

Tierschutzethik

Autorin:
Maria Woschnak

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----------|
| AUTORIN DES STUDIENBRIEFES | 6 |
| EINLEITUNG | 7 |
| Logisch-methodologische Vorüberlegungen: Zur Selbstverständlichkeit des Tierschutzes | 7 |
| Der Mensch ist als Tier kein Tier | 8 |
| Zum Begriff des Menschen als Voraussetzung menschlichen Handelns | 8 |
| Tierschutz im Spannungsfeld von Wissen – Begründen – Durchsetzen | 15 |
| Zum Begriff der Freiheit | 19 |
| Die Freiheit des Handelns | 19 |
| Freiheit und Verbindlichkeit: Recht und Sittlichkeit | 24 |
| DAS BEGRÜNDUNGSPROBLEM DES TIERSCHUTZES | 27 |
| Zur Systematik möglicher Argumente für den Tierschutz | 27 |
| Die theozentrische Argumentation (Frömmigkeit) | 28 |
| Die physiozentrische / biozentrische Argumentation (Lebendigkeit) | 30 |
| Die pathozentrische Argumentation (Schmerz, Leiden) | 32 |
| Artenschutz aus biozentrischer Sicht | 33 |
| Die anthropozentrischen Argumentationen | 36 |
| Zum Begriff Anthropozentrik (Egozentrik) | 36 |
| Das Argument der Selbsterhaltung (Klugheit) | 37 |
| Die ästhetische Argumentation (Schönheit) | 38 |
| Die moralische Argumentation (Freiheit, Sittlichkeit) | 42 |
| Zur Kritik an der Anthropozentrik-Kritik | 42 |
| Klassische Positionen in der Begründung des Tier- und Naturschutzes | 44 |
| Jeremy Bentham (Erfolgsethik) | 46 |
| Immanuel Kant (Gesinnungsethik) | 48 |
| Arthur Schopenhauer (Mitleidsethik) | 51 |

| | |
|--|------------|
| Bentham – Kant – Schopenhauer: Konsequenzen für den Tierschutz | 54 |
| Philosophie als Weltanschauung | 55 |
| Albert Schweitzer (Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben) | 55 |
| Moderne Positionen | 60 |
| Peter Singer | 60 |
| Klaus Peter Rippe | 69 |
| Ursula Wolf | 78 |
| Tom Regan | 84 |
| Carl Cohen | 85 |
| Zusammenfassung | 89 |
| Zur Frage nach Würde und Rechten von Tieren | 89 |
| Der Status des Tieres zwischen bloßer Sache und Person | 89 |
| Menschenwürde und „Würde“ des Tieres? | 101 |
| DER UMGANG DES MENSCHEN MIT DEM TIER | 104 |
| Technik als Bearbeitung eines vorausgesetzten Materials – Technik als Bemächtigung | 104 |
| Ad 1) Der Zufall spielt den Techniker | 107 |
| Ad 2) Die Technik des Handwerkers | 110 |
| Ad 3) Die Technik des Technikers – Technizismus | 112 |
| Zur Geschichte des Mensch-Tier-Verhältnisses – Nutztierhaltung | 115 |
| Ad 1) Jägerkulturen | 118 |
| Ad 2) Hirten- und Bauernkulturen | 121 |
| Ad 3) Industrialisierung | 126 |
| Ad 4) Gentechnologische Innovationen | 129 |
| Zusammenfassung - Ausblick | 135 |
| Fehlformen in der Interpretation der tierischen Daseinsweise | 137 |
| Die Vergöttlichung des Tieres | 138 |
| Die Verteufelung (Dämonisierung) | 139 |
| Die Vermenschlichung | 142 |
| Die bloße Versachlichung (Die Reduktion des Tieres auf das Leblose) | 148 |

| | |
|---|-----|
| Ein Beispiel für Tierquälerei im Alltag | 149 |
| Robert Musil: Das Fliegenpapier | 151 |

ZUR PROBLEMATIK DER TIERVERSUCHE **153**

| | |
|---|-----|
| Die Erforschung des Tieres zwischen bloßer Beobachtung (Observation) tierischer Verhaltensvollzüge und invasivem Eingriff in Umwelt und Organismus des Tieres | 153 |
| Der Antagonismus im Tierversuch | 153 |
| Historische Anfänge (Tierversuche in Antike und Mittelalter) | 156 |
| Die Notwendigkeit von Tierexperimenten | 157 |
| Das Problem des Anthropomorphismus | 161 |
| Die Analogiefrage (Vergleichbarkeit von Mensch und Tier) | 167 |
| Zur Differenzierung legitimer Zwecke von Tierversuchen | 172 |
| Zur Einschätzung tierischen Schmerz- und Angstepfindens | 179 |
| Experimente zur Verhaltensforschung - ausgewählte Beispiele | 182 |
| „Werkzeuggebrauch“ im Tierreich (Wolfgang Köhler: „Intelligenzprüfungen an Menschenaffen“) | 184 |
| Ad 1) Das Umgehen von Hindernissen | 188 |
| Ad 2) Das Verwenden vorhandener Hilfsmittel | 192 |
| Ad 3) Das Verbessern vorhandener Hilfsmittel | 199 |
| Die „Sprache“ der Tiere | 206 |
| Die Bienen“sprache“ (Die Experimente von Karl von Frisch) | 206 |
| Ad 1) Wie funktioniert das Kommunikationssystem? | 209 |
| Ad 2) Ist das Kommunikationssystem der Bienen mit der menschlichen Sprache vergleichbar? | 211 |
| Zur lautlichen Kommunikation, Gebärden- und Symbol“sprache“ der Schimpansen | 215 |
| „Der Kluge Hans“ und andere „zählende“ und „malende“ Tiere | 222 |

LITERATURVERZEICHNIS **226**

Autorin des Studienbriefes

Dr. Maria Woschnak

| | |
|-----------|--|
| 1954 | (geb. Fasching), in Wien (Österreich) |
| | Studium der Philosophie, Psychologie und Pädagogik an der Universität Wien bei Erich Heintel und Hans-Dieter Klein |
| 1986 | Promotion |
| 1988-2005 | Lehrbeauftragte an der Universität Wien |
| seit 1995 | Lehrbeauftragte an der Veterinärmedizinischen Universität Wien |

Veröffentlichungen (u.a.):

- Zum Begriff der Freundschaft bei Aristoteles und Kant, Würzburg 1990.
- Eudaimonia – Arete – Philia. Zur Systematik der Nikomachischen Ethik, in: Wiener Jahrbuch für Philosophie, Bd. XX, hrsg. von Erich Heintel, Wien 1988, S. 115-129.
- Ethische Probleme der Gentechnologie, in: Wiener Jahrbuch für Philosophie, Bd. XXI, hrsg. von Erich Heintel, Wien 1989, S. 31-46.
- Die Aporien des kantischen Achtungsbegriffs, in: Philosophia perennis. Erich Heintel zum 80. Geburtstag, hrsg. von H.-D. Klein und J. Reikerstorfer, 2 Bde., Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1993, Bd. 1, S. 277-287.
- Immanuel Kants Beitrag zur Tierschutzethik, in: Zeitschrift für Rechtsphilosophie, Heft 2, Münster 2003, S. 153-159.

Gemeinsam mit Dr. Werner Woschnak

- DIE GABE DENKEN. Phänomenologische Reminiszenzen und logische Ausblicke zum Thema Schenken, in: Gabe, Schuld, Vergeltung. Festschrift für Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, hrsg. von Susan Gottlöber und René Kaufmann, Dresden 2011, S. 69-95.
und
- Herausgeber: Kuno Fischer: Arthur Schopenhauer. Leben, Werke und Lehre, Wiesbaden 2010.

Einleitung

Logisch-methodologische Vorüberlegungen: Zur Selbstverständlichkeit des Tierschutzes

Die Aufgabe der Philosophie ist es, Worte beim Wort zu nehmen, dem Sinn des Gemeinten auf den Grund zu gehen, um zu wissen, was man gesagt hat. Nur ein Bewußtsein, das die Logik seiner Aussagen theoretisch durchschaut hat, wird auch in seiner Praxis keiner Selbsttäuschung aufsitzen. Die sprachkritische Akribie ist deshalb keine überflüssige Spitzfindigkeit, die vorgebrachte Äußerungen mutwillig mißversteht oder ins Lächerliche ziehen will. Sie ist der Ernst der Verantwortung, sie antwortet auf die hingeworfene Bemerkung und stellt ihr vor Augen, was sie tatsächlich ausgesprochen hat und klärt sie darin über sich selbst auf. Philosophie ist Selbstaufklärung der Vernunft.

Viele, die dem Anliegen Tierschutz positiv gegenüber stehen, motiviert die Überzeugung: „Tierschutz ist eine Selbstverständlichkeit.“ In welchem Sinn aber kann solch ein Satz verstanden werden? Eine Tatsachenfeststellung ist er nicht, Tierschutz ist keineswegs durchgängig verwirklichte Praxis des Menschen. Auch dort, wo der Tierschutz Programm ist, bestätigt der Blick auf seine Realisierung und Umsetzung eher die gegenteilige Aussage: „Tierschutz ist keine Selbstverständlichkeit.“ Der Hinweis auf die Selbstverständlichkeit des Tierschutzes kann nur verstanden werden als eine Forderung, die eine Selbstverständlichkeit einmahnt, die erst noch geleistet werden muß: „Tierschutz sollte eine Selbstverständlichkeit sein.“ In diesem Sinn ist auch der Vorwurf von Theodor Heuss zu verstehen: „Die größte Blamage der Menschheitsgeschichte ist es, daß das Wort ‚Tierschutz‘ geprägt werden mußte.“¹ Er trifft nicht den Umstand, daß ein ethischen Kriterien entsprechender Umgang mit dem Tier als Sollen auftritt, sondern zielt auf die nicht mit Selbstverständlichkeit geleistete Erfüllung der sich von ihm her ergebenden Forderungen.

Tierschutz als
Selbstverständlichkeit

Als Forderung aufgestellt hat nun aber der Tierschutz seine Selbstverständlichkeit bereits verloren und ist fraglich geworden. Tierschutz als Forderung muß erst begründet werden. Will die Forderung, Tiere zu schützen, nicht bloß als subjektive Meinung gelten, neben der auch anderslautende, etwa gegenteilige Forderungen gleich gültig (d.h. zuletzt gleichgültig) bestehen, so muß ein solcher Imperativ eine Verbindlichkeit implizieren, die allgemein zustimmungsfähig ist. Anliegen der Philosophie ist es, sich dieses Fraglichen anzunehmen, sie fragt nach der Legitimität

¹ Heuss, Theodor, zit. nach: Händel, Ursula: Tierschutz, Testfall unserer Menschlichkeit, Frankfurt am Main 1984, S. 21.

der im Zusammenhang mit dem Tierschutz aufgestellten Sollensforderung, deren Verbindlichkeit sie prüft, indem sie diese auf ihre Voraussetzungen und Konsequenzen hin untersucht.

Mit jedem philosophischen Problem, dem sich der Mensch zuwendet, thematisiert er nicht nur dieses, sondern zugleich sich selbst und seine Relation zu dem in Frage stehenden Gegenstand. Tierschutz als sittliches Handeln des Menschen umfaßt daher nicht nur seine Auffassung von Humanität, das Ethos des Menschen im Verhältnis zum Tier, es umfaßt ebenso eine Interpretation des Tieres wie einen Begriff des Menschen.

Der Mensch ist als Tier kein Tier

Zum Begriff des Menschen als Voraussetzung menschlichen Handelns

Begründung des Tierschutzes und die Frage: Was ist der Mensch?

Die Antwort auf die Frage: „Was ist der Mensch?“ (ist er ein Tier oder ist er kein Tier, wie die gängige Alternative lautet) entscheidet darüber, ob Tierschutz prinzipiell – noch gänzlich abgesehen von einzelnen inhaltlichen Forderungen – zu begründen ist. Manche Vertreter der Tierschutzethik, die von Utilitarismus und Evolutionstheorie ausgehend eine Gleichwertigkeit aller Spezies unterstellen („Alle Tiere sind gleich“²), haben in der Reduktion des Menschen auf den Status eines Tieres übersehen, daß sie sich mit ihren Positionen das Fundament entziehen, von dem her die Pflicht zum Tierschutz abgeleitet werden kann: wenn der Mensch als ein Tier unter Tieren betrachtet wird, bleibt es unverständlich, warum er sich anders verhalten sollte als diese: im Kampf ums Überleben als Stärkerer unbekümmert und rücksichtslos nach Beute jagend (Natur zerstörend). Moralische Vorwürfe werden sinnlos, wenn auch für ihn gilt: „das Thier [...] ist wahrhaft unschuldig“³. Und wie wäre es unter der konzeditierten Gleichheit möglich, überhaupt Theorien und Imperative zu formulieren – sind Tiere dazu fähig, tun sie das? Schon das Konstatieren einer Gleichheit zwischen Mensch und Tier setzt einen Unterschied zwischen beiden, denn nur der Mensch zieht einen derartigen Vergleich. Durch die Einordnung in die Reihe der Tiere hat er sich zugleich außerhalb dieser Reihe positioniert. In solchen Konzepten bleibt die immer schon in Anspruch genommene Differenz zwischen Mensch und Tier unbeachtet und unbedacht.

² Singer, Peter: Alle Tiere sind gleich, in: Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion, hrsg. von Angelika Krebs, Frankfurt am Main 1997, S. 13.

³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Ders.: Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von Hermann Glockner, Stuttgart – Bad Cannstatt 1964, Bd. 11, S. 65.

„Die von Tierschützern gelegentlich vertretene Behauptung einer zu großen Ähnlichkeit zwischen Mensch und Tier ist nicht nur falsch, sondern für das eigene Anliegen der Tierschützer kontraproduktiv. Denn wenn der Mensch sich vom Tier nicht qualitativ unterscheidet, trägt er auch keine [...] Verantwortung. Da aber im Tierreich das ‚Recht des Stärkeren‘, das unerbittliche Gesetz des Fressens und Gefressenwerdens, herrscht, müßte man auch das Recht der stärkeren Species anerkennen und dürfte sich über die Mißhandlung der Tiere durch den homo sapiens nicht beklagen. Tatsächlich haben erst die Menschen jene Stufe der Instinktenthaltung, Intelligenz und Sprache erreicht, die es erlaubt, über den Augenblick, über das Angenehme und das Nützliche hinaus zu denken, Vorstellungen von Humanität, Gerechtigkeit und Sittlichkeit zu entwickeln und nach ihrer Maßgabe zu handeln. Deshalb kann man nur dem Menschen Tierquälerei, aber keinem Tier Menschenquälerei vorwerfen.“⁴ In dieser Freiheit des Handelns liegt auch für Jean-Jacques Rousseau der grundsätzliche Unterschied des Menschen zum Tier: „Die Natur befiehlt einem jeden Tiere, und das Vieh gehorcht. Der Mensch fühlt denselben Drang, aber er spürt, daß er die Freiheit hat, dem Drange zu folgen oder zu widerstehen. In dem Bewußtsein dieser Freiheit vor allem zeigt die Seele die Eigenschaften eines Geistes“.⁵

Tierschutz als Hinweis auf den qualitativen Unterschied von Mensch und Tier

Ein Begriff des Menschen und die von ihm her fundierte Verhältnisbestimmung von Mensch und Tier gehört zu den theoretischen Voraussetzungen jeder Tierschutzethik, die eine humane Praxis fundieren will: nur dadurch sind jene Verwirrungen des Verstandes und die Verwechslungen von Kategorien⁶ vermeidbar, auf denen einige Forderungen des Tierschutzes, wie z.B. gleiche Anerkennung von Würde und Rechten für Tiere, beruhen. Was Erich Heintel in diesem Zusammenhang mit Blick auf das Problem der Analogiesetzung tierischen und menschlichen Verhaltens im allgemeinen festhält, gilt im besonderen auch für den Tierschutz: So wenig bezweifelt werden soll, daß „die moderne Verhaltensforschung immer wieder interessante Aspekte eröffnet, die nicht nur für die Einsichten in das Verhalten der Tiere, sondern auch für die Selbsterkenntnis des Menschen aufschlußreich sind“, so soll doch nicht übersehen werden, daß sich „aus Mangel an begrifflicher Genauigkeit [...] Simplifikationen und Nivellie-

⁴ Höffe, Otfried: Der wissenschaftliche Tierversuch, in: Ethik der Wissenschaften? Philosophische Fragen, hrsg. von Elisabeth Ströker, Paderborn 1984, S. 132 f.

⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Ders.: Sozialphilosophische und Politische Schriften, München 1981, S. 70.

⁶ Vgl. Cohen, Carl: Warum Tiere keine Rechte haben, in: Texte zur Tierethik, hrsg. von Ursula Wolf, Stuttgart 2008, S. 51.

rungen ergeben, die um so schädlicher sein müssen, als sie auch das menschliche Handeln motivieren und auf Abwege führen können.“⁷

Dialektik im Begriff
des Menschen

Der Begriff des Menschen kann nur dialektisch formuliert werden. Jedes Seiende als solches, erst recht alles, dem Leben und Bewegung zukommt, befindet sich mit sich selbst in einem Widerspruch: Das Sein ist zugleich Nichts, indem es Werden ist, als Werden ist es gleichzeitig Entstehen und Vergehen – jede der Kategorien als solche inkludiert das Gegenteil ihrer selbst, wie bereits Platon in seinem Dialog Sophistes (zunächst für die fünf obersten Gattungen: Sein, Identität, Differenz, Ruhe, Bewegung) demonstriert hat. Und in gleicher Weise, in der schon die niedrigsten Naturen eine innere Einheit sein müssen (Hegel) und darin den Widerspruch einer differentiellen Identität (eine Identität der Identität und Nichtidentität) verkörpern, so ist auch der Begriff des Menschen nur widersprüchlich auszusagen.

Die Dialektik mutet dem Verstand zu, einen formallogischen Widerspruch zuzulassen, ja sogar zuzugeben, der seine eigenen Imperative nach Eindeutigkeit und Folgerichtigkeit, und damit ihn selbst zu negieren scheint. Sie zeigt den Widerspruch als notwendiges Denk- und Wirklichkeitsprinzip, ohne ihn dort aufzuheben, wo er seine Gültigkeit hat. Während die formale Logik auf Elimination des Widerspruchs ausgeht (2. Axiom: Der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch – Aristoteles), beansprucht dialektisches Denken, im Setzen und Aufheben des Widerspruchs entgegengesetzte Bestimmungen in ihrer Einheit zu erfassen und darin erst wahrhaftes Erkennen zu sein.

Neben Platon hat insbesondere Hegels Philosophie dialektisches Denken methodisch zur Entfaltung gebracht. Demgemäß soll die Bestimmung des Menschen in vergleichender Abhebung zum Tier anhand einer Stelle aus Hegels Ästhetik unternommen werden, in der gezeigt ist, daß – auch und gerade von Seiten der Philosophie – weder die Tierheit des Menschen geleugnet, noch „der unendliche Unterschied, der den Menschen [...] vom Tiere trennt“⁸, unterschlagen wird.

Hegel: Der Mensch ist
Tier und nicht Tier

„Der Mensch ist Thier, doch selbst in seinen thierischen Funktionen [in den physiologischen Vollzügen] bleibt er nicht als in einem Ansich stehen, wie das Thier [in einer unmittelbaren Unreflektiertheit], sondern wird ihrer

⁷ Heintel, Erich: Zum Begriff des Schönen in der Verhaltensforschung, in: Wiener Jahrbuch für Philosophie, hrsg. von Erich Heintel, Bd. IV, Wien – Stuttgart 1971, S. 195.

⁸ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Aesthetik, in: Ders.: Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, hrsg. von Hermann Glockner, a.a.O., Bd. 12, S. 119.

bewußt, erkennt sie und erhebt sie, wie z.B. den Prozeß der Verdauung, zu selbstbewußter Wissenschaft [Biologie/Medizin]. Dadurch löst der Mensch die Schranke seiner ansichseyenden Unmittelbarkeit auf, so daß er deshalb gerade, weil er weiß, daß er Thier ist, aufhört Thier zu seyn, und sich das Wissen seiner als Geist giebt.“⁹

Da die Ausführungen Hegels eine Schlüsselstelle für das Selbstverständnis des Menschen bilden, soll genauer auf sie und die Methode der Hegelschen Gedankenführung eingegangen werden: Wenn formale Logik durch ihr Insistieren auf Eindeutigkeit (1. Axiom: Satz der Identität: etwas ist mit sich identisch als $A=A$, nicht $A=B$; 3. Axiom: Satz vom ausgeschlossenen Dritten: etwas ist entweder A oder es ist nicht A, es kann nicht zugleich A und nicht A sein) als Korrektiv für sinnvolle und unsinnige Folgerungen heranzuziehen ist, dann scheint es geradezu frappierend, daß Hegel, der eine „Wissenschaft der Logik“ geschrieben hat, dem Leser in dieser Bestimmung des Menschen einen formallogischen Widerspruch zumutet. Zieht man nämlich den Ausgangs- und Endpunkt des Zitates zusammen, dann lautet der Satz: Der Mensch ist Tier, aber weil er weiß, daß er Tier ist, ist er kein Tier, bzw. der Mensch ist Tier und nicht Tier.

Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß Hegel in seinem Satz eine Gedankenbewegung vollzieht, deren einzelne Schritte das Bewegte zugleich verändert, wodurch die Fixationen des Verstandes (sein in sich ruhendes Beharren auf Identität oder Differenz) aufgelöst und die Gedanken aus ihren festen Gegensätzen (der formalen Logik) befreit werden.

Im sich Hinausbewegen über den Ausgangspunkt („Der Mensch ist Tier“), der in der Gedankenbewegung „mitgeht“ (d.h. die tierische Natur des Menschen nicht „vergißt“, sondern aufbewahrt), wird die Tierheit des Menschen zugleich negiert und behalten, also „aufgehoben“:

- Die Tierheit des Menschen wird transzendiert, weil nur ein Nicht-Tier (Geistwesen) sich als Tier bestimmen kann, ein Selbstverständnis als Tier nur jenes „Tier“ leistet, das zugleich das Gegenteil seiner selbst ist. Kein anderes Tier kann sich begrifflich selbst bestimmen, sich bzw. seine Natur in einem theoretischen Satz formulieren. Aus den Hegelschen Prämissen resultiert daher zu Recht die Conclusio: Weil der Mensch weiß, daß er Tier ist, ist er kein Tier. Im Wissen um seine Tierheit widerspricht er dem, was Tier-Sein heißt: „Es ist das seine besondere (als animal rationale ‚spezifische‘) Weise, kein Tier zu sein.“¹⁰

Die „aufgehobene“ Tierheit des Menschen

⁹ A.a.O., S. 120.

¹⁰ Heintel, Zum Begriff des Schönen, a.a.O., S. 195.

- Dennoch wird die Tierheit des Menschen nicht „verlassen“ oder „abgestreift“, das Resultat: der Mensch ist nicht Tier (Geistwesen) negiert nicht die Einsicht: der Mensch ist Tier (Naturwesen), sondern beruht zugleich auf ihr. Denn der Mensch kann eine – wie auch immer formulierte – Theorie über sich selbst nur deshalb denken und aussprechen, weil er Tier ist, d.h. über einen tierischen Organismus verfügt, dessen bestimmte physiologische Ausstattung ihm überhaupt erst eine begriffliche, sprachliche Äußerung ermöglicht. Kein anderes Tier spricht, sondern nur der Mensch als ein Vernunftwesen („Schon als Tier hat der Mensch Sprache“ – Herder¹¹). Nur die leiblich-tierische Verfaßtheit erlaubt es dem Menschen, Denkkakte und Sprachlaute, d.h. seinen Geist zu artikulieren. Menschenaffen haben schon von ihren anatomischen Gegebenheiten her nicht die Fähigkeit zur menschlich-sprachlichen Artikulation. Ihnen fehlt das organische „Werkzeug“ des Geistes, ein auf den Geist hin affiner Leib.

Ein Verständnis des Hegel-Zitates kann nur dann gelingen, wenn die darin ausgesprochene dialektische Bestimmung des Menschen „die Einheit des Menschen als eines sich als Tier wissenden Nichttieres“ im Auge behalten wird; vor allem die naheliegende Auflösung des Satzes, „daß der Mensch einerseits als Organismus ein Tier, andererseits und darüber hinaus auch noch Mensch und insofern kein Tier sei“, muß vermieden werden.¹² Auch wenn Steine, Tische, Rosen und Sterne keine Menschen sind und er sich von diesen wie von allen anderen Entitäten abhebt und unterscheidet, so ist es nicht bloß die Negation überhaupt, sondern gerade die bestimmte Negation zum Tier, „von dem her [er sich] vermittelt, als was er sich wissend zugleich negiert.“¹³

Der Mensch ist
animal rationale

In seinen Überlegungen „leistet Hegel die wesentliche Erschließung dessen, was die Tradition [...] vernünftiges Tier, ‚animal rationale‘ genannt hat. Der dialektische Angelpunkt ist die Einsicht, daß es eben eine Tierart gibt, die sich im Unterschied zu den übrigen Tierarten als auf diese dialektische Weise bestimmte ‚vernünftige‘ Tierart weiß. Nur deshalb hat sie übrigens auch einen Begriff von allen anderen Tierarten, die sich ihrer Erfahrung

¹¹ Herder, Johann Gottfried: Sprachphilosophische Schriften, hrsg. von Erich Heintel, Hamburg 1975, S. 3.

Vgl. zu dieser Thematik auch das Kapitel: Die „Sprache“ der Tiere.

¹² Heintel, Zum Begriff des Schönen, a.a.O., S. 195.

¹³ A.a.O., S. 195 f.

arbeiten. „Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen.“¹⁴

Im Sich-Wissen als Tier liegt daher bei aller Vergleichbarkeit der „unendliche Unterschied“, der den Mensch von allen übrigen Tierarten – von der Amöbe bis zum Schimpansen – trennt. „Es wäre eine Fiktion, anzunehmen, daß Geschöpfe, die sich als Tier wissen, Tiere sind wie andere auch, die nur Tier sind, ohne es zu wissen. Diese Einsicht ist deshalb so wichtig, weil hier das Wissen einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Tier und Mensch in Erscheinung treten läßt, der wesensmäßig so bedeutsam für das gesamte In-der-Welt-Sein des Menschen ist, daß sich an ihm alle bloß graduellen Unterschiede zwischen tierischem und menschlichem Orientiertsein und den diesem jeweils zugeordneten Fähigkeiten als sekundär erweisen.“¹⁵ Das Wissen um sich bleibt nicht folgenlos. Das Wissen um sich „ändert die Szene ganz“ (Herder). Die Dialektik Tier und Nicht-Tier eröffnet dem Menschen nicht nur den Weg der Selbsterkenntnis (wie überhaupt das Wissen um Wahr und Falsch), aus ihr entspringt auch das Wissen um die Differenz von Gut und Böse und damit die Selbstaufforderung zur Humanität.

Der Mensch als das
um seine Tierheit
wissende Nichttier

Wäre er bloß ein Tier wie andere Tiere auch, hätte der Mensch weder theoretische noch ethische Probleme – Naturwesen stellen keine Fragen der Selbstbestimmung, sie geraten nicht in sittliche Zweifel oder erheben moralische Forderungen –, und auch als sogenanntes reines Geistwesen (ohne natürliche Bedürfnisse und Triebe) wären ihm derartige Probleme fremd. Im Wissen um seine Natur verändert sich seine Stellung zu ihr.

Hegel hat in dem angeführten Zitat die Einheit des Menschen, sein Stellungnehmen zu seiner eigenen Natur, am Beispiel der Verdauung erläutert. Die Verdauung gehört mit zu jenen Lebensprozessen, die der Mensch insbesondere mit den ihm nahestehenden Tieren, den „Allesfressern“ gemeinsam hat.¹⁶ Sie ist aber für den Menschen nicht nur ein unmittelbarer Lebensvollzug wie beim Tier, sondern der Mensch weiß im Gegensatz zum Tier von seiner Verdauung. In der Konsequenz dieses Wissens um leibliche Prozesse geraten diese in seine Verfügbarkeit, die Einsicht in die Funktionszusammenhänge erlaubt dem Menschen ein technisch-praktisches Eingreifen. Er verselbständigt das Wissen um sie zur Theorie, zur medizinischen Wissenschaft. Auch die Veterinärmedizin betreibt nur der Mensch, nicht das Tier. Trotz vergleichbarer Lebensvollzüge „hat kein Tier ein Wissen um seinen Verdauungstrakt; es kann daher an sich keine

¹⁴ A.a.O., S. 196.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Vgl. ebd.

notwendige und lebensrettende Darmoperation vornehmen und hat auch keine pharmazeutischen Mittel für Verdauungsstörungen hervorgebracht.“¹⁷

Der Mensch als Kulturwesen von Natur aus (Gehlen)

Eine Bestimmung des Menschen ist daher weder in der Zerreißung der dialektischen Spannung von Tier- und Nichttier-Sein noch in der äußerlichen Zusammensetzung aus Tierheit plus Geist zu leisten. Erst in gemeinsamer Berücksichtigung der beiden untrennbaren Momente wird die Wirklichkeit des Menschen begriffen: der Mensch ist als Tier kein Tier, der Mensch ist als Naturwesen Kulturwesen (Geistwesen), oder, wie Arnold Gehlen es formuliert hat: Der Mensch ist ein Kulturwesen von Natur aus (seinem Begriff nach)¹⁸.

Demgemäß muß auch die gängige Gegenüberstellung von Kulturvölkern und sogenannten Naturvölkern als falsch zurückgewiesen werden. Schon im Begriff Naturvolk zeigt sich das Mißverständnis. Denn Naturvölker sind Kulturvölker, wenn sie auch andere Vorstellungen von Natur und in der Folge davon ein anderes Verhältnis zur ihr haben, als z.B. die westliche Zivilisation. Ein Verhältnis zur Natur haben, heißt aber bereits: Kultur zu haben, auch wenn die Gestaltung dieses Verhältnisses zur Natur geschichtlich und geographisch gesehen im Rahmen unterschiedlicher Interpretationsmöglichkeiten in Erscheinung tritt, dessen Spannweite die Kulturgeschichte entfaltet.

Der Mensch als „Freigelassener“ der Natur (Herder)

Als Tier, das von sich weit und dadurch Nicht-Tier ist, muß sich der Mensch selbst eine Bestimmung geben. Er bestimmt sich durch seine spezifische Leistung: seine Vernünftigkeit, Rationalität (animal rationale); seine Bestimmung ist daher Selbstbestimmung (denkendes Wesen, Geistwesen). In der Selbstbestimmung bestimmt er sich zugleich (als) frei – nämlich vernunftbestimmt, nicht unmittelbar naturbestimmt, und ist dementsprechend aufgefordert, seine Freiheit und Vernünftigkeit als Moralität und Sittlichkeit zu verwirklichen. Als „Erster Freigelassener der Natur“ (Herder) ist er (als „aufgehobene Natur“) das zur Humanität bestimmte (verpflichtete) Naturwesen.

In diesem Sinne hat schon Blaise Pascal darauf hingewiesen, daß „die Größe des Menschen“ im richtigen Denken als Grundlage seiner Sittlichkeit besteht, auch wenn uns eben dieses Denken unsere Unbedeutendheit im großen Zusammenhang des Weltalls vor Augen führt: „Nur ein Schilfrohr, das zerbrechlichste in der Welt, ist der Mensch, aber ein Schilfrohr, das denkt. Nicht ist es nötig, daß sich das All wappne, um ihn zu vernich-

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt am Main 1974, S. 80.

ten: ein Windhauch, ein Wassertropfen reichen hin, um ihn zu töten. Aber, wenn das All ihn vernichten würde, so wäre der Mensch doch edler als das, was ihn zerstörte, denn er weiß, daß er stirbt und er kennt die Übermacht des Weltalls über ihn; das Weltall aber [wie auch das Tier] weiß nichts davon. Unsere ganze Würde besteht also im Denken, an ihm müssen wir uns aufrichten, und nicht am Raum und an der Zeit, die wir doch nie ausschöpfen werden. Bemühen wir uns also, richtig zu denken, das ist die Grundlage der Sittlichkeit.“¹⁹

Tierschutz im Spannungsfeld von Wissen – Begründen – Durchsetzen

Tierschutz impliziert in seiner Konkretisierung Artenschutz und Naturschutz. Tierschutz im engeren Sinn fordert im Blick auf die direkte Nutzung oder Haltung von Tieren (Nutztiere, Versuchstiere, Zoo-, Heim- und Hobbytiere) den artgerechten Umgang mit dem Tier. Darüber hinaus sind Tiere vor der Ausrottung zu bewahren (Artenschutz), dieser wiederum verlangt, die Lebensräume der Tierarten nicht über Gebühr zu dezimieren, zu schädigen oder gar zu zerstören (Naturschutz). Der Anspruch, die tierische Artenvielfalt zu erhalten, schließt den Schutz jener Natur mit ein, die ihre unmittelbare Lebensgrundlage bildet, wie z.B. den Schutz der jeweiligen Biotope: Sumpfbereiche, Wälder, Steppen, aber auch Beutetiere, Pflanzenarten etc.²⁰

Tierschutz – Artenschutz – Naturschutz

Tierschutz erweist sich zunächst als Problem des Wissens: Voraussetzung einer artgerechten Umgangsweise des Menschen mit dem Tier ist eine adäquate Einschätzung (Theorie) der tierischen Daseinsweise. Nur wenn das Tier als leidensfähiger-, angst- und schmerzempfindungsfähiger (lebendiger) Organismus verstanden wird, ist Tierquälerei denkbar und Tierschutz als mögliches bzw. notwendiges Anliegen begreifbar. Fehlinterpretationen des Tieres (in verobjektivierender Weise als Maschine oder in anthropomorphisierender Weise als Mensch) führen zu artwidrigem Umgang.²¹ Im Sinne der Aufeinanderbezogenheit von Theorie und Praxis entscheidet die jeweilige Theorie, die der Mensch vom Tier hat, über den Umgang des Menschen mit dem Tier.

Tierschutz als Problem des Wissens

¹⁹ Pascal, Blaise: Über die Religion und über einigen andere Gegenstände (Pensées), hrsg. und übertragen von Ewald Wasmuth, Gerlingen 1994, S. 167.

²⁰ Im Bezug auf menschliche Bedürfnisse (reine Luft, sauberes Wasser usw.) formuliert sich das Anliegen des Naturschutzes vorzugsweise unter dem Terminus Umweltschutz.

²¹ Vgl. das Kapitel: Fehlformen in der Interpretation der tierischen Daseinsweise.

Die dem Tierschutz implizite Forderung nach einem artgerechten Umgang nötigt daher zu entsprechendem Wissenserwerb. Für die wissenschaftliche Erarbeitung von Kenntnissen über das Tier sind spezielle Fachdisziplinen erforderlich, wie z.B. Zoologie, Verhaltensforschung, Meeresbiologie, Wildtierkunde, Veterinärmedizin usw., aber auch die Ökologie, die fächerübergreifend die Fragestellungen unterschiedlichster biologischer Disziplinen (Bodenkunde, Meteorologie, Tiergeographie usw.) vereint und es in dieser interdisziplinären Ausrichtung ermöglicht, das Zusammenspiel der jeweils relevanten Umweltfaktoren artgerechter Lebensgrundlagen zu erkennen. Erst das entsprechende Fachwissen über die Biologie der jeweiligen Tierarten und ihre Bedürfnisse, Verhaltensweisen und Lebensbedingungen garantiert, sie auch artgerecht behandeln resp. halten und erhalten zu können. Im Hinblick auf den Artenschutz wird die Aneignung des entsprechenden Wissens jedoch insofern erschwert, als das permanente Wechselspiel der Naturkräfte durch verändernde Eingriffe des Menschen in die Tier- und Pflanzenwelt stets mitgestaltet wird, diese Eingriffe ins ökologische Gefüge unter den Experten aber in ihren Auswirkungen und Langzeitfolgen umstritten sind.

Im biologischen Wissen als solchem liegt jedoch noch keinerlei praktische Handlungsanweisung in ethischer Hinsicht (ein moralisch relevantes Sollen). Daß z.B. die Abholzung des Regenwaldes diese oder jene klimatischen Veränderungen und Bodenerosionen nach sich ziehen wird, heißt noch nicht, daß wir deshalb den Regenwald schützen sollen. Naturwissenschaftliche Disziplinen erforschen Gegebenheiten, ein Sein und nicht ein Sollen. Die Kenntnisse bzw. Ergebnisse, die naturwissenschaftliche Forschung hervorbringt, sind durch ihr beobachtend-experimentelles Vorgehen und ihre Reduktion auf das empirisch Meß- und Erfäßbare ethisch indifferent und wertneutral. Das materiell in Erscheinung Tretende kommt ihr lediglich als Ursache-Wirkungszusammenhang in den Blick, in Beobachtung und Experiment wird erkundet, was sich unter Zugrundelegung des Kausalgesetzes an faktischen Gegebenheiten beschreiben und mit mathematischer oder zumindest statistischer Genauigkeit darstellen läßt.

So können z.B. im Bereich experimenteller Nutztierhaltung entsprechende Tierversuche zeigen, daß ein kausaler Zusammenhang zwischen bestimmten Haltungsbedingungen und signifikanten Veränderungen des tierischen Organismus besteht. Die bestimmte Bodenbeschaffenheit, etwa ein Betonboden, führt zu Entzündungen an den Klauen der Schweine. Daß Schweine auf Vollspaltenböden ohne Einstreu diese oder jene entzündlichen Veränderungen an ihren Klauen durchmachen, können die Experimente anhand entsprechenden Datenmaterials dokumentieren. Ein ethisches Sollen, z.B. das Verbot, Tiere auf Böden zu halten, die Krankheiten evozieren, ist kein Thema der naturwissenschaftlichen Forschung. Innerhalb des Bereichs wissenschaftlichen Wissens kann ein ethisches

Anliegen zwar als forschungsleitendes Motiv fungieren (z.B. in der Frage: Welche Böden entsprechen einer artgemäßen Tierhaltung?), ethische Fragen als solche aber gehören in der Reduktion naturwissenschaftlicher Fragestellungen auf Ursache-Wirkungs-Verhältnisse nicht in ihr Forschungsgebiet.

Ob wir Tiere so halten dürfen, daß ihr Organismus beeinträchtigt bzw. geschädigt und daher gequält wird, ob wir verantworten können, die Natur in einer Weise zu beanspruchen, daß Arten ausgerottet werden (etwa durch Überfischung der Meere), das sind Fragen ganz anderer Art. Solche Überlegungen sind Teil ethischen Nachdenkens und gehören zum Problem der Begründung des Tierschutzes: Tierschutz- bzw. Naturschutzethik fragt nach einem allgemeinverbindlichen Grund für den sittlich qualifizierten Umgang des Menschen mit dem Tier resp. der Natur. Sie versucht zu beantworten: daß bzw. warum der Umgang mit dem Tier nicht beliebig und wertneutral ist. Hier ist nicht die Frage nach dem Wie des Tier-, Arten- oder Naturschutzes gestellt (wie muß man vorgehen, damit Tiere nicht gequält werden oder deren Lebensraum gewahrt bleibt), sondern jene nach dem Warum, dem Grund der Verpflichtung zum Tierschutz; erst mit dem Nachweis allgemeiner Geltung kann etwa die Forderung nach einem Verbot der Tierquälerei auch für jedermann verbindlich sein.

Tierschutz als Problem der Begründung

In der tierschutzethischen Diskussion gibt es dazu eine Reihe von Argumenten und Positionen. Oft nur in dem Motiv einhellig, dem Tierschutzgedanken Wirklichkeit zu verschaffen, unterscheiden sich die theoretischen Ansätze hinsichtlich ihrer Berufungsinstanzen und Begründungsstrategien, was in der Auswirkung auf die Praxis zu divergierenden Forderungen für den handelnden Umgang mit dem Tier und der Natur führt. Die Aufgabe philosophischer Ethik besteht im Blick auf die eingangs erwähnte Selbstaufklärung der Vernunft darin, die verschiedenen tierethischen Konzepte kritisch zu prüfen, d.h. ihre jeweiligen argumentativen Stärken und Schwächen herauszuarbeiten, um auch im Bereich des Tierschutzes verantwortlicher und verantwortbarer Praxis die bestmögliche theoretische Begründung zu sichern. In dieser Hinsicht weist bereits Aristoteles, der erste Systematiker der Ethik, darauf hin, daß ethische Fragen nicht aus rein theoretischem Interesse entspringen und ethische Auseinandersetzungen ihrer Praxisrelevanz wegen geführt werden: „Wir fragen nicht [nur], um zu wissen, was die Tugend sei, sondern damit wir tugendhaft werden“.²²

Tierschutz und Philosophie (Ethik)

Die bisher unterschiedenen Problemebenen von Wissen und Begründen müssen auseinandergehalten, aber auch aufeinander bezogen werden, soll nicht dem Wissen die begründete Forderung nach Tierschutz und der

²² Aristoteles: Die Nikomachische Ethik, übers. von Olof Gigon, München ⁴1981, II. Buch, 2, 1103 b 26.

begründeten Tierschutzforderung das Wissen fehlen. Gemeinsam ist beiden Bereichen, daß sie der Theorie angehören, sowohl die biologische (wissenschaftliche) als auch die ethische Behandlung der Thematik des Tier- und Artenschutzes bewegen sich auf der theoretischen Ebene in der Erörterung des Tierschutzes (Naturschutzes). Wirksamer Tierschutz bedarf darüber hinaus der Praxis.

Tierschutz als Problem der Durchsetzung

Auf dem Weg, den Schutz von Tieren konkret werden zu lassen, muß daher über Wissen und Begründen hinaus die politisch-gesellschaftliche Durchsetzung des Tierschutzes als weiterer Bereich unterschieden werden: Erst auf der mit Sanktionen versehenen Ebene des Rechts ist es möglich, Tierschutzforderungen mit Gesetzeskraft anzuordnen, deren Einhaltung zu kontrollieren und Verstöße gegen dieselben mit Strafen zu belegen. Soll Tierschutz kein bloßes Lippenbekenntnis bleiben, ist es nötig, die bestimmten Handlungsweisen, die sich von den Bereichen Wissen und Begründung her ergeben, in der Form von Geboten und Verboten gesetzgeberisch zu verankern. Erst Naturschutz-, Tierschutz- und Tierversuchsgesetze schaffen jenen Praxisbezug, der die entsprechenden Forderungen exekutierbar macht.

Tierschutz und Recht

Daß es im Hinblick auf die globale Bedeutung und Auswirkung des Artenschutzes dabei nicht bei nationalstaatlichen Regelungen bleiben kann, liegt in der „Natur“ der „Sache“, sodaß überregionale Abkommen, d.h. auch internationale Übereinkünfte (wie z.B. zum Klima- und Artenschutz) erforderlich sind.

In Zusammenhang mit der Frage, ob Tierschutzgesetze ausreichen, um Tierschutz zu gewährleisten, wird seit den Überlegungen von Jeremy Bentham auch das Problem des Rechtsstatus von Tieren erörtert; gegenwärtig vor allem im Anschluß an die ethische Position von Peter Singer und seine Forderung, die Rechtsgemeinschaft auf Tiere auszuweiten, bzw. ihnen, analog den auf den Personenstatus des Menschen rekurrierenden Menschenrechten, Tierrechte zuzuerkennen.²³

Die ethische und die rechtliche Ebene sind nicht nur auseinanderzuhalten, sie verweisen auch aufeinander: Der moralische Anspruch, die sittliche Forderung, Tiere zu schützen, bleibt ohne die rechtliche Durchsetzungskompetenz eine bloß intendierte und dem subjektiven Belieben ausgelieferte Angelegenheit, Tierschutz wäre der persönlichen Überzeugung und dem „guten Willen“ einzelner anheimgestellt. Der Vernunftanspruch hätte über die individuelle Einsicht einiger hinaus keine Möglichkeit, der Forderung nach Schutz und Schonung der Natur und der Tiere Nachdruck zu

²³ Zur Kritik dieses Ansatzes vgl. das Kapitel: Der Status des Tieres zwischen bloßer Sache und Person.

verleihen und seine moralische Gebotenheit allgemein verbindlich zu machen. Es ist daher zuerst das sittliche Bewußtsein, das eine Tierschutzgesetzgebung initiiert und auf dessen permanenter Verbesserung insistiert. Die Aufeinanderbezogenheit von Sittlichkeit (moralischem Bewußtsein) und Recht zeigt sich aber in zweierlei Hinsicht: in der rechtsbildenden Kraft der Sitte und der sittenbildenden Kraft des Rechts.²⁴ Die rechtliche Verbindlichkeit wirkt auch aufklärend auf das sittliche Bewußtsein der Allgemeinheit zurück und stellt darin ein erzieherisches Moment im Wissen um einen verantwortungsvollen Umgang mit der Natur dar.

Der rechtliche Anspruch des Gesetzes und das moralische Bewußtsein bleiben darüber hinaus in der Weise aufeinander bezogen, daß das Recht nicht bloß in seiner Legalität Geltung haben soll, daß es bloß Kraft des Gesetzes, mit Gesetzesgewalt, wirkt, sondern es kann nur dann gerechterweise gelten, wenn es die Moralität (Sittlichkeit, das gute Gewissen) auf seiner Seite hat, ihm die allgemeine Vernünftigkeit zugrunde liegt. Das aufgeklärte moralisch-sittliche Bewußtsein stellt somit ein Korrektiv für die Gerechtigkeit des Rechts dar, es ist die Prüfinstanz dafür, daß nicht beliebiges oder willkürliches, sondern gerechtes Recht gesprochen und durchgesetzt wird.

Geltung von gerechten Gesetzen

Alle drei Bereiche: das Wissen um Ursache und Wirkung, die begründete Geltung im Wollen des Guten und die rechtliche Umsetzung im Rahmen der Gesellschaft müssen zusammenwirken, wenn Tierschutz nicht bloß Desiderat oder kraftlose Wunschvorstellung bleiben, sondern in einem aus bestem Wissen und Gewissen erfolgenden verantwortlichen Handeln Wirklichkeit werden soll.

Zum Begriff der Freiheit

Die Freiheit des Handelns

Schon Aristoteles hat in der „Nikomachischen Ethik“ darauf aufmerksam gemacht, daß die Differenz von verantwortlichem und verantwortungslosem (tugend- oder lasterhaftem) Handeln nur jemandem zukommen kann, der über die Fähigkeit bewußter und gewollter Zwecksetzungen (wie auch der entsprechenden Mittelwahl) verfügt. Gerech oder ungerecht, anständig oder gemein zu sein, und damit Lob oder Tadel, Bewunderung oder Verachtung für sein Handeln zu verdienen, davon kann nur die Rede sein,

²⁴ Vgl. Woschnak, Werner: Zum Begriff der Sitte. Überlegungen zum Verhältnis von Sitte, moralischer Autonomie und Rechtsordnung, hrsg. von Erich Heintel (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 505/23), Wien 1988, S. 177 ff.

wenn sowohl Tun als auch Nichttun in unserer Macht stehen.²⁵ Wenn hingegen alles, was der Mensch tut, bereits durch seine Natur und ihre Gesetzlichkeit festgelegt ist, erübrigen sich moralische Be- oder Verurteilungen. Auch in der Tierschutzethik muß die Freiheit menschlichen Handelns vorausgesetzt werden, nur wenn sowohl Tun als auch Unterlassen zur freien Disposition stehen und die Wahlmöglichkeit zwischen bestimmten Zwecken bzw. deren Ablehnung zu den Kompetenzen des Menschen gehört, kann Tierschutz gefordert werden.

Ursache und
Mitursache

In eindrucksvoller Weise bringt bereits Platon im Dialog „Phaidon“ den Gedanken der Entscheidungsfreiheit zur Sprache. Im Hinblick auf seine Weigerung, die Flucht zu ergreifen, um der Vollstreckung des Todesurteils zu entgehen (also in einer die Existenz betreffenden Frage), verweist Sokrates im Gespräch mit Freunden auf seinen freien Entschluß als wahren Grund für den Verbleib im Gefängnis. Diese aus Einsicht motivierte Gesetzestreue kann weder aus sogenannten Mitursachen, d.h. der physiologischen Ausstattung des menschlichen Leibes, den Sehnen, Muskeln, Knochen, noch aus der bestimmten Beschaffenheit des Gehirns erklärt werden.²⁶ Zwar sind gesunde Glieder und ein funktionstüchtiger Organismus (ein intaktes Gehirn) die Voraussetzung (Bedingungen, Mitursachen), Entschlüsse zu fassen und in die Tat umzusetzen (zu fliehen oder zu bleiben), die Zwecksetzungen als solche sind jedoch nicht aus ihnen ableitbar, wenn es darum geht, die Frage nach der Verantwortung für das jeweilige Handeln sinnvoll zu stellen. Handeln ist nicht Resultat von Naturprozessen, auch wenn es unter ihrer Voraussetzung erfolgt. Wo der Determinationsgrund in die Natur gesetzt wird, wird menschliches Handeln zum Naturgeschehen, das nicht mehr in der Differenz von Gut oder Böse in ethisch-moralischer Hinsicht steht. Vorwürfe nach sittlichen Maßstäben (wie etwa ein grausamer Umgang mit dem Tier) sind dann ebenso obsolet wie Aufforderungen zu entsprechenden Veränderungen im Verhalten des Menschen, z.B. Tierquälerei zu unterlassen.

Der Unterschied von
Handeln und Natur-
geschehen

Im Unterschied zum Naturgeschehen, bei dem auf eine bestimmte Ursache mit Notwendigkeit eine bestimmte Wirkung folgt, ist menschliches Handeln durch einen Vorsatz bestimmt. Der Vorsatz (Wille) beruht auf Überlegungen, welche die Mittel, Zwecke und Folgen des Handelns betreffen. Am Ende der Überlegung steht der Entschluß, mit dem das Vor-

²⁵ Vgl. Aristoteles, a.a.O., III. Buch, 7, 1113 b 10.

²⁶ Einwände gegen die Freiheit des Menschen werden gegenwärtig vor allem mit Bezug auf die Ergebnisse moderner Hirnforschung vorgebracht. Doch auch die Gehirnforscher nehmen Entscheidungsfreiheit in Anspruch, insbesondere im Rahmen ihrer Hypothesenbildung oder in der Entscheidung zwischen dieser oder jener Forschungsfrage, aber auch ganz allgemein im Hinblick auf die durch geringer werdende Mittel beschränkte Forschung: „Die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei.“

genommene bzw. Beabsichtigte in die Tat umgesetzt wird. Eine Entscheidung, die nicht zur Verwirklichung schreitet, muß im Unterschied zum Wollen als bloßes Wünschen klassifiziert werden, dessen Lorbeeren, wie Hegel sagt, „trockene Blätter [sind], die niemals gegrünt haben“²⁷: „Ein Wille, der nichts beschließt, ist kein wirklicher Wille“.²⁸

Überlegung, Entscheidung und das sich aus der Realisierung ergebende Geschehen sind dem Handelnden daher zurechenbar, er trägt für das von ihm Initiierte und dessen Folgen die Verantwortung, sofern bzw. solange ihm die Wahl- und Entscheidungsmöglichkeit zukommt. Nur ein frei Handelnder kann zur Rechenschaft gezogen werden. Entscheidungen können auf die lange Bank geschoben, d.h. so lange hinausgezögert werden, bis dem Unentschlossenen die Entscheidung durch die veränderte Situation abgenommen wird, aber auch das Zögern ist eine Entscheidung, für das (etwa als unterlassene Hilfeleistung) Verantwortung gefordert werden kann. Sie läßt sich „nicht wegdisputieren, selbst dann nicht, wenn Versagen und der Versuch des Selbstbetruges zur Leugnung dieser Verantwortung neigen.“²⁹

Freie Entscheidung
und Verantwortung

Nicht alles, was der Mensch tut oder was sich an ihm vollzieht, ist als Handeln zu charakterisieren. Erich Heintel erläutert den Unterschied an drei kurzen Sätzen: „Ich falle“, „ich verdaue“, „ich handle“. Beim ersten Satz schließt er an ein Beispiel bei Aristoteles an, der darauf aufmerksam macht, daß es wenig Sinn hat, von einem Entschluß zu sprechen, wenn uns etwa ein Bergwind verweht und zu Fall bringt, hier unterliegt man der physikalischen Gesetzmäßigkeit wie alles andere Körperliche auch. Naturgesetzmäßigkeit herrscht auch innerhalb leiblicher Vorgänge, wie z.B. der Verdauung. Diese läuft als unwillkürlicher Lebensvollzug ab, den man nur durch die Lebensweise beeinflussen oder über den Umweg des Wissens um ihre Funktion fördern oder hemmen kann (Eingriffe mit medizinischen Methoden oder pharmazeutischen Mitteln). Am markantesten wird der Unterschied zwischen natürlichen Geschehensabläufen und Handeln, wenn der jeweilige Prozeß auf das sich motivierende Subjekt selbst bezogen wird: „Niemand kann sagen: ‚ich schlage Herz‘“³⁰, wie umgekehrt der Satz: „es handelt“ unmißverständlich zeigt, daß sich das Ich als Urheber

Natürlicher Geschehensablauf
und Handlung

²⁷ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Ders.: Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden, a.a.O., § 124 Zusatz.

²⁸ A.a.O., § 113 Zusatz.

²⁹ Heintel, Erich: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Versuch einer gemeinverständlichen Einführung in das Philosophieren, Wien 1986, S. 22.

³⁰ Ebd.

des Geschehens („ich handle“) nicht veräußerlichen läßt, sondern auf eine sich selbst bestimmende Person verweist.

Äußerer und „innerer“
Zwang

Reflexe und physiologische Prozesse, die seine Entscheidungs- und Wahlfreiheit außer Kraft setzen (Erröten, Niesen, Schluckauf, Stoffwechsel, Zellauf- und -abbau etc.), sind demnach vom Handeln ebenso abzuheben wie jene Geschehnisse, bei denen der Mensch einer direkten körperlichen Gewalteinwirkung durch die Natur oder den Mitmenschen unterliegt. Vom äußeren Zwang, der die Freiheit negiert, sind solche Situationen zu unterscheiden, die man alltagssprachlich eine Zwangslage nennt – die Entscheidung zwischen zwei oder mehreren unliebsamen Alternativen. Sowenig sich frei zu entscheiden bedeutet, nur das zu tun, was man gerne tut, so wenig bedeutet es, unfrei zu sein, wenn man seine Willkür beschränken soll.

Einen „inneren“ Zwang hingegen gibt es nicht, sofern man darunter einen Zwang über die Motive des Handelnden versteht. Man kann den Menschen zwar zu einer Handlung zwingen, indem man ihn als Mittel, wie eine verfügbare Sache, einsetzt und einem ihm äußerlichen Zweck unterwirft. Ich kann aber nicht, wie Kant herausgestellt hat, „*einen Zweck zu haben* von anderen gezwungen werden, sondern ich kann nur selbst *mir* etwas zum Zweck *machen*“³¹. Die Kompetenz der Zwecksetzung aufzuheben bedeutet zugleich die Aufhebung der Freiheit. Von einem sogenannten „inneren Zwang“ zu sprechen, wie etwa im Rahmen eines psychischen Krankheitsbildes (z.B. dem Waschzwang), ist daher auch nur in einem metaphorischen Sinn möglich. Bei genauerer Betrachtung erweist sich der vermeintlich innere Zwang als ein äußerer: Hier ist zwar kein anderer als der Betroffene selbst, der ihn zu übergebühlichem Händewaschen nötigt, die Zwanghaftigkeit seines Verhaltens wird von ihm jedoch wie von außen kommend erlebt, als ein Widerfahrnis, dem er sich nicht entziehen kann. Im Hinblick auf die Wiedergewinnung seiner Entscheidungsfreiheit wird auch ein solcherart Betroffener sich dazu motivieren, eine Therapie auf sich zu nehmen, um diesen Zwang seinerseits zu bezwingen und so seine Freiheit wiederzuerlangen.

Freiheit ist Selbstbestimmung

Freiheit heißt somit Selbstbestimmung, sich den Zweck seines Handelns selbst zu geben, Prinzip des Handelns und des durch es Bewirkten zu sein, sie ist als diese grundsätzliche Entscheidungskompetenz ein Charakteristikum des Menschseins, das als solches keine Grade oder Abstufungen (ein mehr oder weniger an Entscheidungsfreiheit) zuläßt. Nur der Motivationshorizont, die Vielfalt an Zwecken, die zur Disposition stehen,

³¹ Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, in: Ders.: Gesammelte Schriften, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff., Bd. 6, Einleitung in die Tugendlehre, S. 381.

kann jeweils größer oder kleiner sein, nicht aber die prinzipielle Möglichkeit der Bevorzugung oder Abweisung eines jeweiligen Motivs. Daher genügt das Vorhandensein eines einzigen Zwecks, um von freier Wahl zu sprechen, weil bzw. solange dieser eine bejaht oder verneint werden kann – „wo das Nein bei uns steht, da steht auch das Ja bei uns.“³²

Die Reduktion des Motivationshorizontes auf eine einzige Handlungsmöglichkeit charakterisiert allerdings eine Extremsituation des Menschen, die ihn in die Nähe des Zwanges führt, der keine Alternative mehr zulässt und damit Handeln und Freiheit aufhebt.

Ein Beispiel für eine solche Extremsituation finden wir bereits bei Aristoteles diskutiert, der in der „Nikomachischen Ethik“ überlegt, ob man noch von Freiwilligkeit einer Entscheidung sprechen kann, wenn es etwa um die Wahl zwischen Verrat oder Tod geht, d.h. durch die Entscheidung das Leben selbst auf dem Spiel steht. Er ist der Ansicht, daß auch in solchen Fällen eine prinzipielle Freiwilligkeit darin gewahrt ist, als man immer noch die Entscheidungsmöglichkeit in der Hand hat, er meint aber auch, daß man Verzeihung finden wird, „wenn man tut, was man nicht soll, im Hinblick auf Dinge, die die menschliche Natur übersteigen und die keiner aushalten würde. Zu einigen Dingen soll man sich vielleicht überhaupt nicht zwingen lassen, sondern eher sterben und das Schlimmste erdulden.“³³ Es ist eben grundsätzlich denkbar, sich in lebensbedrohenden Situationen nicht erpressen zu lassen und eher Folter und Tod auf sich zu nehmen, als seinem Gewissen untreu zu werden, wie historische Beispiele eindrucksvoll belegen.

Freiheit bedeutet, zu den Vorgegebenheiten (in Natur und Geschichte) Stellung nehmen zu können, der Mensch kann zu allem Nein sagen, nicht nur zu bestimmten Motiven und Zwecken im Leben, sondern auch zum Leben selbst (im Opfertod für andere oder auch im Selbstmord). „Der Mensch allein kann Alles fallenlassen, auch sein Leben.“³⁴ Jean Paul Sartre versieht diese Unentrinnbarkeit der Freiheit für den Menschen mit einer negativen Akzentuierung, wenn er sagt, der Mensch ist zur Freiheit „verurteilt“. Der Begriff der Freiheit als Selbstbestimmung umfaßt daher zwei Momente: erstens das Moment der Negativität, das darin besteht, alle Zwecke ablehnen zu können, sogar die Selbsterhaltung als Voraussetzung bestimmter Zwecksetzungen, und zweitens das Moment der Positivität, die Festlegung auf einen bestimmten Zweck, durch welche Freiheit nicht verloren, sondern worin sie erst eigentlich konkret wird.

Freiheit als
praktisches Stellung-
nehmen zu Vorgege-
benem

³² Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, a.a.O., III. Buch, 7, 1113 b 10.

³³ A.a.O., III. Buch, 1, 1110 a 24.

³⁴ Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a.a.O., § 5 Zusatz.

Mißbrauch der
Freiheit: Manipulation

Freiheit erfährt aber auch Beeinträchtigungen und Beschränkungen, denen unterschiedliche Ursachen zugrunde liegen können: Zum einen sind es physiologische Defekte, die körperliche oder geistige Behinderungen nach sich ziehen und damit die Entscheidungsmöglichkeit des Menschen beeinflussen. Der Motivationshorizont als Inbegriff jener Motive, die dem Menschen gegenwärtig sind und aus dem heraus er sich zum Handeln motiviert, kann reduziert oder im Extremfall (bei irreversiblen Koma, Gedächtnisverlust, geistiger Umnachtung usw.) gänzlich in Verlust geraten. Zum zweiten kann auch der Selbstmißbrauch der Freiheit, etwa der Konsum von Alkohol oder Drogen, dazu führen, die Urteilsfähigkeit herabzusetzen und damit die Entscheidungsfreiheit vorübergehend auszuschalten. In diesen Fällen wird die eigene Freiheit in der Weise mißbraucht, daß das Handeln mit der Zeit zum Verlust der Freiheit führt, der Mensch begibt sich freiwillig in Abhängigkeit (Sucht), die ihn zu Verzicht und Abstinenz unfähig machen, indem sie ihm keine Wahl in seinen Handlungsmöglichkeiten mehr erlauben. Aristoteles z.B. fordert unter Berücksichtigung der Tatsache, daß es dem Menschen zunächst frei stand, sich für oder gegen Suchtmittel zu entscheiden, für die in Rauschzuständen ausgeführten Missetaten und deren Folgeschäden eine doppelte Bestrafung des Täters: erstens dafür, daß er sich in solche nur noch beschränkt zurechnungsfähige Zustände gebracht hat, und zweitens für die unter ihrem Einfluß ausgeübten Verbrechen.³⁵

Eine Beschneidung der Freiheit kann aber auch durch andere Handelnde erfolgen, wie dies etwa im Rahmen der Manipulation geschieht. Zwar wird jede Entscheidung aufgrund eines unserer Endlichkeit entsprechenden, bloß begrenzten Wissens um die jeweiligen Umstände gefällt und steht daher immer im unaufhebbaren Risiko, ex eventu bedauert oder gar bereut zu werden, wenn das Ergebnis anders ausfällt als vorweggenommen. In der Manipulation wird die Entscheidungsfreiheit nicht gänzlich verunmöglicht, aber insofern bevormundet und darin mißbraucht, als das zu einem freien Entschluß nötige Wissen entweder vorenthalten oder Fakten verfälscht werden, um die Motivation des Handelnden in die gewünschte Richtung zu lenken. Dann entscheidet der Handelnde zwar frei, aber unter falschen Voraussetzungen und insofern unfrei.

Freiheit und Verbindlichkeit: Recht und Sittlichkeit

Die bisher besprochene Willkürfreiheit (Tun und Lassen, was man will), beschreibt nicht den umfassenden Begriff dessen, was unter Freiheit bzw. freiem Willen zu verstehen ist. Die Willkürfreiheit kann an ihrer Umsetzung gehindert werden, wie die vorhin genannten Beispiele zeigen. Beschrän-

³⁵ Vgl. Aristoteles, Die Nikomachische Ethik, a.a.O., III. Buch, 7, 1113 b 30.

kungen der Willkürfreiheit kommen ihr aber nicht nur von außen zu (durch Zufall, Unglück oder die Willkür anderer), sondern es liegt im Begriff des (vernünftigen) Willens, sich selbst zu beschränken, sich Grenzen zu setzen, um darin erst wahrhaft frei zu sein und als Freiheit Dasein und Wirklichkeit zu haben.

Schon Platon führt in seiner Darstellung des Prometheus-Mythos³⁶ vor Augen, daß ein Zusammenleben der Menschen unmöglich ist, wenn sie neben den anderen lebenserhaltenden Fertigkeiten (Techniken, Agrikultur) nicht auch die „bürgerlichen Tugenden“, d.h. Recht und Scham (dike und aidos) kennen, sodaß sie sich, ohne Gerechtigkeit auszuüben, überhaupt nicht am Leben zu erhalten vermögen. Im Sinne des Prometheus-Mythos kann der Handelnde als Vernunftwesen nicht wollen, daß die Willkürfreiheit unter Handelnden schrankenlos ist, weil darin die Ausschaltung der eigenen Willkür durch die Willkür des anderen droht. In einem solchen Zustand roher Gewalt, in dem sich der physisch Stärkere durchsetzt, gelangt Freiheit nicht zu ihrer Verwirklichung. Ohne die Anerkennung des einen durch den anderen, d.h. ohne ein geordnetes Zusammenleben, richtet sich Freiheit als Willkür selbst zugrunde. Erst die Zivilisierung des Willens sichert nach Platon die Existenz des Menschen. In Konsequenz dieses Gedankens heißt es daher auch bei Hegel: Daß der freie Wille Dasein hat, ist sein Recht.³⁷ Im Sinne dieses Daseins der Freiheit muß sich der Mensch als Person eine „äußere Sphäre [seiner] Freiheit geben“³⁸. Und in dieser Sphäre hat auch die Willkürfreiheit ihr Recht.

Recht als Dasein der Freiheit

Sie hat ihr Recht im Verein mit der Anerkennung einer Verbindlichkeit. Weil jedem das gleiche Recht der Ausübung seiner Willkürfreiheit zugestanden ist, ist jeder auch zur Pflicht der Einschränkung seiner Willkür verbunden. Im Recht wird Willkürfreiheit daher nicht bloß willkürlich, sondern zu Recht beschränkt und unter ein Sollen (Gesetz) gestellt. Die Beschränkung der Willkürfreiheit erfolgt dementsprechend unter der Bedingung ihrer wechselseitigen Ermöglichung. Der vernünftige freie Wille dringt auf die Übereinkunft mit dem anderen und gibt sich allgemeine, für jedermann verbindliche Gesetze. Die Geltung des Rechtszustandes ist gewollt, weil er regelt, was jeder tun darf und was nicht. Der Begriff der Freiheit involviert aus Vernunftgründen das Moment des Verzichts auf schrankenlose Willkürfreiheit mit dem Ziel der Freiheitssicherung. Das Prinzip rechtlich-legalen Handelns kann daher mit einer Formulierung Kants in folgendem Imperativ zusammengefaßt werden: „Handle äußerlich

Der Rechtszustand als Freiheitssicherung durch Freiheitsbeschränkung

³⁶ Platon: Protagoras, in: Ders., Werke in acht Bänden, gr.-dt., übers. von Friedrich Schleiermacher, hrsg. von Gunther Eigler, Darmstadt 1973, 322 a ff.

³⁷ Vgl. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a.a.O., § 29.

³⁸ A.a.O., § 41.

so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne“.³⁹ Das Recht allein ist deshalb auch jene legitime Macht bzw. Gewalt, die der Willkürfreiheit „mit der Befugnis zu zwingen“⁴⁰ begegnen darf, wenn dem Gesetz Abbruch getan wird. Das Recht garantiert die Ausübung der Freiheit, muß sich seines Zwangscharakters wegen allerdings auch mit bloß äußerlicher Gesetzeskonformität im Handeln begnügen, weil nur sie, nicht aber z.B. die der Motivation zugrunde liegende Gesinnung, seiner Kontrolle zugänglich ist.

Autonomie als wahre
Freiheit

Doch nicht die drohende Nötigung und deren bloß äußerliche Befolgung des Gesetzes, sondern erst die Einsicht in die Vernünftigkeit des Geforderten befreit den Willen vom Zwang gesetzeskonformer Heteronomie. Ein Wille, der sich aus Freiheit, d.h. aus Einsicht in die Notwendigkeit motiviert, streift alle (heteronome) Abhängigkeit ab und ist wahrhaft frei. Er gibt sich aus Vernunft und Freiheit selbst das Gesetz seines Handelns und bestimmt sich dadurch erst im Sinne seines Begriffs (Autonomie). Der freie Wille ist daher nicht nur im Sinne der Autarkie fähig, sich (inhaltlich bestimmte) Zwecke zu setzen, sondern er erlangt mit der selbstaufgelegten Bindung an die Vernunft auch eine Unabhängigkeit von jeglicher Willkür, die erst die wahre Freiheit bedeutet. In der Selbstverpflichtung beweist daher Freiheit ihre Autonomie. Freiheit und Gesetz sind demgemäß kein Widerspruch, sondern Freiheit findet in der Autonomie ihren Zweck. Vernunft als gesetzgebende Instanz ist darin aber erst formal bestimmt.

³⁹ Kant, Immanuel: Die Metaphysik der Sitten, Einleitung in die Rechtslehre, a.a.O., Bd. 6, § C, S. 231.

⁴⁰ Ebd.