebete, Ordensregeln, Testament, Briefe*. Zürich: Diogenes Verlag.
- Assisi, v. F. (2014). *Sämtliche Schriften (Lateinisch/Deutsch)*. (D. Berg, Hrsg.) Stuttgart: Philipp Reclam.
- Boff, L. (1999). *Das Prinzip Mitgefühl- Texte für eine bessere Zukunft*. Freiburg: Herder Verlag.
- Boff, L. (2010). *Die Erde ist uns anvertraut- Eine ökologische Spiritualität*. Kevelaer: Butzon & Bercker Verlag.
- Boff, L. (2012). *Zukunft für Mutter Erde- Warum wir als Krone der Schöpfung abdanken müssen*. München: Claudius Verlag.
- Boff, L. (2013). *Achtsamkeit- Von der Notwendigkeit, unsere Haltung zu ändern*. München: Claudius Verlag.
- Boff, L. (2015). *Befreit die Erde- Eine Theologie für die Schöpfung*. Stuttgart: Bibelwerk Verlag.
- Bremen, U. (Hrsg.). (Februar 2014). Abgerufen am 14. Mai 2023 von: *Deutscher Tierschutzbund*. Von https://www.tierschutzbund.de/fileadmin/user_upload/Downloads/Hintergrundinformationen/Tierversuche/Tierversuchsbeispiele_2014.pdf abgerufen
- Breßler, H.-P. (1997). *Ethische Probleme der Mensch-Tier Beziehung- Eine Untersuchung philosophischer Positionen des 20. Jahrhunderts zum Tierschutz*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH- Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Bruhn, D. (2016). *Greenpeace*. Abgerufen am 13. Mai 2023 von: <https://www.greenpeace.de/sites/default/files/publications/kurzexpertise-agrarkriminalitaet-fallbeispiele.pdf>
- Brüning, B. (2009). *Und die Welt von morgen?- Ethische Fragen aus Natur und Technik im Unterricht behandeln*. Basel: Beltz Verlag.
- Bundes-ARGE Ethik (2021): Lehrplan Ethik. URL: <https://www.brg-woergl.at/wp-content/uploads/2021/06/Lehrplan-Ethik.pdf>. Abgerufen am 24. Mai 2023
- Descartes, R. (2005). *Die Prinzipien der Philosophie*. (C. Wohlers, Hrsg.) Hamburg: Meiner Verlag.
- Descartes, R. (2011). *Discours de la Méthode*. (C. Wohlers, Hrsg.) Hamburg: Meiner Verlag.
- Flury, A. (1999). *Der moralische Status der Tiere*. München: Karl Alber GmbH.
- Förster, A. (2016): Zu den vielfältigen Mensch-Tier-Beziehungen und ihrer Reflexion in der Tierethik und den Human-Animal Studies, in: Carmen Krämer (Hrsg.), *Mensch- Tier-Ethik im interdisziplinären Diskurs*, Berlin, LIT Verlag, S.7–15.
- Gunten, F. v. (2015). Ehrfurcht vor dem Leben. *Historischer Kalender oder der hinkende Bot*, S. 118–121.

- Halter, H. (1999). *Ökologische Theologie und Ethik I*. Graz: Styria Verlag.
- Herwig Grimm, M. W. (2016). *Tierethik zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Kant, I. (1975). *Die drei Kritiken- Eine kommentierte Auswahl*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag.
- Kant, I. (1989). *Die Metaphysik der Sitten*. (W. Weischedel, Hrsg.) Frankfurt: Suhrkamp Verlag.
- Kant, I. (1990). *Eine Vorlesung über Ethik*. (G. Gerhardt, Hrsg.) Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Kant, I. (2019). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Kommentar von Christoph Horn, Corinna Mieth und Nico Scarano)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Kellerwessel, W. (2016). Zu Martha Nussbaums Tierethik, in: Carmen Krämer (Hrsg.) *Mensch-Tier-Ethik im interdisziplinären Diskurs*, Münster: LIT Verlag, S.99–103.
- Kipke, R. (Dezember 2020). Die Sinntheorie der Menschenwürde- Auf dem Weg zu einem neuen und integrativen Ansatz. *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, 7, S. 91–118. Von <https://www.praktische-philosophie.org/zfpp/issue/view/13/16> abgerufen am 23.Juni.
- Kundera, M. (2009). *Die Unerträgliche Leichtigkeit des Seins*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Menke, C. (2007). *Philosophie der Menschenrechte zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Nussbaum, M. (2010). *Die Grenzen der Gerechtigkeit- Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Nussbaum, M. (2014): Jenseits von Mitleid und Menschlichkeit: Gerechtigkeit für nichtmenschliche Tiere, in: Frederike Schmitz (Hrsg.), *Grundlagentexte*, Berlin, Suhrkamp Verlag, S.177-178
- Nussbaum, M. (2020). *Kosmopolitismus- Revision eines Ideals*. Darmstadt: wbg.
- Nussbaum, M. (2023). *Gerechtigkeit für Tiere- Unsere gemeinsame Verantwortung*. Darmstadt: wb.
- Pohl, S. (2014). *Albert Schweitzers Ethik als Kulturphilosophie- Kann die Ehrfurcht vor dem Leben Maßstab einer Bioethik sein?* Tübingen: Narr Francke Verlag.
- Radisch, I. (2011). *Wir haben es satt- Warum Tiere keine Lebensmittel sind. Deutschland:* Residenz Verlag.
- Regan, T. (2014). Von Menschenrechten zu Tierrechten, in: Frederike Schmitz (Hrsg.), *Grundlagentexte*, Berlin: Suhrkamp Verlag, S.96–103.
- Sandkühler, H. J. (2014). *Menschenwürde und Menschenrechte- Über die Verletzbarkeit und den Schutz der Menschen*. München: Karl Alber Verlag.
- Schröder, K. (2016). *Didaktik des Animalen*. Düsseldorf: Trier Verlag.
- Schweitzer, A. (1974). *Was sollen wir tun?* Heidelberg: Lambert Schneider Verlag.
- Schweitzer, A. (2003). *Die Ehrfurcht vor dem Leben- Grundtexte aus fünf Jahrzehnten*. München: C.H. Beck Verlag.
- Seidel, S. (25. September 2019). *Der brasilianische Theologe Leonardo Boff mahnt zu einem neuen Denken*. *Sonntagsblatt*. Abgerufen am 5. Mai 2023 von

<https://www.sonntagsblatt.de/artikel/menschen/der-brasilianische-theologe-leonardo-boff-mahnt-zu-einem-neuen-denken>

- Singer, P. (1982). *Befreiung der Tiere- Eine neue Ethik zur Behandlung der Tiere*. München: F. Hirthammer Verlag.
- Singer, P. (1986). *Verteidigt die Tiere- Überlegungen für eine neue Menschlichkeit*. Ullstein Verlag.
- Singer, P. (1994). *Praktische Ethik- Zweite Auflage*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- Singer, P. (2013). *Praktische Ethik- Dritte Auflage*. Ditzingen: Philipp Reclam.
- Singer, P. (2014). Ethik und Tiere: Eine Ausweitung der Ethik über unsere eigene Spezies heraus, in: Frederike Schmitz (Hrsg.), *Grundlagentexte*, Berlin: Suhrkamp Verlag, S.77–84
- Singer, P. (2021a). *Animal Liberation- Die Befreiung der Tiere*. Erlangen: Harald Fischer Verlag.
- Singer, P. (2021b). *Effektiver Altruismus- Eine Anleitung zum ethischen Leben*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Spierling, V. (2002). *Arthur Schopenhauer zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Wild, M. (2006). *Die anthropologische Differenz- Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montaigne, Descartes und Hume*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Wolf, U. (2012a). *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.
- Wolf, U. (Jänner 2012b). Tierethik- Gasteditorial. *Zur Bedeutung des Mitleids für die Tierethik*, S. 8–11. Abgerufen am 16.April von: https://www.tierethik.net/data/2012-01/Gastedi_TE_1_12.pdf
- Woschnak, M. (2014). *Tierschutzethik (Forschungsbericht)*.Hagen: Fakultät für Kultur- und Sozialwissenschaften.
- Zoja, L. (2016). *Die Wahrheit ist größer- Der Weg eines unbequemen Theologen*. Berlin: topos Verlag.

Anhang

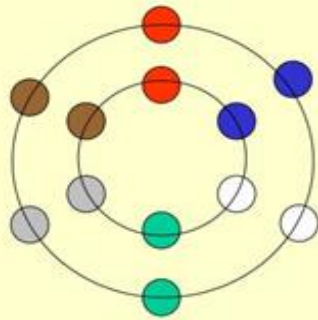


Abbildung 1

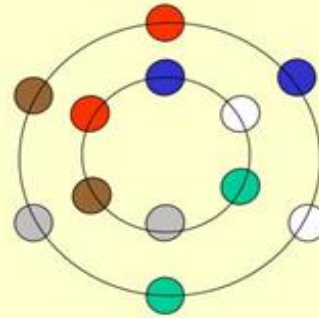
Tierethische Positionen von Peter Singer	Tierethische Positionen von Leonardo Boff
➤	➤
➤	➤
➤	➤
➤	➤

Tabelle 1

Kugellager



1. Runde



2. Runde

Abbildung 2

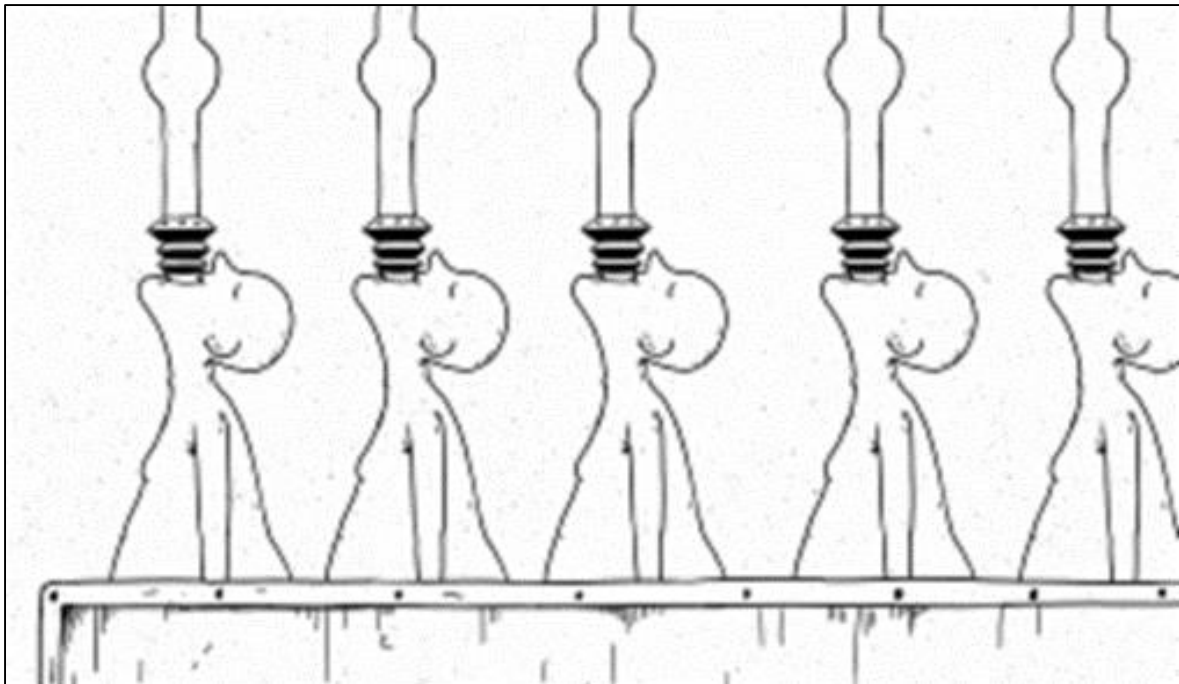


Abbildung 3

Text 1: Tierethische Positionen nach Peter Singer – „Gleichheit von Tieren und Menschen“:

„Ich schlage [...] vor, dass wir, wenn wir das Prinzip der Gleichheit als eine vernünftige moralische Basis für unsere Beziehungen zu den Mitgliedern unserer Gattung akzeptiert haben, auch verpflichtet sind, es als eine vernünftige moralische Basis für unsere Beziehungen zu denen außerhalb unserer Gattung anzuerkennen - den nichtmenschlichen Lebewesen. [...] Das Argument für die Erweiterung des Prinzips der Gleichheit über unsere Spezies hinaus ist einfach - so einfach, dass es dazu lediglich bedarf, das Wesen des Prinzips der gleichen Interessenabwägung klar zu verstehen. Dieses Prinzip schließt [...] ein, dass unsere Rücksicht auf andere nicht davon abhängig sein darf, was sie sind oder welche Fähigkeiten sie haben (obwohl genau das, was dieses Interesse uns zu tun aufgibt, nach den Eigenschaften derer variieren kann, die von dem, was wir tun, betroffen sind). Auf genau dieser Grundlage können wir behaupten: Die Tatsache, dass manche Menschen nicht unserer Rasse angehören, berechtigt uns nicht dazu, sie auszubeuten, und ebenso bedeutet die Tatsache, dass manche Menschen weniger intelligent sind als andere, nicht, dass ihre Interessen missachtet werden dürfen. [...] Bentham [zeichnet] die Fähigkeit zu leiden als jene entscheidende Eigenschaft aus, die einem Lebewesen Anspruch auf gleiche Interessenabwägung verleiht. Die Fähigkeit zu leiden - oder genauer, zu leiden und/oder sich zu freuen oder glücklich zu sein - ist nicht einfach eine weitere Fähigkeit wie die Sprachfähigkeit oder die Befähigung zu höherer Mathematik. [...] Die Fähigkeit zu leiden und sich zu freuen ist vielmehr eine Grundvoraussetzung dafür, überhaupt Interesse haben zu können, eine Bedingung, die erfüllt sein muss, bevor wir überhaupt sinnvoll von Interessen sprechen können. Es wäre Unsinn zu sagen, es sei nicht im Interesse des Steins, dass das Kind ihm auf der Straße einen Tritt gibt. Ein Stein hat keine Interessen, weil er nicht leiden kann. Nichts, das wir ihm zufügen können, würde in irgendeiner Weise auf sein Wohlergehen Einfluss haben. Eine Maus dagegen hat ein Interesse daran, nicht gequält zu werden, weil sie dabei leiden wird. Wenn ein Wesen leidet, kann es keine moralische Rechtfertigung dafür geben, sich zu weigern, dieses Leiden zu berücksichtigen. Es kommt nicht auf die Natur des Wesens an - das Gleichheitsprinzip verlangt, dass sein Leiden ebenso zählt wie das gleiche Leiden - soweit sich ein ungefährender Vergleich ziehen lässt - irgendeines anderen Wesens. Ist ein Wesen nicht leidensfähig oder nicht fähig, Freude oder Glück zu erfahren, dann gibt es nichts zu berücksichtigen. Deshalb ist die Grenze der Empfindungsfähigkeit [...] die einzig vertretbare Grenze für die Rücksichtnahme auf die Interessen anderer. Diese Grenze durch irgendwelche anderen Merkmale wie Intelligenz oder Rationalität festsetzen, hieße sie willkürlich festsetzen. Weshalb dann nicht irgendeine andere Eigenschaft wie z. B. die Hautfarbe herausgreifen? Rassisten verletzen das Prinzip der Gleichheit, indem sie bei einer Kollision ihrer eigenen Interessen mit denen einer anderen Rasse den Interessen von Mitgliedern ihrer eigenen Rasse größeres Gewicht beimessen. Rassisten europäischer Abstammung akzeptieren nicht, dass Schmerz, den Afrikaner verspüren, ebenso schlimm ist wie der, den Europäer verspüren. Ähnlich messen jene, die ich „Speziesisten“ nennen möchte, da, wo es zu einer Kollision ihrer Interessen mit denen von Angehörigen einer anderen Spezies kommt, den Interessen der eigenen Spezies größeres Gewicht bei. Menschliche Speziesisten erkennen nicht an, dass der Schmerz, den Schweine oder Mäuse verspüren, ebenso schlimm ist wie der von Menschen verspürte. Darin besteht wirklich schon das ganze Argument dafür,

das Prinzip der Gleichheit auf nichtmenschliche Tiere auszudehnen. [...]“ (Singer, Peter: Praktische Ethik. 2. revidierte und erweiterte Auflage. Stuttgart: Reclam 1994, S.82–86.)

Fragestellungen zum Text:

- a) Definiere den Begriff des Speziesismus aus persönlicher Sicht!
- b) Stelle die klaren tierethischen Positionen des Textes dar!
- c) Erarbeite drei wichtige Aspekte heraus, weshalb der Speziesismus aus moralischer Sicht nach Singer nicht akzeptabel ist!

Text 2: Tierethische Positionen nach Leonardo Boff

„Ich habe nicht für den bewaffneten Kampf plädiert, sondern für ein umfassendes Engagement [...] im Hinblick auf den Kosmos, die Natur und die Menschen“ - so Leonardo Boff. (Zoja 2016, 42) „Die Erde ist ein lebendiger Großorganismus und die Menschen stellen nur ein kleines Bruchstück seiner Entwicklung dar. Dies ist eine völlig andere Sichtweise als etwa die eines Descartes und eines Newton, die die Erde als eigenständige Größe betrachten, die man kontrollieren und ausbeuten kann. um die ökologische Katastrophe zu vermeiden, ist es heute unabdingbar, ein anderes Verhältnis zur Erde zu gewinnen, eines dessen Grundlage nicht die Herrschaft, sondern der Respekt ist. [...] Es wird keinerlei Zukunft geben, wenn sich die Menschheit nicht dessen bewusst wird, dass sie ein Teil eines Systems ist, in dem alle Organismen wechselseitig voneinander abhängen und um ihres gemeinsamen Überlebens willen miteinander kooperieren. [...] Das Universum ist nicht einfach die Summe der Seinsformen, die es enthält, sondern ein Netz von Beziehungen, die es in Gleichgewicht halten. Wenn wir dieses Gleichgewicht nicht bewahren, dann sind alle anderen Projekte wertlos. Daher rührt die Bedeutung einer Ökotheologie der Befreiung, die die Entstehung dieses Bewusstseins fördert. [...] Die Erde muss zum Gemeinsamen Haus werden, nicht nur für die Menschheit, sondern für alle Lebewesen. Damit dies gelingt müssen die Menschen mit der Erde bzw. mit allen Seinsformen der Erde (Menschen, Tiere, Pflanzen, Gewässer, etc.) achtsam umgehen, denn jede Seinsform verdient von sich aus zu existieren, und zwar allein aufgrund der Tatsache, dass es sie gibt.“ (Zoja 2016, 75f.) „Gemeinsam mit allen Wesen, von den einfachsten bis zu den komplexesten, bilden wir ein organisches Ganzes. Oder in religiöser Sprache: Alle (Seinsformen) sind aus ein und demselben Liebesakt des Schöpfers hervorgegangen. Aus diesem Grund herrschen Brüderlichkeit und Schwesterlichkeit zwischen allen Wesen, denn alle weisen die Spuren der Hand Gottes auf, der sie [...] geformt hat. [...] Hierbei muss die ökologische Gerechtigkeit kommen, d.h. die Achtung vor Andersartigkeit der Wesen und das Recht darauf, zu bleiben, was sie sind [...].“ (Halter 1999, 242) „Achtsamkeit erfordert eine Veränderung im Verhältnis zum System, Natur, zum System Leben und zum System Erde. Die erste Veränderung beginnt mit einer anderen Sichtweise der Wirklichkeit: Die Erde ist lebendig und wir sind der Teil von ihr, der über Intelligenz und Bewusstsein verfügt. wir befinden uns nicht außerhalb von ihr oder über ihr. Wir sind Teil des Netzes von Beziehungen. Wer die Luft verpestet, macht dadurch alle übrigen Lebewesen krank und fügt ihnen Schaden zu. Wer hingegen die Uferbewaldung eines Flusses in seinem Land wiederherstellt,

erhält die Bewässerung, verbessert seine Lebensqualität sowie die der Vögel und der Insekten, die die Bäume und die Blumen im Garten bestäuben. Achtsamkeit wird dann Wirklichkeit, wenn wir Verantwortung für die Erhaltung der Lebenskraft und Unversehrtheit der Ökosysteme übernehmen und zu Hütern unseres gemeinsamen Haus werden. [...] Die Erde wird immer ärmer an Wäldern, Gewässern, fruchtbaren Böden, sauberer Luft und Artenvielfalt. Und was am schwersten wiegt: Sie wird immer ärmer an Menschen, die einander Solidarität, Mitleid, Respekt, Achtsamkeit und Liebe erweisen. Achtsamkeit wird an dem Tag verwirklicht, an dem wir die Erde, unsere Große Mutter, grundlegend anders bewohnen, anders produzieren, die Güter anders verteilen und konsumieren. Unsere gegenwärtige Lebensweise tötet uns und bedroht das gesamte System des Lebens und daher müssen wir eine neue Weise finden, in der Welt zu sein und uns mit den anderen, der Natur und der Erde ins Verhältnis zu setzen. Entweder wir verändern uns oder wir gehen unvorhersehbaren ökologischen und menschlichen Tragödien entgegen.“ (Boff 2013, 9f.) Der erste Schritt, unser Verhältnis zur Erde zu verändern, besteht darin, sich vom Anthropozentrismus zu verabschieden. „Doch der Anthropozentrismus ist tief in unserer westlichen Kultur verwurzelt: Der Mensch wird als Schöpfer und König des Universums beschrieben. Es heißt, der Mensch sei der Mittelpunkt des Alls. [...] Durch den Menschen fänden die Geschöpfe ihren Sinn. Alles was geschaffen ist, habe dem Menschen zu dienen und müsse sich gebrauchen, unterwerfen und sogar ausbeuten lassen. Dieses Verständnis nun legitimierte und steigerte Gewalt und Aggression gegenüber der Natur. [...] Demgegenüber hilft uns die ökologische Reflexion, zu begreifen, daß der Mensch Teil der Natur und der Biosphäre ist. Der Mensch ist eben nicht der Mittelpunkt des Universums. Er steht in tiefer Gemeinschaft mit den anderen Wesen und somit ist ein synergetisches Verhältnis mit allen Seinsformen der Erde von großer Bedeutung.“ (Boff 1999, 243f.)

Fragestellungen zum Text:

- Wie ist das Bild nun zu bewerten ausgehend von den tierethischen Ansätzen von Peter Singer und Leonardo Boff?
- Wie würden sich Peter Singer und Leonardo Boff aus deiner Ansicht zu wichtigen Themen, wie beispielsweise Massentierhaltung, Verzehr von tierischem Fleisch, bestimmte Produktionsverfahren positionieren? Begründe deine Ansicht und nimm persönliche Stellung dazu!

Planungsmatrix der ersten Unterrichtseinheit

Zeit	Unterrichtsphase	Inhalt	Sozialform	Methode	Medien
10 min	Eröffnung der Thematik & Hinführung	- Begrüßung - Projizieren des Bildes → Perspektivenwechsel? - Diskussion der Meinungen über das Bild sowie kritische Reflexion	LSG	Reflexion, Gedankenaustausch, Diskussion,	Overhead-Projektor
25 min	Erarbeitung	• Gruppenarbeiten: → Aufteilung der Klasse in zwei Gruppen, die als Textgrundlage ein Handout erhalten: 1. Gruppe: Text von Peter Singer 2. Gruppe: Text von Leonardo Boff → Beantwortung der Fragestellungen in den jeweiligen Texten → Vorstellung der Resultate im Plenum.	GA	Textanalyse, gemeinsame Reflexion, Diskussion, Darstellung der Ergebnisse	Texte
10–15 min	Vertiefung	• Gemeinsame Reflexion über die dargestellten Ergebnisse. Hier werden Ergänzungen seitens der Lehrkraft durchgeführt, falls es inhaltlich notwendig ist.	LSG	Reflexion, Analyse (Brainstorming)	Tafel

		• Bezug nehmen auf das Bild in der Einstiegsphase. Die Impulsfragen dazu: • Wie ist das Bild ausgehend von Singers und Boffs tierethischer Ansatz zu bewerten? • Wie würden sich Boff und Singer zu bestimmten Themen, Tierhaltung, Konsumverhalten etc. positionieren? Nimm persönliche Stellung dazu!			
2–5 min	Abschluss	- Abrundung der UE - Zusammenfassung der Ergebnisse - Andeuten auf die nächste UE - Verabschiedung	LSG	Gemeinsame Reflexion	

Planungsmatrix der zweiten Unterrichtseinheit

Zeit	Unterrichtsphase	Inhalt	Sozialform	Methode	Medien
10 min	Eröffnung & Hinführung	- Begrüßung - Mithilfe der Texte, die die SuS in der ersten UE gelesen haben, werden die SuS dazu aufgefordert, in ihren Gruppen die wichtigsten Thesen Singers und Boffs aufzuschreiben. - Die Thesen der beiden Denker werden an der Tafel festgehalten und gemeinsam besprochen.	GA, LSG	Selbstreflexion	Tabelle (AB)
25 min	Erarbeitung	- Mit der Kugellagermethode sollen die SuS über drei vorgegebene Fallbeispiele diskutieren.	GA	Kugellagermethode, Reflexion, Diskussion, Austausch von Meinungen	Overhead Projektor Laptop Texte als Unterstützung
10–15 min	Vertiefung	- Gemeinsame Reflexion der Fallbeispiele - Frage an die SuS: • Welche tierethischen Aspekte Singers und Boffs haben dich am meisten angesprochen? • Welche Aspekte hast du kritisch gefunden?	LSG, EA	Reflexion, Kritische Betrachtung	Blatt

		Begründe deine Position!			
2–5 min	Abschluss	- Abrundung der UE - Zusammenfassung der Ergebnisse - Verabschiedung	LSG, LV	Gemeinsame Reflexion	