

Die Verantwortung trägt der Mensch

Diskussionen zur Unhintergebarkeit
von Anthropozentrik
in der evangelischen Tierethik



Cornelia Mügge¹

Ethik scheint unhintergebar anthropozentrisch zu sein. So ist es schließlich der Mensch, der moralisch urteilt und handelt und Verantwortung für sich und andere – menschliche wie nicht-menschliche Lebewesen – übernehmen kann und soll. Doch wie weitgehend ist diese Zentrierung auf den Menschen zu denken und was folgt daraus für die moralische Berücksichtigung von nicht-menschlichen Tieren? Dieser Frage möchte ich hier vor dem Hintergrund aktueller evangelisch-theologischer Diskussionen nachgehen.

Ausgangspunkt der meisten Beiträge in der evangelischen Theologie ist zunächst die Überzeugung, dass Tiere in sich wertvoll und von Gott geliebte Geschöpfe sind und als unsere Mitgeschöpfe moralisch berücksichtigt werden sollten. Die menschliche Nutzung von Tieren sollte daher Einschränkungen unterliegen, die gewähren, dass Tiere nicht rein instrumentell betrachtet werden. Zugleich halten es die meisten Theolog*innen aber grundsätzlich für legitim, Tiere für menschliche Zwecke zu nutzen, was u. a. auch deren Tötung umfassen kann und worin sich der Umgang mit Menschen und Tieren kategorial unterscheidet.² Eine solche kategoriale

¹ Dr. Cornelia Mügge war bis 28. Februar 2021 Assistentin am Lehrstuhl für Allgemeine Moraltheologie und Ethik der Universität Freiburg (Schweiz); seit 5. Juli 2021 ist sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Evangelische Theologie der Technischen Universität Dresden.

² Diese Verknüpfung von Mitgeschöpflichkeit bzw. eigenem Wert und legitimer Nutzung vertreten in unterschiedlicher Ausprägung u. a.: *Ulrich H. J. Körtner*: Bioethik nicht-menschlicher Lebensformen; in: *Wolfgang Huber, Torsten Meireis, Hans-Richard Reuter* (Hg.): *Handbuch der Evangelischen Ethik*, München 2015, 585–647; *Christian Polke*: Tiere, Menschen und Personen. Ethisch-theologische Perspektiven auf Tierversuche und Xenotransplantation; in: *Anne Käfer, Henning Theißen* (Hg.): *In verantwortli-*

Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren wird häufig mit dem Kriterium der Verantwortung bzw. der Moral begründet: Da nur der Mensch Verantwortung übernehmen kann und moralisch urteilt und handelt, komme ihm eine Sonderstellung in moralischen Fragen zu, die auch seinen besonderen Status in Bezug auf die moralische Berücksichtigung erklärt. Ethik sei dementsprechend unhintergebar anthropozentrisch und die Forderung nach einer Überwindung der Anthropozentrik bzw. des Anthropozentrismus insofern nicht plausibel.³ Diese These möchte ich im Folgenden genauer untersuchen, indem ich erstens zwei Argumentationsschritte unterscheide und diese mit Blick auf ihre Aussagen zu anthropozentrischer Ethik näher erörtere, und zweitens die beiden Argumentationsschritte unter Bezugnahme auf anthropozentrismuskritische Positionen diskutiere.⁴

1. *Menschliche Verantwortung und die Unhintergebarkeit von Anthropozentrik*

Die meisten theologischen Ethiker*innen gehen davon aus, dass es einen bedeutenden moralisch relevanten Unterschied zwischen Menschen und Tieren gibt, den man auch als kategorial bezeichnen kann. Die für Menschen und Tiere geltenden Normen und Rechte sind demnach in wesentlicher Hinsicht verschieden und Menschen wird grundsätzlich eine Vorrangstellung gegenüber Tieren zugeschrieben. Anschaulich wird dies am Beispiel des Tötens: Während man Menschen nie töten sollte (es sei denn in Notsituationen und absoluten Ausnahmefällen), wird das Töten von Tieren nicht grundsätzlich als ethisch problematisch erachtet, sondern

chen Händen. Unmündigkeit als Herausforderung für Gerechtigkeitsethik, Leipzig 2018, 101–126; *Arnulf von Scheliha*: Christliche Pflichten gegenüber der Mitwelt? Ein Beitrag zu einem Teilgebiet der Umweltethik; in: *Käfer, Theißen*: In verantwortlichen Händen, 27–47.

³ Z. B. *Körtner*, Bioethik, 597; *von Scheliha*, Mitwelt, 34; *Polke*, Tiere, Menschen und Personen, 106. Ich unterscheide im Folgenden nicht systematisch zwischen Anthropozentrik und Anthropozentrismus. Möglich und naheliegend wäre, den ersten Begriff deskriptiv, den zweiten problematisierend zu verwenden, aber da ich hier gerade untersuche, was deskriptiv und unhintergebar ist und die Begriffe in verschiedenen Positionen unterschiedlich verwendet werden, lasse ich dies bewusst offen.

⁴ Der Aufbau meiner Argumentation orientiert sich an ‚Argument II‘; in: *Cornelia Mügge*: Gewalt und Tierrechte in der theologischen Ethik. Eine kritische Analyse; in: *Simone Horstmann* (Hg.): Religiöse Gewalt an Tieren. Interdisziplinäre Diagnosen zum Verhältnis von Religion, Speziesismus und Gewalt, Bielefeld 2021, 223–247, hier 233–242. Inhaltlich werden im Folgenden aber zum Teil andere Schwerpunkte gesetzt.

als legitim, sofern ein vernünftiger Grund dafür vorliegt, wobei eine Reihe menschlicher Interessen als vernünftige Gründe betrachtet werden.

In der philosophischen wie auch theologischen Ethik wurden verschiedene Kriterien für einen solchen kategorialen Unterschied diskutiert, darunter z. B. Vernunft oder Sprache. Viele der diskutierten Kriterien haben jedoch nicht nur die Schwierigkeit, dass (einige) Tiere in Abstufung ebenfalls über sie verfügen (und manche Menschen dies nicht im beanspruchten Ausmaß tun), sie werfen zudem die Frage auf, worin ihre moralische Relevanz besteht. Ein Kriterium, das mit Blick auf diese Schwierigkeiten viele für überzeugend halten, ist das der Moral- und Verantwortungsfähigkeit: Verantwortung, so scheint es, können in der Tat nur Menschen übernehmen, nur sie können moralisch urteilen und handeln; zugleich ist dieses Kriterium offenkundig in hohem Maß moralisch relevant – nur wenn jemand moralisch urteilen und handeln kann, kann auch sinnvoll über Moral gesprochen werden. In diesem Sinn scheint Ethik also unhintergebar auf den Menschen zentriert zu sein.⁵

Auf dieser Grundlage baut ein in der evangelischen Ethik häufig anzutreffendes Argument der Verantwortung auf, das im Wesentlichen zwei Schritte umfasst:⁶

- I) Nur der Mensch kann Verantwortung übernehmen und moralisch urteilen und handeln. Anthropozentrik ist in der Ethik daher nicht nur epistemisch, sondern auch moralisch unhintergebar und legitim.
- II) Da Tiere keine Verantwortung übernehmen können, sind wir ihnen gegenüber nicht im gleichen Maß moralisch verpflichtet wie Menschen. Sie dürfen daher in der moralischen Berücksichtigung kategorial nachgeordnet werden, sofern sie dabei zugleich als Mitgeschöpfe geachtet werden.

ad I) Der erste Argumentationsschritt geht von der Annahme aus, dass nur Menschen Verantwortung übernehmen können, während Tiere allenfalls moralähnliche Fähigkeiten haben.⁷ Wenn das so ist, scheint eine anthropozentrische Perspektive in der Ethik in mehreren Hinsichten unhintergebar zu sein. So plädiert beispielsweise Ulrich H. J. Körtner vor dem Hintergrund seines verantwortungsethischen Grundverständnisses theologischer Ethik für eine verantwortungsethische Anthropozentrik, die neben einem erkenntnistheoretischen zudem ein moralisches Moment umfasst –

⁵ Vgl. Fußnote 3.

⁶ Ich spreche hier ausdrücklich von *einem* Argument der Verantwortung, da ausgehend von Verantwortung auch andere Argumentationen möglich sind und verfolgt werden.

⁷ Z. B. Körtner, Bioethik, 588.

zugleich aber von einem moralisch problematischen Anthropozentrismus abgegrenzt werden kann:

„Ein solcher Gebrauch des Terminus Anthropozentrik [...] teilt einerseits die Kritik an einem moralischen Anthropozentrismus, der Tieren und Pflanzen keinen moralischen Eigenwert zugesteht, führt aber andererseits über die Alternative einer lediglich epistemischen oder methodischen Anthropozentrik hinaus. Eine verantwortungsethisch begründete Anthropozentrik vereinigt in sich ein erkenntnistheoretisches und ein moralisches Moment.“⁸

Diese Begriffsbestimmung ist aufschlussreich, da sie auf verschiedene Dimensionen von Anthropozentrik bzw. Anthropozentrismus hinweist, die differenziert werden sollten. So kann man Anthropozentrik zunächst einmal auf der epistemisch-methodischen Ebene verorten: Wir können die Welt nur als Menschen betrachten und uns erschließen; jede Erschließung nicht-menschlicher Perspektiven kann nur eine Annäherung sein und bleibt auf dieser basalen Ebene an die menschliche Sichtweise gebunden. Während diese Form von Anthropozentrik weitgehend unumstritten ist, gilt das nicht für die moralische Ebene, für die Körtner nochmals zwei Dimensionen unterscheidet: Einerseits greift er affirmativ ein moralisches Moment von *Anthropozentrik* auf, welches sich auf die Annahme stützt, dass nur der Mensch Verantwortung übernehmen kann; andererseits kritisiert er einen moralischen *Anthropozentrismus*, der den Eigenwert nicht-menschlicher Lebewesen nicht anerkennt.⁹ Diese Differenzierung verschiedener moralischer Dimensionen kann man begrifflich noch präziser fassen, wenn man den Begriff der Axiologie hinzunimmt. Als axiologisch bezeichnet etwa der Philosoph Bernd Ladwig die Frage, „wer es wert wäre, um seiner selbst willen Beachtung zu finden“ bzw. wer zur „Menge der möglichen Empfänger moralischer Beachtung“ gehören sollte.¹⁰ Ladwig stellt diese Frage einer zweiten gegenüber, die er epistemologisch nennt und bei der es darum geht, „wer moralische Normen als gültig einsehen könnte und sollte“, wer also „moralisch urteilen und handeln kann“.¹¹

⁸ Körtner, *Bioethik*, 597.

⁹ Körtner gibt damit nicht zuletzt ein Beispiel für eine mögliche Begriffsunterscheidung zwischen Anthropozentrik und -zentrismus, die ich aus dem oben genannten Grund aber nicht übernehme (Fußnote 3).

¹⁰ Bernd Ladwig: *Politische Philosophie der Tierrechte*, Berlin 2020, 70.

¹¹ Ebd.

Diese von ihm als epistemologisch bezeichnete Frage meint im Wesentlichen das, was Körtner als moralisches Moment der verantwortungsethischen Anthropozentrik bezeichnet.

Vor dem Hintergrund dieser Begriffsüberlegungen scheint es sinnvoll, insgesamt zwischen drei Ebenen zu unterscheiden: erstens einer epistemisch-methodischen, die weitgehend als unhintergebar anerkannt wird; zweitens einer moralisch-epistemologischen, die viele Ethiker*innen ebenfalls als weitgehend unhintergebar betrachten, die durchaus aber von Vertreter*innen der Human-Animal Studies sowie vereinzelt auch der Philosophie und Theologie hinterfragt wird (siehe Punkt 2.I). Die dritte Ebene ist die axiologische und hier verorten die meisten Ethiker*innen die entscheidende Problematik.¹² Damit kann aber durchaus Unterschiedliches gemeint sein: Während einige Tierethiker*innen, wie z. B. Ladwig, die Bevorzugung des Menschen in der moralischen Berücksichtigung so weit wie möglich überwinden und damit die axiologische Frage von der epistemologischen entkoppeln wollen,¹³ kritisieren andere, darunter viele evangelische Ethiker*innen, eine instrumentalisierende Sichtweise, halten an der moralischen Bevorzugung von Menschen aber grundsätzlich fest – und häufig verknüpfen sie dabei die axiologische und epistemologische Ebene. Deutlich wird dies im zweiten Argumentationsschritt, der aus der alleinigen Verantwortungsfähigkeit des Menschen Konsequenzen für die moralische Berücksichtigung ableitet.

ad II) Die oben genannte These, wir seien Tieren aufgrund ihrer Unfähigkeit zu Moral und Verantwortung nicht im gleichen Maß moralisch verpflichtet, beruht wesentlich auf einer Annahme der Wechselseitigkeit von Moral: Demnach können nur diejenigen Lebewesen, die selbst verantwortlich handeln, also selbst verantwortungs- und moralfähig sind, auch zum engen Bereich der moralischen Berücksichtigung zählen. Da dies Annahme I zufolge nur für Menschen gilt, bestehen auch nur ihnen gegenüber moralische Pflichten im engeren Sinn, Tieren gegenüber hingegen nicht.¹⁴ Das bedeutet, im Sinne der Mitgeschöpflichkeit, nicht, dass Tiere gar nicht mo-

¹² Die Kritik an einem „axiologische[n] Anthropozentrismus, der nur den Menschen als Gegenstand der Würde sieht“, wird auch in der theologischen Umweltethik ausdrücklich formuliert; z. B. *Elisabeth Gräß-Schmidt*: Umweltethik; in: *Wolfgang Huber, Torsten Meireis, Hans-Richard Reuter* (Hg.): *Handbuch der Evangelischen Ethik*, München 2015, 649–709, hier 660.

¹³ *Ladwig*, Tierrechte, 70 f.

¹⁴ Explizit findet sich die Rede von „wechselseitiger Verantwortung“ z. B. bei *Wilfried Härle*: Alle Menschen sind Personen. Auseinandersetzung mit dem Speziesismusvorwurf; in: *Peter Dabrock, Ruth Denkhaus, Stephan Schaebe* (Hg.): *Gattung Mensch*, Tübingen 2010, 207–225, hier 216. In anderen Beiträgen wird dies nicht immer so explizit genannt, zeigt sich aber implizit in Kriterien wie etwa der Notwendigkeit, sich ge-

ralisch zu berücksichtigen wären, dies fällt hier aber in den Bereich der freiwilligen Tugend und des Appells: „Die Forderung, tierisches [...] Leben zu achten, kann [...] immer nur an die Verantwortung des Menschen appellieren.“¹⁵ Die moralische Berücksichtigung von Tieren ist demnach im Rahmen der Verantwortungsaufgabe des Menschen wünschenswert, es können und dürfen aber nicht zuletzt mit Blick auf die Freiheit des Menschen keine moralisch verpflichtenden Forderungen formuliert werden. Viele Formen der Nutzung von Tieren werden daher – im Rahmen eines der Mitgeschöpflichkeit entsprechenden Tierschutzes – als legitim erachtet. Arnulf von Scheliha expliziert das etwa in Bezug auf den Fleischkonsum:

„Es gehört einerseits zum *dominium terrae* unter der Bedingung von auf Freiheit aufruhenden Massengesellschaften, dass Tiere zur Erzeugung von Fleischnahrung gezüchtet und getötet werden. [...] Die Fleischproduktion ist der Preis der Freiheit und der Versorgung von Massengesellschaften, die zur gegenwärtigen Wirklichkeit gehören. Andererseits ist es der Natur der Tiere moralisch geschuldet, dass sie möglichst artgerecht gehalten und möglichst angst- und schmerzfrei zu Tode gebracht werden.“¹⁶

Die argumentative Bedeutung der Verantwortungsfähigkeit des Menschen besteht also einerseits in der Bestimmung einer Aufgabe mit Blick auf die nicht-menschliche Schöpfung (durch Tierschutz, Maßnahmen zur Verbesserung in der Tierhaltung u.ä.), andererseits aber ganz wesentlich auch in der Begründung einer Sonderrolle des Menschen in der Schöpfung, aus der auch eine moralische Vorrangstellung resultiert. Diese Annahme einer einerseits durch die Mitgeschöpflichkeitsthese begrenzten, andererseits aber dennoch kategorialen moralischen Vorrangstellung des Menschen wird in der evangelischen Theologie aktuell von den meisten Ethiker*innen geteilt; neben dem Argument der Wechselseitigkeit dienen

gegenseitig sprachlich Rechenschaft geben zu können (Körtner, Bioethik, 601 f). Auch in beziehungsorientierten Ansätzen spielt Wechselseitigkeit oft eine Rolle, etwa in der Bedingung wechselseitiger Anerkennung, z. B. Peter Dabrock: ‚Leibliche Vernunft‘. Zu einer Grundkategorie fundamentaltheologischer Bioethik und ihre Auswirkung auf die Speziesismus-Debatte; in: Dabrock, Denkhaus, Schaede (Hg.), Gattung, 227–262, hier 248.

¹⁵ Körtner, Bioethik, 604.

¹⁶ Arnulf von Scheliha: Tierschutz als Thema und Aufgabe protestantischer Sozialethik; in: ZEE 63.1 (2019), 8–20, hier 17.

zu ihrer Begründung z. B. auch der Verweis auf Erfahrungen und gewachsene Wahrnehmungsmuster¹⁷ oder die Orientierung an ökologischen Kriterien wie die „Erhaltung der Biodiversität“.¹⁸

Zusammenfassend kann mit Blick auf die Anthropozentrismusdebatte festgehalten werden: Aus Sicht der meisten evangelischen Ethiker*innen ist eine starke Form von (axiologischem) Anthropozentrismus abzulehnen, der Tiere vollständig instrumentalisiert; demgegenüber wird der Eigenwert von Tieren hervorgehoben. Allerdings wird Anthropozentrik in moralischer Hinsicht insofern als unhintergebar betrachtet, als nur der Mensch zu Moral und Verantwortung fähig sei. Davon ausgehend wird es zudem als weder sinnvoll noch notwendig erachtet, eine möglichst gleiche moralische Berücksichtigung von Tieren und Menschen anzustreben – vielmehr wird es als gut begründet angesehen, Menschen in moralischen Abwägungen (kategorial) vorzuordnen und das Wohl von Tieren dem verantwortlichen, dabei aber freien Ermessen des Menschen zu unterstellen. Im zweiten Punkt soll dieses Argument nun in eine kritische Diskussion mit weitergehend anthropozentrismuskritischen Perspektiven gebracht werden.

2. *Wieviel Anthropozentrik ist in der Ethik unhintergebar?* *Einwände und Debatten*

ad 1) Zur Frage der alleinigen Verantwortung des Menschen

Aufbauend auf der Unterscheidung zweier Argumentationsschritte im ersten Punkt, möchte ich auch die Diskussion in zwei Schritten führen. Die Annahme, dass nur Menschen Verantwortung übernehmen können und Ethik daher in Bezug auf die moralisch-epistemologische Ebene unhintergebar anthropozentrisch ist, erscheint zunächst in vieler Hinsicht plausibel. In der aktuellen Forschung, insbesondere der Human-Animal Studies, wird aber auch dies zunehmend kritisch hinterfragt. Intensiv wird hier über die – auch moralische – Handlungsfähigkeit von Tieren diskutiert

¹⁷ Vgl. Mügge, Gewalt, 229–233. Ein Vertreter dieser Argumentation ist z. B. Christian Polke, der sich zum Argument der Wechselseitigkeit zudem ausdrücklich kritisch positioniert: Polke, Tiere, Menschen und Personen, 106.

¹⁸ Clemens Wustmans: Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen, Stuttgart 2015, 167. Die ökologische Stoßrichtung spielt auch in der katholischen Ethik eine zentrale Rolle; siehe z. B. die Beiträge von Markus Vogt und Michael Rosenberger; in: Martin M. Lintner (Hg.): Mensch – Tier – Gott. Interdisziplinäre Annäherungen an eine christliche Tierethik, Baden-Baden 2021.

und es wird darauf hingewiesen, dass Tiere nicht nur altruistisch und empathisch, sondern auch zielgerichtet und an Regeln orientiert handeln können.¹⁹ In der evangelischen Theologie wird diese Forschung zwar nur vereinzelt, aber doch zunehmend aufgegriffen.²⁰ So denkt etwa Julia Eva Wannenmacher über die Möglichkeit tierlicher Ethik nach und beurteilt es als „künstlich und aufgesetzt [...], wenn wir uns beharrlich weigern einzugestehen, dass auch nichtmenschliche Tiere zu so etwas wie ethischem oder unethischem Handeln in der Lage sind – auch wenn wir die Grundlagen tierlicher Ethik [...] nicht kennen, und sie vermutlich nur teilweise Überschneidungen mit unseren menschlichen Ethiken aufweisen“.²¹ Wannenmacher geht davon aus, dass „die Grenze zwischen uns und ihnen [den Tieren] nicht nur fließend [ist], sie ist inexistent“.²² Sie plädiert daher für die Entwicklung einer antispeziesistischen Theologie.²³ Überlegungen zu Tieren als moralischen Subjekten stellt auch Markus Mühling an, der die Frage des Wertwahrnehmens ins Zentrum der Ethik rückt und argumentiert, dass Tiere (bzw. zumindest höhere Wirbeltiere) darin in Kontinuität zum Menschen stehen.²⁴

¹⁹ Dies zeigen z. B. eine Reihe von Beiträgen in *Sven Wirth, Anett Laue, Markus Kurth, Katharina Dornenzweig, Leonie Bossert, Karsten Balgar* (Hg.): *Das Handeln der Tiere. Tierliche Agency im Fokus der Human-Animal Studies*, Bielefeld 2015. Aus philosophischer Perspektive siehe z. B. *Eva Meijer: When Animals Speak. Toward an Interspecies Democracy*, New York 2019.

²⁰ Mein Fokus liegt hier auf dem evangelischen Diskurs, in der katholischen Theologie findet aber ebenfalls zunehmend eine Auseinandersetzung mit den Human-Animal Studies statt, siehe z. B. *Julia Enxing: Schöpfungstheologie im Anthropozän. Gedanken zu einer planetarischen Solidarität und ihrer (theo)politischen Relevanz*; in: *Lintner, Mensch – Tier – Gott*, 161–180. Julia Enxing plädiert in diesem Zusammenhang nicht zuletzt für ein Konzept der Inter-Moralität, im Anschluss an Celia Deane-Drummond (ebd., 163).

²¹ *Julia Eva Wannenmacher: Ambivalenzen einer Beziehung – und ein Plädoyer für eine antispeziesistische Theologie*; in: *Reingard Spannring, Karin Schachinger, Gabriela Kompatscher, Alejandro Boucabeille* (Hg.): *Disziplinierte Tiere? Perspektiven der Human-Animal Studies für die wissenschaftlichen Disziplinen*, Bielefeld 2015, 287–319, hier 312.

²² *Wannenmacher, Ambivalenzen*, 288.

²³ Den Begriff des (Anti-)Speziesismus klammere ich in diesem Aufsatz sonst aus, weil er v. a. aufgrund der damit verbundenen Diskussion um *human marginal cases* auf viele Vorbehalte und Sorgen trifft (vgl. *Mügge, Gewalt*, 227 f) und umfassende weitere Erläuterungen erfordern würde – es ist aber evident, dass er mit der Frage des Anthropozentrismus eng zusammenhängt.

²⁴ *Markus Mühling: Kriterien für die Beurteilung des moralischen Status von nichtmenschlichen Tieren. 13 Thesen zur Tierethik*; in: *Käfer, Theißen*, In verantwortlichen Händen, 83–100, hier 84. Die Annahme der Mensch-Tier-Kontinuität wird von Mühling auch in Bezug auf die Gottebenbildlichkeit diskutiert: Er stellt die These auf, dass Menschen und Tiere im Bild Gottes geschaffen sind, da Gottebenbildlichkeit als „*besonderes Voneinander-und Füreinander Werden*“ zu verstehen sei – was sowohl auf Menschen

Solche Vorstöße der Human-Animal Studies und daran anschließender theologischer Auseinandersetzungen stellen die Unhintergebarkeit epistemologischer Anthropozentrik explizit in Frage. Die theologische Ethik ist gefordert, sich dazu zu positionieren und muss sich fragen, ob sie die tierliche *moral agency* weiterhin im Rahmen des anthropozentrischen Deutungsrahmens als moralähnliches, aber von menschlicher Moral kategorial verschiedenes Verhalten einordnet oder ob sie diese Forschung als Infragestellung der kategorialen Mensch-Tier-Differenz aufgreift und weiterdenkt; mit anderen Worten, ob sie eine grundlegende Diskussion in Bezug auf die moralisch-epistemologische Ebene aufnimmt.

Dagegen steht vor allem die verbreitete, in vielen ethischen Traditionen verwurzelte Intuition, dass Moralfähigkeit im engen Sinn nur Menschen zukommt. Darüber hinaus könnte man aus tierethischer Perspektive befürchten, dass eine Fokussierung auf die epistemologische Ebene zur Nachordnung der Diskussion um konkrete Handlungsnormen führt oder mehr noch, dass aus der Behauptung der Moralfähigkeit von Tieren auf eine Relativierung oder gar Eliminierung der Verantwortungsaufgabe des Menschen geschlossen wird.²⁵

Für eine kritische Diskussion der Moralfähigkeit von Tieren spricht allerdings, dass es immer mehr Anhaltspunkte dafür gibt, dass viele Tiere in einer Weise moralisch handeln können, die der menschlichen Moral nahekommt; die Annahme eines kategorialen Unterschieds dürfte daher immer weniger plausibel werden. Auch aus Sicht einer Tierethik, die auf eine tiefgehende und langfristige Veränderung des Mensch-Tier-Verhältnisses zielt, spricht zudem einiges dafür, die Debatte auch auf der epistemologischen Ebene zu führen: Ohne eine grundlegende Veränderung in der Wahrnehmung von Tieren besteht die Gefahr, dass nur kurzfristige und oberflächliche Veränderungen erreicht werden können.²⁶ Mit anderen Worten, wenn kein anderer Blick auf Tiere entsteht, fehlt den tierethischen Forderungen

als auch auf Tiere zutrefte (*Markus Mühling: Menschen und Tiere – geschaffen im Bild Gottes; in: Ulrich Beuttler, Hansjörg Hemminger, Ders., Martin Rothangel (Hg.): Geschaffen nach ihrer Art. Was unterscheidet Tiere und Menschen?, Frankfurt a. M. 2017, 129–143, hier 133*). Ich verweise auf diese These nur am Rand, da sie eine umfassende Diskussion erfordern würde, die ich an dieser Stelle nicht führen kann.

²⁵ Diese Befürchtung spiegelt sich z. B. im Rahmen umweltethischer Überlegungen bei *Gräb-Schmidt, Umweltethik*, 659 f.

²⁶ Vgl. *Wannenmacher* in Bezug auf die Sünden-(Un-)Fähigkeit von Tieren: Die Behauptung ihrer kreatürlichen Unschuld, d. h. ihrer Sündlosigkeit, führe in der Theologie gerade erneut zu ihrer Abwertung – und damit letztlich zu einer Rechtfertigung ihrer Ausbeutung (*Wannenmacher, Plädoyer*, 310 f.).

die tiefergehende Verwurzelung und Substanz, um einen nachhaltigen Konsens für die umfassendere moralische Berücksichtigung von Tieren erreichen zu können.

Trotz der damit verbundenen Herausforderungen dürfte daher mehr für als gegen eine intensivere kritische Auseinandersetzung mit diesen Debatten sprechen. Eine solche Auseinandersetzung muss keineswegs dazu führen, die Moralfähigkeit von Menschen und Tieren zu nivellieren, da es in den Debatten gerade auch darum geht, Verschiedenheit anzuerkennen, so auch die Verschiedenheit von Moral wie Wannenmachers Aussagen deutlich machen. Worum es also geht, ist nicht, die besondere Verantwortungsaufgabe des Menschen zu relativieren oder gar aufzugeben, sondern darum eine Kontinuität zu Tieren auch in Bezug auf Moral anzuerkennen – und die Vorstellung aufzugeben, dass dem Menschen aufgrund seiner spezifischen Moralfähigkeit eine Vorrangstellung in der Schöpfung gebührt.

ad II) Kritik der kategorialen Nachordnung von Tieren

Was die axiologische Ebene betrifft, gehen viele tierethische Positionen in ihrer Kritik über die Zurückweisung einer rein instrumentellen Betrachtung von Tieren hinaus und fordern eine weitaus stärkere moralische Berücksichtigung von Tieren. Die Kritik richtet sich dabei nicht zuletzt auf die Annahme der Wechselseitigkeit: Dagegen wird zum einen eingewandt, dass hier ein Gattungsargument vorausgesetzt wird, das nicht eigens begründet werden kann. Für Ladwig etwa scheint „der Übergang von einer Individuenmenge zu einem normativ gehaltvollen Gattungsbegriff *einzig* von dem Wunsch motiviert zu sein, zwei auf den ersten Blick inkompatible Annahmen miteinander zu vereinbaren: dass die Moralfähigkeit eine notwendige Bedingung moralischer Einbeziehung bilde und dass alle Menschen ungeachtet ihrer individuellen Fähigkeiten moralische Beachtung verdienen“.²⁷

Zum anderen wird inhaltlich kritisiert, dass die Fähigkeit zu Moral und Verantwortung nicht das entscheidende Kriterium für moralische Berücksichtigung sein sollte und diese daher von dem Gedanken der Wechselseitigkeit entkoppelt werden muss. So weist etwa Christine Koorsgard darauf hin, dass moralisch relevant vielmehr sei, ob für ein Lebewesen Dinge in einem moralisch bedeutsamen Sinn gut oder schlecht sein können – was nicht von der vernünftigen Moralfähigkeit abhängt. Auch für Tiere, so der Kern ihres Arguments, seien Dinge in diesem Sinn gut oder schlecht, wes-

²⁷ Ladwig, Tierrechte, 78, kursiv i. O.

wegen „wir Pflichten gegenüber den anderen Tieren“ hätten;²⁸ damit geht sie in ihrer Forderung deutlich über ein nur freiwilliges tugendhaftes Handeln in Bezug auf Tiere hinaus.

Darüber hinaus wird grundsätzlich der Symmetriegedanke im Wechselseitigkeitsargument kritisiert, wofür nicht zuletzt die christlich-theologische Tradition Ressourcen bereithält. Exemplarisch kann hier auf den Gedanken der Nächstenliebe verwiesen werden. Im tierethischen Kontext bezieht sich darauf z.B. der Theologe Christoph Ammann. Ihm zufolge sollte es einer christlichen Ethik maßgeblich um die aufmerksame und liebende Zuwendung zum Gegenüber gehen – unabhängig von Kriterien wie der Fähigkeit zu Moral. Meinem Gegenüber bin ich dann deswegen moralisch verpflichtet, weil es mich an sich etwas angeht und nicht, weil ich mir von ihm erwarten kann, dass es sich mir gegenüber ebenfalls moralisch verhält. Ausgehend davon fragt Ammann kritisch, warum man glaubt, „Tiere *a priori* aus dem Kreis der Nächsten“ ausschließen zu dürfen, so sei schließlich „die Pointe des Liebesethos [...] gerade eine liebende Aufmerksamkeit gegenüber der Welt und eine Absage an rigide Grenzziehungen dieser Art“.²⁹

Diese hier nur angedeuteten Argumente³⁰ stehen stellvertretend für eine Vielzahl philosophischer sowie zunehmend auch theologischer Positionen, die zahlreiche gute Gründe dafür formulieren, tierethische Überlegungen von der Idee der Wechselseitigkeit zu entkoppeln und Tiere insgesamt stärker moralisch zu berücksichtigen. Eine kategoriale Unterscheidung in der moralischen Berücksichtigung kann mit Blick darauf kaum noch ethisch plausibilisiert werden. Angesichts dessen erscheint es notwendig, dass sich die theologische Ethik auf ihrem Weg der Hinwendung zu Tieren noch intensiver mit den vielstimmig vorgetragenen Einwänden gegen die moralische Benachteiligung von Tieren auseinandersetzt und ihre Annahmen zum Mensch-Tier-Verhältnis einer kritischeren Selbstprüfung unterzieht.

Damit ist noch nicht gesagt, wohin dieser Weg führt. Eine m.E. plausible Arbeitshypothese wäre aber, von einer bedingten graduellen Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren auszugehen. Das hieße, dass Menschen und (erlebensfähige)³¹ Tiere grundsätzlich gleichermaßen moralisch

²⁸ *Christine Korsgaard*: Mit Tieren interagieren: Ein kantianischer Ansatz; in: *Friederike Schmitz* (Hg.): *Tierethik*, Frankfurt am Main 2014, 243–286, hier 283.

²⁹ *Christoph Ammann*: Tiere als Nächste und Mitgeschöpfe. Zum Ansatz einer Tierethik aus evangelischer Perspektive; in: *Meret Fehlmann, Margot Michel, Rebecca Niederhauser* (Hg.): *Tierisch! Das Tier und die Wissenschaft. Ein Streifzug durch die Disziplinen*, Zürich 2016, 127–135, hier 133.

³⁰ Für eine umfassendere Darstellung dieser Argumente siehe *Mügge*, *Gewalt*, 238–242.

³¹ Ich greife das von verschiedenen Tierethiker*innen eingeführte Kriterium der Erlebens-

zu berücksichtigen wären, wobei die konkreten Rechte und Pflichten dort verschieden sein können und müssen, wo unterschiedliche Bedürfnisse bestehen. Im Konfliktfall wäre es aber moralisch erlaubt und vermutlich sogar geboten, Menschen gegenüber anderen Tieren zu bevorzugen – darin liegt das Moment der graduellen Unterscheidung, die insofern bedingt ist, als sie nicht generell, sondern nur im Konfliktfall zum Tragen kommt. Für das Beispiel des Tötens würde das, anders als bei einer kategorialen Unterscheidung, bedeuten, dass das Töten eines (erlebensfähigen) Tieres ebenso wie beim Menschen grundsätzlich immer zu vermeiden ist – und nur in Notfällen erlaubt ist (wobei es auch dann dilemmatisch bleibt).³²

Inwiefern anthropozentrisches Denken auf der axiologischen Ebene letztlich überwunden werden kann, lässt sich m. E. nicht klar beantworten: Versteht man darunter den rein instrumentellen Bezug auf Tiere, so wäre dies bereits im diskutierten Verantwortungsargument der Fall – die vorangegangenen Überlegungen legen jedoch nahe, dass dies nicht ausreichend ist. Fasst man die axiologische Frage hingegen so weit, dass es um die gleiche moralische Berücksichtigung von Menschen und Tieren geht, ließe sich einwenden, dass auch die meisten weitergehenden tierethischen Ansätze Menschen bei bestimmten Konflikten bevorzugen, auch wenn sie dies als Ausnahmen und oft als dilemmatisch beschreiben. Die Antwort hängt insofern nicht zuletzt an der Begriffsbestimmung. Wichtiger als die Begriffsfrage ist jedoch die damit verbundene inhaltliche Diskussion darüber, wie eine angemessene moralische Berücksichtigung von Tieren aussieht – und hier spricht vieles für eine tierethische Stoßrichtung, die über das diskutierte Verantwortungsargument hinausgeht.

Ausblick: Mehr Verantwortung, weniger Anthropozentrismus

Am Beginn dieses Aufsatzes stand die Frage, wie weit Anthropozentrik in der Ethik unhintergebar ist. Auf der Suche nach einer Antwort habe ich

fähigkeit an dieser Stelle auf, um eine Grenzziehung anzudeuten – wohl wissend, dass darin weitere Debatten stecken (welches Kriterium angemessen ist, aber auch in welcher Weise nicht-erlebensfähige Tiere sowie Pflanzen moralisch berücksichtigt werden müssen usw.), die an dieser Stelle ungeklärt bleiben müssen.

³² Dabei geht es hier um das absichtsvolle menschliche Töten eines Tieres, nicht etwa um eine allgemeine Pflicht, den gewaltsamen Tod eines Tieres zu verhindern. Mit Markus Wild u. a. gehe ich davon aus, dass wir Tieren gegenüber primär eine negative Pflicht des Unterlassens haben und keine Pflicht, einzugreifen, wo sie sich gegenseitig schädigen (vgl. *Markus Wild: Tierrechte durch Interessen. Zur ethischen Beziehung zwischen Mensch und Tier*; in: *Ethik und Unterricht* 4 (2016), 6–10, hier 9 f). Darüber hinaus können positive Pflichten dann entstehen, wenn Menschen die Lebensbedingungen von Tieren kontrollieren (vgl. *Ladwig, Tierrechte*, 33).

in Auseinandersetzung mit einem in der evangelischen Ethik verbreiteten Argument der Verantwortung zwischen verschiedenen Ebenen ethischer Anthropozentrik unterschieden, einer epistemisch-methodischen, einer moralisch-epistemologischen und einer axiologischen, wobei der Fokus der weiteren Überlegungen auf den beiden letzten lag. Mit Blick auf diese beiden Ebenen habe ich das Argument der Verantwortung zunächst genauer erörtert und anschließend in eine kritische Diskussion mit anthropozentrismuskritischen Positionen gebracht. Als Ergebnis meiner Überlegungen möchte ich zum einen grundlegend festhalten, dass in der Tierethik zwar die axiologische Frage danach, wie weit Tiere moralisch berücksichtigt werden sollten, im Vordergrund steht, dass es darüber hinaus aber wichtig ist, sich ebenfalls mit der epistemologischen Ebene kritisch auseinanderzusetzen, nicht zuletzt weil nachhaltige Verbesserungen bei der moralischen Berücksichtigung auf eine tiefgehende Veränderung im Mensch-Tier-Verhältnis angewiesen sind. Zum anderen habe ich in Bezug auf das diskutierte Argument der Verantwortung dafür plädiert, dieses kritisch zu überdenken und weiterzuentwickeln, da es insbesondere mit seiner Annahme einer kategorialen Unterscheidung zwischen Menschen und Tieren mit Blick auf die aktuelle Tierforschung und -ethik kaum noch überzeugend begründbar ist.

Damit ist keineswegs gesagt, dass Verantwortung kein guter Orientierungspunkt für die theologische Tierethik wäre, allerdings sollte ihre argumentative Rolle stärker in der sich darin ausdrückenden Aufgabe gesehen werden als in der Begründung einer Vorrangstellung des Menschen.³³ Für die inhaltliche Bestimmung dieser Aufgabe wären dann die Bedürfnisse und das Wohlergehen von Tieren stärker zu gewichten als bisher, auch und gerade in Abwägung mit jener Freiheit von Menschen, sich ohne notwendigen Grund, etwa aus Gewohnheit oder Genuss, für die gewaltsame Nutzung von Tieren zu entscheiden. Die Orientierung an Verantwortung wäre folglich mehr auf eine Steigerung der Verantwortlichkeit³⁴ als auf ihre Begrenzung gerichtet – und würde damit letztlich eher zur Hinterfragung von Anthropozentrik beitragen als zu deren Begründung.

³³ In diesem Sinn steht etwa auch bei Ammann der Aspekt der Aufgabe erkennbar im Vordergrund gegenüber dem Auszeichnungsmerkmal (Ammann, Tiere als Nächste, 130).

³⁴ Vgl. Mühling, der von „einer gesteigerten Verantwortlichkeit des Menschen“ spricht (Mühling, Menschen und Tiere, 141). Siehe allgemein zur Unterscheidung verschiedener Verantwortungsbegriffe und zur Bedeutung eines auf Steigerung zielenden Begriffs: Hartmut Kress: Verantwortung in Religion und Kultur; in: Ludger Heidbrink, Claus Langbehn, Janina Loh (Hg.): Handbuch Verantwortung, Wiesbaden 2017, 645–665.