

*Konstantin Deininger*

## **Mitgeschöpfe in Cora Diamonds Moralphilosophie**

### **Zusammenfassung**

Dieser Artikel stellt Cora Diamonds Begriff des Mitgeschöpfs dar und untersucht dessen Relevanz für tierethische und tierpolitische Diskurse. Die traditionelle Tierethik hat eine rationalistische, naturalistische und reduktionistische Tendenz. Diamonds Moralphilosophie stellt dem einen praxissensitiven Ansatz gegenüber, der Emotionen und die moralische Imagination umfasst, wobei Diamond die Bedeutung des Menschseins betont. Letztere entspringt zwar einem epistemischen Anthropozentrismus, jedoch folgt aus diesem keine Mensch-Tier-Hierarchie: Diamond plädiert dafür, andere Tiere als Mitgeschöpfe, als Gefährten auf sterblichen Pfaden, zu begreifen. Dabei zeigt Diamond an ihrer Interpretation von J.M. Coetzees *The Lives of Animals*, wie Konzepte von anderen Tieren auf das eigene Selbstverständnis rückwirken. Abschließend erörtert der Artikel den Vorwurf des Quietismus und die Schwierigkeit der politischen Umsetzbarkeit in Diamonds Philosophie.

Schlüsselwörter: Mitgeschöpf, Cora Diamond, moralische Imagination, Anthropozentrismus, Quietismus

### **Fellow Creatures in Diamond's Moral Philosophy**

#### **Summary**

*This article outlines Cora Diamond's concept of the fellow creature and examines its relevance for animal ethics and animal politics. Diamond's moral philosophy contrasts the rationalistic, naturalistic, and reductionistic tendency of traditional animal ethics with a*

*practice-oriented approach that encompasses emotions and the moral imagination. Diamond emphasizes the importance of being human, which emanates from an epistemic anthropocentrism, but from which no human-animal hierarchy follows: She pleads for recognizing other animals as fellow creatures, as companions on mortal paths. In her interpretation of J.M. Coetzee's The Lives of Animals, Diamond shows how conceptualizing other animals influences one's own self-understanding. Finally, the article discusses the reproach of quietism and the difficulty of political feasibility in Diamond's philosophy.*

*Keywords: fellow creature, Cora Diamond, moral imagination, anthropocentrism, quietism*

## **1 Einleitung**

In diesem Artikel möchte ich Cora Diamonds Begriff des Mitgeschöpfs darstellen und dessen Relevanz für tierethische und tierpolitische Diskurse diskutieren. Diamond plädiert für eine Moralphilosophie, die *menschlicher* ist (vgl. Monsó & Grimm, 2019). Dies bedeutet, dass der menschliche Standpunkt, als unumgänglicher Zugang zu der Welt und den Dingen in dieser, Ausgangspunkt moralischer Deliberation ist. Dabei verfängt sich ihre Philosophie nicht in einem „schädlichen Anthropozentrismus“, der in einer Mensch-Tier-Hierarchie mündet oder Tiere aus der Moral ausschließt. Vielmehr versucht Diamond, der geteilten Lebenspraxis und Konzepten, welchen in dieser eine zentrale Bedeutung zukommt, gerecht zu werden. Dazu zählen die Bedeutung des Menschseins, die moralische Imagination und das Begreifen anderer Tiere als Mitgeschöpfe. Besonderes Augenmerk möchte ich in diesem Artikel auf letzteres richten. Dazu konzentriere ich mich im Folgenden auf Diamonds moralphilosophische Arbeiten, die sich insbesondere auf die Reflexion der moralischen Beziehungen zwischen Menschen und Menschen und zwischen Menschen und anderen Tieren konzentrieren.

Diamond zeigt, wie das Denken über Tiere durch ein imaginativ ausgestaltetes Gefühl von Tieren als Gefährten auf sterblichen Pfaden, als „Mitgeschöpfe“, die den Menschen auf mysteriöse Weise

gleichen und zugleich unähnlich sind, geprägt sein kann (vgl. Diamond, 2012c, 2012e; Crary, 2020, S. 116). Damit bietet sie eine alternative Möglichkeit zur traditionellen Tierethik von Peter Singer und Tom Regan an, um Beziehungen zu anderen Tieren zu begreifen.

Zu Beginn möchte ich Diamonds Moralphilosophie in die Tierethik einordnen. Ausgehend hiervon diskutiere ich die Bedeutung des Menschseins in Diamonds Philosophie, die grundlegend für den Begriff des Mitgeschöpfs und die moralische Imagination ist. Dabei zeigt sich, dass das Begreifen anderer Tiere als Mitgeschöpfe auf das Selbstverständnis moralischer Akteur\*innen zurückwirken kann. Dies werde ich an Diamonds Interpretation von J.M. Coetzees „The Lives of Animals“ (1999) veranschaulichen. Abschließend gehe ich auf Probleme von Diamonds Moralphilosophie, den Vorwurf des Quietismus und die Schwierigkeit der politischen Umsetzbarkeit, ein und zeige Lösungen auf.

## **2 Einordnung von Diamonds Moralphilosophie in die Tierethik**

Diamond kritisiert an der „Orthodoxie“ (Monsó & Grimm, 2019) der Tierethik, dass diese das bloße Menschsein als moralisch irrelevant auffasst (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 3). Unter die Orthodoxie fallen die zum Kanon zählenden Texte der Tierethik, insbesondere Singers *Animal Liberation* (2015/1975) und Regans *The Case for Animal Rights* (1983), die unter den Sammelbegriff „traditioneller moralischer Individualismus“ fallen (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 1–2; Crary, 2018, S. 158).<sup>1</sup> Grundlegend für diese Perspektive ist die Auffassung, dass individuelle Eigenschaften den moralischen Status begründen und nicht die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft oder Spezies (vgl. Rachels, 1990; McMahan, 2005). Folgende These ist dafür kennzeichnend: Wesen mit ähnlichen, individuellen Eigenschaften gebühre gleicher moralischer Status (vgl. Rachels, 1990,

---

1 Für eine eingehende Diskussion des moralischen Individualismus in der Tierethik vgl. Grimm & Aigner (2016).

S. 173, 175). Die Antwort auf die Frage, wie ein anderes individuelles Tier zu behandeln sei, ergibt sich also aus den einzigartigen Eigenschaften dieses Tiers (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 1–2). Nach Auffassung der Orthodoxie gibt es keine Eigenschaft, die alle Menschen gemeinsam haben und die kein anderes Tier habe, die also dazu dienen könnte, eine Vorzugsstellung der Menschen zu rechtfertigen (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 3). Kognitive Fähigkeiten wie etwa Sprache und Rationalität, die eine solche Stellung rechtfertigen würden, werden nicht von allen Menschen geteilt:

“What is really important about saying ‘us?’ Is it that we are all capable of understanding language, and perhaps even rational argument? In that case, I am not addressing those who are profoundly mentally retarded [sic]. Or is it that I am addressing all those who are members of my species? I think it is much more important that the ‘we’ of this statement are beings of at least a certain level of cognitive ability” (Singer, 2009, S. 573).

Bezieht man sich zudem auf weniger anspruchsvolle Fähigkeiten wie die Empfindungsfähigkeit, gebühre vielen anderen Tieren dieselbe moralische Berücksichtigung wie Menschen mit ähnlichen Fähigkeiten (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 3; McMahan, 2005, S. 355). Positionen, die andere Tiere aufgrund ihres bloßen Nicht-Menschseins moralisch abstufen, die ein „Vorurteil“ zugunsten der Menschen und zu Ungunsten anderer Tiere begründen, sind als „speziesistisch“ zu entlarven (vgl. Singer, 2015/1975, S. 6); die Eigenschaft, lediglich Mitglied der Spezies *Homo sapiens* zu sein, ist somit moralisch bedeutungslos (vgl. McMahan, 2005, S. 361).

Diamond kritisiert an der Orthodoxie, dass sie die Unterschiede dessen, was Mensch- und Tiersein bedeutet, nicht ausreichend berücksichtigt. Insbesondere macht sie ihre Kritik, sofern es die Tötung anderer Tiere zu Nahrungszwecken betrifft, daran fest, dass Menschen andere Menschen normalerweise nicht essen, selbst wenn das Fleisch der verstorbenen Körper für den Verzehr geeignet wäre (vgl. Diamond, 2012e, S. 86–88). Die Orthodoxie verkenne somit grundsätzlich, dass es fundamentale Merkmale in den Beziehungen zu anderen Menschen gebe, die damit zusammenhängen, diese nicht zu essen (vgl. Diamond, 2012e, S. 87). Dies ist aber kein Resultat der

Berücksichtigung der individuellen Eigenschaften eines Menschen; Menschen nicht zu essen, ist grundlegend für das Konzept Mensch. Die unmittelbare Abneigung, tote Menschen zu essen oder sich dies vorzustellen, ist eine vor-reflexive Reaktion, die auf einer, zumindest von den meisten Menschen, geteilten moralischen Vorstellung von menschlichem Leben beruht. Zwar ließen sich Szenarien vorstellen, in welchen Körperteile verstorbener Menschen gegessen werden. Dies geschieht dann aber in Notsituationen, die beispielsweise Ekel hervorrufen würden, oder in speziellen Riten, die das Exzeptionelle am Verspeisen von Menschenfleisch betonen. Dass Menschen andere Menschen, zumindest normalerweise, nicht essen, resultiert nicht aus der präferenzutilitaristischen Berücksichtigung individueller Interessen oder daraus, ein Individuum als Subjekt-eines-Lebens zu identifizieren. Dies hängt mit der geteilten Auffassung zusammen, was es bedeutet, einen Menschen zu essen.

Die geteilte Lebenspraxis misst dem Essen anderer Tiere davon abweichende Bedeutungen zu: Während für einige Vegetarier\*innen das Verspeisen anderer Tiere zu einer Unmöglichkeit wird – wie etwa für die Protagonistin in „The Lives of Animals“, Elizabeth Costello, die in den toten Tieren nurmehr Leichen sieht – oder zumindest für einige Menschen die Massentierhaltung ein ethisches Problem darstellt, ist das Essen anderer Tiere für viele Menschen Teil ihrer Praxis. In diesem Kontinuum moralischer Berücksichtigung finden sich an einem Ende das Konzept von anderen Tieren als bloßen Nutztieren und am anderen Ende das Entstehen für moralische, unveräußerliche Tierrechte. Dazwischen siedelt sich die Frage nach einer artgerechten Tierhaltung an. Vor diesem Hintergrund der Variation verschiedener Konzeptionen, die das Essen anderer Tiere nicht als per se unvereinbar mit dem Tiersein verbinden (anders als das Essen anderer Menschen), ist es Diamonds Anliegen, konfligierende Konzeptionen von Tiersein aufzudecken und sie in den Zusammenhang mit der Bedeutung des Menschseins zu stellen. Sie kritisiert daher nicht an Singers und Regans Position, dass andere Tiere Schmerzen oder Leiden empfinden können, sondern, dass die Orthodoxie grundlegende Konzepte der Mensch-Mensch- und Mensch-

Tier-Beziehungen außer Acht lässt, welchen in der Praxis moralische Bedeutung zukommt – so der Unterschied in der Auffassung, was es heißt, Menschen oder Tiere zu essen.

Susanna Monsó und Herwig Grimm heben hervor, dass insbesondere jene tierethischen Ansätze des traditionellen moralischen Individualismus von Diamond kritisiert werden, die lediglich individuelle Fähigkeiten in Verbindung mit einer spezifischen Axiologie berücksichtigen. „Eigenschaften“ umfassen mehr als Fähigkeiten, denn die individuellen Fähigkeiten eines Individuums zählen zu dessen Eigenschaften hinzu, ebenso dessen Spezieszugehörigkeit (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 5–6). In diesem Sinne wendet sich Diamond nicht gegen den moralischen Individualismus per se, sondern gegen die Tendenz hedonistischer und interessenbasierter Ansätze in der Tierethik, die dezidiert das Menschsein und die Situietheit moralischer Akteur\*innen als moralisch irrelevant ausschließen (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 9). Diamonds Moralphilosophie ist als eine Alternative zu diesen spezifischen tierethischen Ansätzen der Orthodoxie zu verstehen, die sich durch eine Verengung auf Rationalismus, Naturalismus und Reduktionismus auszeichnen (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 10–13): Die Orthodoxie ist rationalistisch, da Emotionen bewusst beiseitegesetzt werden, wobei das Ziel ethischer Überlegungen rationale Konsistenz sei und sich unmoralisches Verhalten demzufolge als irrational beschreiben lasse (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 10). Sie ist naturalistisch, da sie von empirischen Fakten über Tiere ausgeht und versucht, die Gründe für den ethischen Umgang mit Tieren in diesen Fakten zu begründen, wobei dies in Verbindung mit der Suche nach rein rationalen Gründen von einem unparteiischen, das heißt, agenten-neutralen Standpunkt steht (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 11). Zuletzt ist die Orthodoxie reduktionistisch, da sie versucht, komplexe moralische Zusammenhänge auf eine Theorie zu reduzieren, die möglichst weniger Prinzipien bedarf – besonders deutlich wird dies beispielsweise im hedonistischen Utilitarismus, der Moral auf das simple Prinzip der Luststeigerung bzw. Schmerzminderung reduziert (vgl. Monsó & Grimm, 2019, S. 12–13).

Diamonds Moralphilosophie setzt an der Kritik dieser orthodoxen Triade an. Während die Orthodoxie eine möglichst objektive und rationale Herangehensweise verfolgt, betont Diamond, dass es zunächst einer Klärung der Begriffe, die menschliches und tierliches Leben kennzeichnen, bedarf, um die für Diamond so zentrale Unterscheidung von Mensch-Mensch- und Mensch-Tier-Beziehung ziehen zu können. Diese Begriffe stammen aus dem alltäglichen Gebrauch und wirken darauf zurück, wie Menschen die Welt und sich selbst begreifen. Für die Reflexion dieser bedarf es einer Erweiterung, so Diamond, um die Vorstellungskraft. Die Orthodoxie vertritt eine unparteiische, agenten-neutrale Sicht auf die Welt und nimmt eine Trennung von Tatsachen und Werten vor, während Diamond die Wichtigkeit einer nicht-reduktionistischen Moralphilosophie, die eine Kritik geteilter Konzepte einschließen muss, betont.

### **3 Die Bedeutung des Menschseins und der Begriff des Mitgeschöpfs bei Diamond**

Wie ich bereits weiter oben nachgezeichnet habe, kommt der „Bedeutung des Menschseins“ in Diamonds Moralphilosophie eine zentrale Bedeutung zu. Die Orthodoxie übergeht, so Diamond, die Bedeutung dieses Begriffs und verliert damit auch sämtliche positive Denkmöglichkeiten, die dieser eröffnet. Der Begriff des Menschseins eignet sich dazu, so Diamond, moralische Signifikanz im Leben anderer Tiere aufzuzeigen. Ich werde in diesem und den folgenden Abschnitten dafür argumentieren, dass das Essen anderer Tiere zu einer Unmöglichkeit werden kann, sofern man diese als Mitgeschöpfe begreift.

Diamond macht deutlich, „[...] dass *das bloße Menschsein* im moralischen Denken eine Rolle spielt, die völlig verschieden ist von der Rolle, die Eigenschaften wie Empfindungsvermögen, Rationalität oder Fähigkeit zu moralischer Persönlichkeit spielen“ (Diamond, 2012c, S. 144; Hervorh. i.O.). Diamond möchte zeigen, dass es etwas Mysteriöses und Geheimnisvolles im menschlichen Leben gibt, das kennzeichnend für Mensch-Mensch-Beziehungen ist. Es liegt beispielsweise nichts Mysteriöses oder Geheimnisvolles in der Tatsache, dass ein Mensch von genau zwei Menschen gezeugt wird,

sondern darin, dass sich Menschen in einer Schicksalsgemeinschaft befinden, der eine besondere Signifikanz beigemessen wird. Hierbei zeichnet sich das geteilte Menschsein dadurch aus, ein menschliches Leben mit einem menschlichen Schicksal zu führen (vgl. Diamond, 2012c). „Ein menschliches Leben zu führen“ kommt dabei eine andere Bedeutung zu als „ein tierliches Leben zu führen“; daher der Unterschied in der Bedeutung dessen, was es heißt, Menschen oder andere Tiere zu essen.

Diamond plädiert für eine imaginative *Umgestaltung* des Begriffs des Menschseins, der dezidiert andere Tiere nicht aus dem Kreis moralischer Berücksichtigung ausschließen will:

„Wenn man so vorgeht wie ich und den Begriff *Mensch* als einen für das moralische Denken wichtigen Begriff auffasst, so heißt das nicht, dass man Tiere aus dem Bereich der moralischen Anteilnahme ausgrenzt, denn damit wird in keiner Weise versucht, die Grenzen der moralischen Anteilnahme zu bestimmen“ (Diamond, 2012c, S. 143; Hervorh. i.O.).

Diamond verweist auf die moralische Verwandtschaft von Menschen und anderen Tieren, die darin besteht, dass diese ihnen „auf geheimnisvolle Weise ähnlich und auf geheimnisvolle Weise unähnlich“ (Diamond, 2012c, S. 121) sind. Wenn Diamond vom Mysteriösen oder Geheimnisvollen, das das menschliche Leben kennzeichnet, das aber auch auf das Leben anderer Tiere zutrifft, spricht, beabsichtigt sie nicht, so verstehe ich sie, ein Geheimnis aus den moralischen Beziehungen zu Menschen oder anderen Tieren zu machen. Ihr Anliegen besteht darin, der reduktionistischen Tendenz der Orthodoxie der Tierethik ein Gefühl dafür entgegenzuhalten, dass Menschen mit anderen Tieren das Lebendigsein teilen; dass andere Tiere ebenfalls diesen Planeten bewohnen und die Ähnlichkeiten mit einigen von ihnen einerseits so offensichtlich sind und sie sich andererseits in ihrer eigenen Verfasstheit einer rein empirischen Beschreibung entziehen. Eine Wühlmaus ist ebenso wie ein Mensch ein Wirbeltier und dazu fähig, Schmerzen zu verspüren oder Nachwuchs aufzuziehen – das lässt sich objektiv und wissenschaftlich beschreiben. Was es aber darüber hinaus heißt, das Leben einer individuellen Wühlmaus zu leben – etwas, das sich nicht aus einem menschlichen



Standpunkt wissenschaftlich beschreiben lässt, sondern eine Annäherung über die Imagination bedarf –, das ist das Mysteriöse und Geheimnisvolle für Diamond. Diamond will und kann nicht leugnen, dass Menschen und andere Tiere ähnliche Fähigkeiten und Eigenschaften aufweisen. Diese empirischen Tatsachen *können* aber ebenso mit einem Sinn der Verbundenheit im Lebendigen und der Unmöglichkeit, tierliches Leben in seiner Gesamtheit zu verstehen, einhergehen.

Die Auffassung von anderen Tieren als „Gefährten auf sterblichen Pfaden“ ist eine moralische Auffassung anderer Tiere, die sich nicht aus den individuellen Eigenschaften ergibt. So versteht Diamond ein Mitgeschöpf als

„[...] ein Wesen, das sozusagen in einem bestimmten Boot sitzt, von dem man unter anderem sinnvoll sagen kann, dass es in das gewaltige Nichts der Zeit<sup>2</sup> verschwindet, und von dem man vielleicht möchte, dass es einem *Gesellschaft leistet*. Man kann auf Tiere als Wesen ansprechen, die in diesem irdischen Leben gleichfalls sterbliche sind [...], und ob man auf sie anspricht, hängt davon ab, welche Vorstellung man vom Leben des *Menschen* hat. Es handelt sich dabei um die Erweiterung einer nichtbiologischen Vorstellung vom menschlichen Leben“ (Diamond, 2012e, S. 98; Hervorh. i.O.).

Hier ist wichtig zu unterstreichen, dass Moralvorstellungen vom Umgang mit anderen Tieren der Erweiterung von menschlichem auf tierliches Leben bedürfen. Die Bedeutung, ein Tier zu töten, hängt davon ab, was es heißt, einen Menschen zu töten. Sie hängt davon ab, dass das menschliche Leben als etwas Besonderes empfunden wird. Es besteht die Möglichkeit, diese Bedeutung auf das Leben anderer Tiere auszudehnen und das Töten eines Tiers in gewissen Zusammenhängen als Mord zu begreifen (vgl. Diamond, 1991a, S. 353). „Mord“ impliziert, dass die Tötung eines Wesens keiner Rechtfertigung standhalten würde, dass es keinen vernünftigen Grund gibt, das Leben eines anderen Wesens, eines Menschen *oder* eines Tiers, zu nehmen. Die Erweiterungen sind über diese Vorstellung hinaus komplex: Sie umfassen, so Diamond, Gerechtigkeit und

---

2 Diamond zitiert hier aus Walter de la Mares Gedicht „Titmouse“.

Barmherzigkeit anderen Tieren gegenüber sowie die Vorstellung von Tieren als Gefährten oder das Konzept der Freundschaft mit anderen Tieren (vgl. Diamond, 2012e, S. 98–99). Aber auch die Vorstellungen, dass es eine Bejagung anderer Tiere gebe, die so etwas wie Fairness oder Gerechtigkeit beinhalte, wenn ein Tier als respektierter Feind gejagt werde (vgl. Diamond, 2012e, S. 99), oder von gewissen anderen Tieren als Schädlingen (vgl. Diamond, 2012e, S. 102) zählen zu den Erweiterungen.

Hier wird klar, dass für Diamonds Philosophie eine spezifische Form von Anthropozentrismus grundlegend ist. Sie verschreibt sich einem „epistemischen Anthropozentrismus“ (Monsó & Grimm, 2019, S. 11), den Lori Gruen auch als „unausweichlichen Anthropozentrismus“ (Gruen, 2015, S. 24) bezeichnet. Dies bedeutet, dass der Zugang zur Welt und ein Verständnis von ihr nur von einem menschlichen Standpunkt aus möglich sind. Die Perspektive moralischer Akteur\*innen auf andere Dinge in der Welt ist eine menschliche Perspektive und nur durch diese erfahrbar und beschreibbar, wobei das imaginative Einnehmen der Perspektive anderer Tiere mit dieser Form des Anthropozentrismus möglich ist (vgl. Probyn-Rapsey, 2018, S. 48–51, 53). Dies steht konträr zur Orthodoxie, die einen möglichst objektiven, agenten-neutralen Weltzugang anstrebt. Ein solcher losgelöster Standpunkt führt aber dazu, das gesamte menschliche Repertoire an moralischen Fähigkeiten aus dem Blick zu verlieren:

“Instead of attempting to approach the world in the cold and aseptic manner of the scientist, the ethicist should make full use of the capacities involved in our moral lives, such as our moral imagination and our capacity to be moved by narratives” (Monsó & Grimm, 2019, S. 11).

Dies steht bei Diamond in direkter Verbindung damit, dass die Situiertheit moralischer Akteur\*innen in einer geteilten Lebenspraxis, und damit Begriffe in dieser, direkter Ausgangspunkt moralischer Deliberation sein sollte. Hier ist hervorzuheben, dass Diamonds Moralphilosophie dezidiert andere Tiere einschließt, diese also nicht nur eine bloße Negativfolie für die Bedeutung des Menschseins darstellen, sondern vielmehr radikaler Bestandteil im Verstehen der Welt

sind (vgl. Diamond, 2012e, S. 101) und nicht erst „nachträglich“ im moralischen Denken Raum finden.

Dem epistemischen Anthropozentrismus, der die Unumgänglichkeit des Verstehens anderer Dinge aus einer menschlichen Perspektive beschreibt und in den eine grundsätzliche Offenheit für die Verfasstheit anderer Tiere eingeschrieben ist, wird in der Literatur ein „arroganter Anthropozentrismus“ (Gruen, 2015, S. 24), der menschliche Interessen und Erfahrungen über alle anderen stellt (vgl. Steiner, 2015, S. 30–31), entgegengesetzt. Der arrogante Anthropozentrismus spiegelt sich in der Verwendung gewisser Begriffe wider, die das Leben anderer Tiere konzeptualisieren: Das Begreifen eines Schweins als Nutztier führt zwar nicht notwendigerweise dazu, dass seine Interessen absolut nicht zu berücksichtigen seien – daher auch die Frage nach artgerechter Haltung. Allerdings kann man einige grundsätzliche Interessen des Schweins durch die Linse des arroganten Anthropozentrismus so begreifen, dass diese, wie das Interesse an zukünftigen positiven Zuständen, die durch einen vorzeitigen Tod verunmöglicht werden, menschlichen Interessen unterzuordnen seien. Genau diese konfligierenden Vorstellungen von anderen Tieren, einerseits als Nutzenstifter, andererseits als Mitgeschöpfe, will Diamond gegenüberstellen.

Diese Vorstellungen konfligieren in der Art, dass sie zum Teil unvereinbar sind. Dass Tiere einerseits moralisch bedeutsam sind und andererseits als Dinge aufgefasst werden, einerseits als Gefährten und andererseits als „lamb chops on the hoof“ (Diamond, 1991a, S. 348) gelten, resultiert aus dem kulturellen Gebrauch der Konzepte, die von frühester Kindheit an erlernt werden (vgl. Diamond, 1991a, S. 348, 351–352). Daraus folgt aber nicht, dass durch Reflexion die Sicht auf andere Tiere nicht geändert werden könnte (vgl. Diamond, 1991a, S. 348). Das Konzept von anderen Tieren als Nutztieren, oder allgemeiner: das Konzept von anderen Tieren als bloßer Ressource, erweist sich als problematisch, wenn man es mit dem Begriff „Mitgeschöpf“ kontrastiert (vgl. Deininger & Steimer, 2019). Die Achtung vor dem Leben anderer Mitgeschöpfe beruht auf der Vorstellung, dass sie, ebenso wie andere Menschen, „fellow travelers on a glorious and fraught mortal adventure“ (Crary, 2016, S. 273)

sind. Die grundsätzliche Unverfügbarkeit tierlichen Lebens ist entscheidend für das Konzept Mitgeschöpf. Die Vorstellung, dass andere Tiere einfach Inputfaktoren im Fleischproduktionsprozess seien, ist mit dem Begriff des Mitgeschöpfs somit *unvereinbar* (vgl. Diamond, 2012e, S. 100). Dass sie wie Menschen ein Leben zu leben haben, mit den Anforderungen, die dieses Leben an sie stellt, findet im Konzept Nutztier keinen Platz.

Ich möchte an dieser Stelle auf das *deutsche Tierschutzgesetz* (TierSchG) eingehen, das ebenfalls eine Vorstellung von anderen Tieren als Mitgeschöpfen beinhaltet, und dies mit Diamonds Position verschränken. § 1 Satz 1 TierSchG sagt: „Zweck dieses Gesetzes ist es, aus der Verantwortung des Menschen für das Tier als Mitgeschöpf dessen Leben und Wohlbefinden zu schützen.“ In den darauffolgenden Paragraphen wird aber nicht etwa die Nutztierhaltung abgelehnt, sondern es werden Bestimmungen zu Eingriffen an anderen Tieren geregelt wie etwa die Betäubung bei der Schlachtung oder Kastration sowie Ausnahmen von der letzteren (§ 5 TierSchG). § 4 Abs. 1 TierSchG regelt überdies die Ausnahme der Betäubung bei „weidgerechter Ausübung der Jagd“.

Diamond vertritt an einer weiter oben zitierten Stelle die Vorstellung von der fairen Bejagung anderer Tiere. Wie geht das mit der Vorstellung von anderen Tieren als Mitgeschöpfen einher? Diamond gesteht selbst ein, dass der Begriff des Mitgeschöpfs „labil“ ist, da er nicht über die Erweiterungen der Konzepte wie etwa Gerechtigkeit, Großzügigkeit oder Freundschaft hinausgeht (vgl. Diamond, 2012e, S. 99). Das rechtfertigt aber nicht das Bejagen anderer Tiere, zumal das Konzept Mitgeschöpf andere Tiere in ihrer grundsätzlichen Unverfügbarkeit begreifbar machen will. Diamond sitzt hier einer euphemistischen, romantisierenden Vorstellung einer „Jäger- und-Sammler-Gesellschaft“ auf, in der Menschen von anderen Tieren abhängig waren, in der Tiere ungezähmt in der Wildnis lebten und Menschen keine (vor allem industrielle) Kontrolle über andere Tiere ausübten (vgl. Coeckelbergh, 2012, S. 140). In dieser Vorstellung begegnen sich Menschen und andere Tiere auf Augenhöhe. Fakt ist, dass das Mensch-Tier-Verhältnis heute insbesondere indust-

riell geprägt ist, also Tiere als Produktionseinheiten gelten und weitgehend auch produziert, also gezüchtet, werden (vgl. Coeckelbergh, 2012, S. 141–142). Die Vorstellung der fairen Jagd unterliegt währenddessen einer Fehlauflassung, was es heißt, andere Tiere als Mitgeschöpfe zu begreifen.

Diamond kann sich mit ihrer eigenen Moralphilosophie aus dieser Problematik befreien. Der Begriff des Mitgeschöpfs beinhaltet, andere Tiere in ihrer Unverfügbarkeit begreifbar zu machen. Diese Unverfügbarkeit schließt die romantisierenden Vorstellungen des tierfreundlichen Bauernhofs und der fairen Jagd von respektierten Feinden aus. Um Tiere in ihrer Unverfügbarkeit angemessen zu begreifen, hebt Diamond hervor, dass Emotionen und damit einhergehende Reaktionsweisen, besonders Mitleid (*pity*), für die Mensch-Tier-Beziehungen von zentraler Bedeutung sind:

„Mitleid ist [...] von einem gewissen Gefühl für das menschliche Leben und für menschliche Verluste abhängig sowie von einem gewissen Verständnis für die Situationen, in denen der eine Mensch den anderen um Mitleid anflehen und bitten kann, er möge sich erweichen lassen“ (Diamond, 2012e, S. 105).

Sofern es eine sinnvolle Reaktion ist, einer menschlichen Mutter Mitleid und Mitgefühl entgegenzubringen, wenn diese ihren Säugling verliert, kann diese Reaktion auf einen menschlichen Verlust, im Sinne von Diamonds Erweiterungsmodell, auf die Kuh ausgedehnt werden, der ihr Kalb für Zwecke der Milchproduktion entrisen wird. Mitleid für den Verlust einer Mutter zu verspüren, ist nicht exklusiv auf menschliches Leben begrenzt. Ebenso kann man Mitleid mit dem Reh verspüren, dass bejagt wird und damit alles, sein Leben, verliert. Mitleid mit dem partikulären Schicksal, dem andere Tiere durch menschliche Handlungen ausgesetzt werden, kommt dann zur Geltung, wenn die Signifikanz für Leiden und Tod im menschlichen Leben auf tierliches Leben ausgedehnt wird. Die Vorstellung der tiergerechten Jäger-und-Sammler-Gesellschaft, in welcher sich Menschen und andere Tiere auf Augenhöhe begegnen, bleibt, sofern man Diamonds Mitleidskonzeption und das heutige industrielle Mensch-Tier-Verhältnis ernst nimmt, eine romantisierende Vorstellung.

Der Sinn für eine Gemeinsamkeit mit anderen Tieren im Leiden und Tod kann also instruktiv dafür sein, wie Menschen andere Tiere behandeln sollten. Mitleid erweist sich aber nur dann als bedeutungsvoll, wenn es vom menschlichen auf tierliches Leben ausgeweitet wird, ein Akt der Imagination, der von einem agenten-neutralen Standpunkt nicht durchgeführt werden kann.

#### **4 Die moralische Imagination bei Diamond**

Ich möchte nun auf Diamonds Konzept der moralischen Imagination eingehen, die als moralische Aktivität instruktiv für Mensch-Mensch- und Mensch-Tier-Beziehungen ist. Die Orthodoxie, die sich auf die abstrakte Bewertung der Eigenschaften und Fähigkeiten eines Individuums konzentriert, verkennt diese Aktivität, die für menschliches und für tierliches Leben von größter Bedeutung ist:

„[W]enn wir unter Vegetarismus etwas verstehen, was uns dazu befähigt, Kühen in die Augen schauen zu können, dann lesen wir mit Hilfe unserer Imagination so etwas wie Erwartungen dieser Art auch in Tiere hinein“ (Diamond, 2012e, S. 105).

Dieser imaginative Akt bezieht sich auf die menschliche Fähigkeit, sich das Leben aus der Perspektive eines anderen Tiers vorzustellen, und sollte daher nicht als moralisch irrelevant ausgeschlossen werden.

Die rationale Argumentationsweise der Orthodoxie, die Diamond als „herzensneutrale Methode“ (Diamond, 2012a, S. 60) diagnostiziert, erweist sich nicht als die einzig angemessene Methode, andere Menschen davon zu überzeugen, ihr Verhalten gegenüber anderen Tieren zu ändern. Denn die moralische Reflexion über die Welt und die Dinge in dieser umfasse den Einsatz des gesamten menschlichen Vermögens, über Moralisches zu reflektieren. Das Problem der Orthodoxie

„[...] besteht darin, dass wir dazu ermutigt werden, das Mitleid außer Acht zu lassen und dabei zu vergessen, was es zu unserer Auffassung von Leiden und Tod beiträgt und wie es mit der Möglichkeit, sich erweichen zu lassen, zusammenhängt“ (Diamond, 2012e, S. 105).

Wer überzeugend argumentieren will, müsse somit auch das menschliche Herz ansprechen; das umfasse, wie bereits angedeutet, *neben* der rationalen Reflexion die moralische Imagination (vgl. Diamond, 2012a, S. 65–68). Ein rationales Argument *kann* überzeugen. Die moralische Imagination hingegen ist eine Aktivität, die etwa im Lesen von Lyrik und Literatur zum Ausdruck kommt, die Klarheit in moralisch komplexe Zusammenhänge bringen *kann*. Solche Schriftwerke können den Begriff des Menschseins, aber ebenso den Begriff des Mitgeschöpfs erhellen, ausgestalten und vertiefen (vgl. Diamond, 2012b, S. 258). In der imaginativen Reflexion über menschliches und tierliches Leben, was darin jeweils von Bedeutung ist, entzieht sich immer etwas, das nicht in wissenschaftlichen Begriffen beschreibbar ist, das sich im Geheimnisvollen, das heißt: im Nicht-Reduktionistischen, zeigt, darin, was es heißt, ein Leben zu führen.

Die „moralische Imagination“ kann die Aufmerksamkeit auf eine andere, vorgestellte oder wahrgenommene, Realität lenken, um Tatsachen in dieser aufzudecken, die durch das rationale Denkmodell der Orthodoxie aus dem Blick fallen. Dieses Denkmodell versteht sich als Verflechtung von Tatsachenaussagen und allgemeinen Prinzipien (vgl. Diamond, 2012a, S. 65) und lässt dabei, wie ich bereits weiter oben dargelegt habe, Emotionen außer Acht. Emotionen oder andere, nicht-rationale Sprachverwendungen der Literatur und Lyrik, oder Narrative im Allgemeinen, stehen sodann in direktem Kontrast zu dieser rationalen Argumentationsweise (vgl. Diamond, 1991b, S. 367–368; 1991c, S. 309–311; 2012b, S. 240–241). Gute Moralphilosophie müsse aber die gesamte menschliche moralische Natur umfassen:

„Denn nur ein mit angemessenem Gefühl erfülltes Denken ist gutes Denken. Die Dichtung trägt dann, indem sie unserem Gefühlsleben und unserem Verständnis dieser Gefühle Tiefe gibt, dazu bei, jene Fähigkeiten des Herzens auszubilden, welche die Grundlage des moralischen Lebens sind“ (Diamond, 2012a, S. 68).

Es geht Diamond darum, in der Moralphilosophie ein „aktives Lebensgefühl“ zu etablieren – während die Orthodoxie dieses Gefühl verweigert (vgl. Diamond, 1991c, S. 317). Diese Verweigerung

zeigt sich in der Vorstellung, dass man moralische Regeln im Vorfeld festsetzen könne, die dann auf jede Situation anwendbar seien (vgl. Diamond, 1991c, S. 316). Das Lesen von Lyrik oder Literatur ist hingegen eine „moralische Entdeckungsreise“ (Diamond, 1991b, S. 379), die die Beschaffenheit der Dinge beschreibt – etwas, das nicht von vornherein festgesetzt ist, denn das Lesen kann Dinge aufzeigen, die die Leserin nicht erwartet (vgl. Diamond, 1991b, S. 371).

Ein Resultat moralischer Imagination ist, dass sie das Leben – das ist bei Diamond immer das menschliche Leben mit einer Alltagssprache – mit gewissen Begriffen erhellt. Formen der moralischen Imagination lassen dabei die Möglichkeiten offen, wie ein Begriff weiter erschlossen werden kann (vgl. Diamond, 2012b, S. 249). Wenn der Begriff des „Menschseins“ in tierethischen Diskursen zugunsten individueller Eigenschaften verworfen werden sollte, stellt sich die Frage, ob dadurch nicht auch die positiven Möglichkeiten, die der Begriff anbietet – also dessen weitere Denkmöglichkeiten –, verlorengehen (vgl. Diamond, 2012b, S. 251). Denn wenn man ernst nimmt, dass moralische Vorstellungen vom menschlichen Leben auf das Leben anderer Tiere ausgeweitet werden können, dann kann dies in der Unmöglichkeit münden, diese anderen Mitgeschöpfe einfach zu jagen, zu töten oder zu essen.

Am Beispiel des Begriffs des Nutztiers möchte ich dies weiter ausformulieren: Dieser entfremdet von dem, was andere Tiere sein können, da er eine Auffassung von Tiersein vermittelt, die diese weder in ihrer eigenen Verfasstheit noch in ihrer Verletzlichkeit zeigt; er lenkt vielmehr davon ab. Er geht einher mit einem Denken, das die Verbundenheit mit anderen Tieren nicht zu Tage treten lässt. Walter de la Mare beschreibt den Vogel in seinem Gedicht „Titmouse“ als einen „winzigen Sohn des Lebens“, also als eine lebendige Kreatur, ein Mitgeschöpf, das mit dem Menschen das Lebendige teilt. Dass die Meise in diesem Gedicht wieder in das „gewaltige Nichts der Zeit“ verschwindet, verweist auf ihre Unverfügbarkeit als Mitgeschöpf (vgl. Diamond, 2012e, S. 97). Ein imaginativ ausgestaltetes Verständnis von anderen Tieren als Mitgeschöpfen liegt insbesondere in der Umgestaltung dessen, was andere Tiere sein können. Wo ich zunächst ein anonymes Nutztier zu sehen



meinte, an dessen Schicksal ich nie Anteil nahm, *kann* ich ein Mitgeschöpf sehen, dem ich weit mehr schulde, das mit mir das Lebendige teilt, das ich als „Gefährten auf sterblichen Pfaden“ begreifen *kann*. Diese Umgestaltung betrifft aber auch den Begriff des Menschseins, der kein exklusiver Begriff für moralischen Status bleiben kann, da er moralische Signifikanz auf das Leben anderer Mitgeschöpfe ausdehnt.

## **5 Das Leben der Tiere und das eigene Selbstverständnis**

Die imaginative Ausgestaltung von Begriffen dient also zur Erhellung von diesen und zeigt weitere Denkmöglichkeiten auf, die Verstand und Emotionen umfassen. Aber für Diamond erfüllen sie noch einen weiteren Zweck: Sie will die moralischen Akteur\*innen, ihre Leser\*innen, dazu anregen, über sich selbst und ihr Verständnis von den Dingen, die sie umgeben, zu reflektieren. Zentral im Denken sind dabei andere Tiere. Je nachdem, ob die Akteur\*innen diese als Nutzenstifter oder als „Gefährten auf sterblichen Pfaden“ verstehen, haben sie auch ein entsprechendes Verständnis von sich selbst. Die Sicht auf die Welt ist entsprechend der implementierten Konzepte geprägt (vgl. Taylor, 2019, S. 227–228).

Weiter oben habe ich bereits auf Elizabeth Costello, die fiktive Protagonistin in Coetzees „The Lives of Animals“ (1999) verwiesen. Anhand Diamonds Interpretation von Coetzee möchte ich die Implikationen für das eigene Selbstverständnis diskutieren. Für Costello ist das Essen anderer Tiere zu einer Unmöglichkeit geworden. Sie lebt in einer Welt, in der Vegetarismus keine Wahl mehr für sie darstellt. Ihre Sicht auf die Welt hat sich derart transformiert, dass das Essen anderer Tiere zu einer Unmöglichkeit wurde.

Diamond betont besonders Costellos innere Verfassung, die einer seelisch geplagten Person, die angesichts der Grausamkeit, die andere Tiere erfahren, verzweifelt. Costello versteht sich selbst als ein „verletztes Tier“, als eine Frau, die durch die Grausamkeit, die Menschen anderen Tieren antun, selbst eine innere Verletzung, eine Verletzung der Seele, davongetragen hat (vgl. Diamond, 2012d, S. 25–27). Im besonderen Maße unbegreifbar gestaltet sich für Costello, dass die meisten Menschen den Umgang mit anderen Tieren in der

Nutztierhaltung wider besseren Wissens schlicht akzeptieren und sie diesen Umstand nicht für sich zu fassen bekommt; so vergleicht sie die Massentierhaltung in ihrer Grausamkeit mit dem Holocaust (vgl. Coetzee, 1999, S. 19–22)<sup>3</sup>. Dass Coetzee Costello als eine seelisch geplagte Person charakterisiert, ist zentral für Diamond, weil sie ein Bewusstsein für „das Leben der Tiere, die wir selbst sind“ (Diamond, 2012d, S. 28), schafft, insofern, als Costellos Lage eine zentrale Schwierigkeit der Wirklichkeit aufdeckt, die im Leben der Menschen vorherrscht:

„[D]ie Schwierigkeit des menschlichen Lebens im Verhältnis zum Leben der Tiere – des Grauens, das wir anrichten, und des Grauens, das darin liegt, dass wir unser Tun aus dem Bewusstsein streichen“ (Diamond, 2012d, S. 35).

Das Gefühl, selbst ein lebendiges Tier zu sein, *kann* zu einer Verbundenheit mit anderen Tieren führen, die sich darin ausdrückt, verletzlich und endlich zu sein und die anderen Tiere als verletzliche und endliche Mitgeschöpfe zu begreifen. Diese Verbundenheit kommt auch insbesondere dann zum Tragen, wenn das gemeinsame Ausgesetztsein in Leben und Tod durch das Gewährwerden der Grausamkeit, die Tiere erfahren, deutlich wird (vgl. Diamond, 2012d, S. 52). Der Sinn für die eigene, menschliche Körperlichkeit ist Ausgang, um auf das körperliche Leben anderer Tiere anzusprechen und es sich vorzustellen:

„Das Bewusstsein, das wir alle von unserer Körperlichkeit – unserer lebendigen Aufgeschlossenheit für die Welt – haben, bringt es mit sich, dass wir uns der Angreifbarkeit durch den Tod – einer rein animalischen Angreifbarkeit, einer Angreifbarkeit, die wir mit den Tieren gemein haben – körperlich ausgesetzt fühlen. Diese Angreifbarkeit kann uns in Panik versetzen. Die Fähigkeit, diese Angreifbarkeit

---

3 Coetzee ist sich der Brisanz des Holocaust-Vergleichs mit der Massentierhaltung durchaus bewusst. Er thematisiert die Problematik und die Entrüstung, die mit diesem Vergleich einhergeht, an dem jüdischen Poeten Abraham Stern, der ein gemeinsames Abendessen mit Costello ablehnt (vgl. Coetzee, 1999, S. 49–50).

überhaupt einzugestehen, verletzt uns – erst recht, wenn wir die Gemeinsamkeit [mit den anderen Tieren] einräumen“ (Diamond, 2012d, S. 52).

Diese körperliche Angreifbarkeit, die Menschen und andere Tiere teilen, drückt sich bei Costello durch das Verzweifeln an der Grausamkeit, die andere Tiere in der Nutztierhaltung erfahren, aus. Grausamkeit und was dies einer moralischen Akteurin über ihr eigenes Selbstverständnis sagt – dass etwa das Entsetzen über die Grausamkeit, die andere Tiere erfahren, nicht nur zu der Motivation führt, Tiere nicht mehr zu essen, sondern dass das Essen anderer Tiere für Costello nicht mehr zu einer Wahl wird, weil sich ihre Weltsicht geändert hat –, ist für die Orthodoxie moralisch nicht weiter von Belang. So beschreibt Singer Costellos Geschichte nicht als eine Reflexion über das eigene Selbstverständnis und was das Leiden anderer Tiere mit Costello macht, sondern dass Costello für einen „radikalen Egalitarismus“ mit anderen Tieren plädiere, der das Prinzip der Interessensgleichheit so weit treibe, dass alle Menschen und Tiere moralisch gleichwertig seien (vgl. Singer, 2010).

Diamonds Interpretation von Coetzee ist hingegen auf das eigene Selbstverständnis ausgerichtet. Costello verzweifelt nicht allein daran, dass Tiere in der Massentierhaltung Grausamkeit erfahren und dass Grausamkeit eine Kommunalität mit anderen Tieren eröffnet. Costello verzweifelt auch an der Indifferenz ihrer Mitmenschen gegenüber der Massentierhaltung, die aus einer Haltung entsteht, die Diamond an anderer Stelle als eine aktive „Abschottung des Geistes“ (Diamond, 1991a, S. 355) bezeichnet. Costellos Mitmenschen sind nicht nur blind dafür, dass sie die Tiere in der Massentierhaltung auf den *einen* Aspekt des Nutzens reduzieren – wobei sie sie als Mitgeschöpfe, als anderem Aspekt des Tierseins, sehen könnten –, sondern sie sind *aktiv* indifferent:

“[T]o be blind to the systematic violence of the manufacturing of meat I have to turn a blind eye to the fact, do something to my mind, in order to achieve indifference; indifference has to be maintained, cultivated” (Cavell, 2010, S. 97).

Diamonds Interpretation zeigt, dass Menschen eine Verantwortung dafür tragen, wie sie die Dinge in der Welt, in diesem Fall: die anderen Tiere, auffassen. Dem Leiden der Nutztiere indifferent gegenüberzustehen, resultiert aus der eigenen Weltsicht – auch aus dem Interesse heraus, die Gemeinsamkeit der körperlichen Ausgesetztheit auszublenden. Nimmt man Anteil am Leiden der anderen Tiere, kann sich die Weltsicht ändern, aber auch gleichzeitig eine Welt, wie für Costello, zusammenbrechen.

## 6 Probleme in Diamonds Moralphilosophie

Diamond zeigt die Komplexität moralischer Probleme in Mensch-Mensch- und Mensch-Tier-Beziehungen auf. Ihre tierethische Leistung besteht insbesondere darin, zentrale Begriffe einer geteilten Lebenspraxis, wie die Bedeutung des Menschseins und den Begriff des Mitgeschöpfs, zu benennen. Weiterhin weist sie auf Möglichkeiten zur Erhellung der Lebenspraxis durch die moralische Imagination auf und betont die Bedeutung für das eigene Selbstverständnis. Dennoch bedarf es für Diamonds Moralphilosophie der Klärung folgender Probleme, die sich aus ihrer Philosophie ergeben: das Problem des Quietismus (1.) und die Schwierigkeit der politischen Umsetzbarkeit (2.).

(1.) Diamond betont die Bedeutung der geteilten Lebenspraxis. Dies bedeutet, dass moralische Konzepte stets einen historischen und sozialen Kontext haben. Diamond deutet an, dass eine Erörterung moralischer Konzepte dadurch geprägt ist, dass Menschen gewissen Dingen bestimmte, wenn auch divergierende Bedeutungen beimessen, die durch kulturelle Praxis transportiert wurden (vgl. Crary, 2020, S. 117). Eine Kritik daran lautet nun, dass eine Moralphilosophie, die die kulturelle Bedeutung von Konzepten akzeptiert, quietistisch sei: Die Lebenspraxis rechtfertigt das, was Menschen tun, und damit ist eine radikale Kritik an ihr ausgeschlossen (vgl. Aaltola, 2010, S. 38).

Diese Kritik verkürzt Diamonds Sicht auf moralische Konzepte. Ihr Anliegen ist es zu zeigen, dass bestimmte Konzepte im menschlichen Leben von moralischer Bedeutung sind, insbesondere das

Menschsein. Anstatt dieses Konzept zu verwerfen, wie es die Orthodoxie tun würde, unterstreicht Diamond dessen Bedeutung mit dem Verweis auf die Reaktionsweisen und Erweiterungsmöglichkeiten, die mit diesem Konzept einhergehen. Die Praxis als Ausgangspunkt moralischer Kritik zu nehmen, führt aber nicht zum Quietismus:

„Die Ausdrücke, die wir gebrauchen, werden zwar in einem Geflecht evaluativer Gedanken ihren Ort haben, doch dass man an dem Leben, in dem diese Ausdrücke verwendet werden, teilnimmt, heißt keineswegs, dass man mit diesen Wertungen einig geht“ (Diamond, 2012b, S. 248).

Diamonds Leistung besteht darin, dass sie die moralische Reichweite von Sprachverwendungen zeigt und dass die Möglichkeiten, die mit dem kreativen Gebrauch der Sprache einhergehen, zu Kritik gewisser Konzepte führen können, indem neue Denkmöglichkeiten eröffnet werden. Menschen haben einen Unterschied zwischen Menschen und anderen Tieren gemacht. Dieser führte zu scheinbar festen Begriffen wie dem des Nutztiers. Mit Diamonds Moralphilosophie lässt sich zeigen, sofern man das romantisierende Bild einer Jäger- und-Sammler-Gesellschaft verwirft, dass ein Leben mit instrumentalisierenden Begriffen eine Weltsicht konstituiert, die auf das eigene Selbstverständnis rückwirkt. Ihre Moralphilosophie ermöglicht zu hinterfragen, ob ein Leben mit diesem oder jenem Begriff das Leben reichhaltiger oder ärmer macht, ob es wünschenswert ist, eine Welt mit Nutztieren oder mit Mitgeschöpfen zu bewohnen.

Diamonds Moralphilosophie ist also kein Konservatismus, sondern, mit Sabina Lovibond gesprochen, ein Quietismus im guten Sinne: Quietistisch im guten Sinne zu sein, bedeutet nicht, vor einer philosophischen Aufgabe „zurückzuschrecken“, sondern zu akzeptieren, dass diese Aufgabe von einer Position der Immanenz innerhalb der sprachlichen Praxis aus erfolgen muss, die aber „ererbte“ soziale Praktiken nicht als selbstverständlich vernünftig akzeptieren muss (vgl. Lovibond, 2019, S. 97).

(2.) Dieser Quietismus im guten Sinne verweist auf die gesellschaftliche Tragweite von moralischen Konzepten. Menschen leben in sozialen Gemeinschaften, deren geteilte sprachliche Lebenspraxis

auf die Bedeutung von Begriffen zurückwirkt. Doch Diamonds Moralphilosophie steht tierpolitischen Diskursen, insbesondere Tierrechten, kritisch gegenüber. Sie kritisiert an der Sprache der Rechte, dass diese nicht dazu geeignet sei, wahre Ungerechtigkeit darzustellen (vgl. Diamond, 2012f). Dafür bräuchte es, hier verweist Diamond auf Simone Weil, eine Form liebevoller Zuwendung, die eine Form imaginativer Aufmerksamkeit auf das Leiden anderer ist (vgl. Diamond, 2012f, S. 172). Diamond deckt mit ihrer sprachkritischen Unterscheidung der Sprache der Rechte und dem Begreifen von Ungerechtigkeit auf, wie in tierpolitischen Diskursen die Diskussion um das Erleben wahrer, konkret erlebter Ungerechtigkeit auf die Zuschreibung abstrakter moralischer Rechte abweicht. Letzteres verliert den konkreten, partikulären Fall, so interpretiere ich Diamond hier, aus den Augen. Aber übersieht Diamond mit diesem grundsätzlichen Angriff auf Tierrechte nicht den Fakt, dass insbesondere Institutionen systematisch Unrecht an anderen Tieren ausüben und Tierrechtsdiskurse grundsätzlich dazu beitragen können, dieses Unrecht durch Rechte zu regulieren? In diesem Sinne verweist Bernd Ladwig darauf, dass weite Teile der Tierethik immer noch bei einem eher unpolitischen Verständnis von Tierrechten verharren, wobei das Unrecht, das Tieren angetan wird, institutionalisiertes Unrecht ist (vgl. Ladwig, 2020, S. 10–11).

Weiter oben habe ich dargelegt, dass Mitleid in Mensch-Tier-Beziehungen bei Diamond eine wichtige Bedeutung zukommt.<sup>4</sup> Sie übersieht aber den politischen Kontext des Mitleids, der, wie sie mit Weil selbst darlegt, die Möglichkeit liebevoller Zuwendung zu der

---

4 Mitleidsethische Ansätze haben eine lange Tradition in der Tierethik (für einen Überblick vgl. Bossert, 2018), wobei sich Diamond dieser Tradition nicht explizit verschreibt. Sie vertritt aber die Grundthese der Mitleidsethik, dass nicht allein die Vernunft für moralisches Handeln von Bedeutung ist, sondern Gefühlen daneben eine wichtige Rolle zukommt (vgl. Bossert, 2018, S. 101). Dabei ist Mitleid „eine teilnehmende Empfindung, die wir aufgrund des Leidens anderer verspüren“ (Bossert, 2018, S. 101). Sie ist eine Anteilnahme, die nicht an der Speziesgrenze Halt macht und mit Fürsorgepflichten anderen gegenüber einhergehen kann (vgl. Donovan, 2008; Gruen, 2015).

Realität eines anderen Wesens ermöglicht. Diese politische Relevanz des Mitleids formuliert Josephine Donovan komplementär zu Diamond mit Blick auf eine fürsorgeethische Mitleidsethik:

„Ein solcher Fokus [auf das Mitleid] muss nicht – oder besser: darf nicht – den politischen Kontext, in dem sich unser Moralbewusstsein entwickelt und in dem unsere moralischen Handlungen stattfinden, aus dem Blick verlieren. Aber er verliert auch den individuellen Fall nicht aus dem Blick“ (Donovan, 2008, S. 119).

Mitleid mit einer individuellen Realität zu erleben, mit der zu Fall gebrachten Kuh im Pferch des Schlachthofes etwa, die ebenso Opfer der institutionalisierten Ungerechtigkeit der Agrar- und Milchwirtschaft ist (vgl. Donovan, 2008, S. 119), ist ein Akt der moralischen Imagination, der nicht nur ein Umdenken der moralischen Akteur\*innen fordert, sondern ebenso die durch Institutionen reproduzierte Ungerechtigkeit und Grausamkeit zu Tage treten lässt. Denkt man Diamond mit Donovans tierpolitischer Auffassung von Mitleid weiter, kann man Diamonds Philosophie aus dem „unpolitischen Verharren“ verhelfen. Blickt man in die verängstigten und erschöpften Augen eines Schweins, das sich unmittelbar auf den Weg zum Schlachthof befindet, wie dies etwa Tierrechtsaktivist\*innen auf sogenannten „Pig Vigils“ tun, kann dies nicht nur zu der Brüchigkeit des Nutztierbegriffs führen und ein bestimmtes Schwein als Mitgeschöpf begreifbar machen (vgl. Deininger & Steimer, 2019). Eine solche unmittelbare Mitleidserfahrung kommt dadurch zur Geltung, indem das Schwein in dieser konkreten Begegnung die Aufmerksamkeit auf das Leiden dieses bestimmten Schweins beinhaltet, aus der anonymen Masse der Nutztiere heraustritt und zu einem konkreten Gegenüber wird. Dabei wird auch klar, dass dieses Leiden kein zufälliges, sondern systematisch reproduziert ist. Diejenigen, die sich von diesem tierrechtsaktivistischen Narrativ ansprechen lassen, können ihre Weltsicht transformieren; sie leben dann möglicherweise, wie Costello, in einer anderen Welt.

## 6 Konklusion

Diamond gelingt es einen tierethischen Beitrag zu leisten, der *menschlicher* ist. Sie stellt der rationalistischen, naturalistischen und reduktionistischen Tendenz der Orthodoxie der Tierethik eine Moralphilosophie gegenüber, die die geteilte Lebenspraxis würdigt und Emotionen und der moralischen Imagination Raum in moralischen Überlegungen gibt. Ausgangspunkt dafür ist ihr epistemischer Anthropozentrismus, der dezidiert andere Tiere nicht aus dem Kreis moralischer Berücksichtigung ausschließt. Dieser ist vielmehr notwendiger Ausgangspunkt, um das eigene Selbstverständnis im Verhältnis zum Leben anderer Tiere zu erhellen und im Begreifen anderer Tiere als Mitgeschöpfe eine Transformation der eigenen Weltansicht zu gestalten. Das politische Potenzial dieser Transformation liegt darin, eine Weltsicht zu konstituieren, die das Essen anderer Tiere nicht mehr zu einer Handlungsmöglichkeit macht.

### Literatur und Internetquellen

- Aaltola, E. (2010). The Anthropocentric Paradigm and the Possibility of Animal Ethics. *Ethics and the Environment*, 15 (1), 27–50. <https://doi.org/10.2979/ete.2010.15.1.27>
- Bossert, L. (2018). Mitleidsethische Ansätze. In J.S. Ach & D. Borchers (Hrsg.), *Handbuch Tierethik: Grundlagen – Kontexte – Perspektiven* (S. 101–106). Stuttgart: J.B. Metzler.
- Cavell, S. (2010). The Touch of Words. In W. Day & V.J. Krebs (Hrsg.), *Seeing Wittgenstein Anew: New Essays on Aspect-Seeing* (S. 81–98). New York: Cambridge University Press.
- Coeckelbergh, M. (2012). *Growing Moral Relations: Critique of Moral Status Ascription*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Coetzee, J.M. (1999). The Lives of Animals. In A. Gutmann (Hrsg.), *The Lives of Animals* (S. 13–69). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Crary, A. (2016). *Inside Ethics: On the Demands of Moral Thought*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Crary, A. (2018). Ethics. In L. Gruen (Hrsg.), *Critical Terms for Animal Studies* (S. 154–168). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Crary, A. (2020). A Brilliant Perspective: Diamondian Ethics. In C. Taylor & A. Gleeson (Hrsg.), *Morality in a Realistic Spirit: Essays for Cora Diamond* (S. 113–131). New York: Routledge.



- Deininger, K., & Steimer, K. (2019). Für Tiere sprechen: Reichweite und Nachhaltigkeit von Für-Sprache am Beispiel der Pig Vigils. *Tierstudien*, (16), 104–114.
- Diamond, C. (1991a). Experimenting on Animals: A Problem in Ethics. In C. Diamond, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind* (S. 335–365). Cambridge, MA: MIT Press.
- Diamond, C. (1991b). Having a Rough Story about What Moral Philosophy Is. In C. Diamond, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind* (S. 367–381). Cambridge, MA: MIT Press.
- Diamond, C. (1991c). Missing the Adventure: A Reply to Martha Nussbaum. In C. Diamond, *The Realistic Spirit: Wittgenstein, Philosophy and the Mind* (S. 309–318). Cambridge, MA: MIT Press.
- Diamond, C. (2012a). Ausschließlich Argumente? In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 23–56). Berlin: Suhrkamp.
- Diamond, C. (2012b). Begriffsverlust. In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 228–265). Berlin: Suhrkamp.
- Diamond, C. (2012c). Die Bedeutung des Menschseins. In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 107–148). Berlin: Suhrkamp.
- Diamond, C. (2012d). Die Schwierigkeit der Wirklichkeit und die Schwierigkeit der Philosophie. In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 23–56). Berlin: Suhrkamp.
- Diamond, C. (2012e). Fleisch essen und Menschen essen. In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 83–106). Berlin: Suhrkamp.
- Diamond, C. (2012f). Ungerechtigkeit und Tiere. In C. Diamond, *Menschen, Tiere und Begriffe: Aufsätze zur Moralphilosophie*. Aus d. Amerik. v. J. Schulte (S. 149–189). Berlin: Suhrkamp.
- Donovan, J. (2008). Aufmerksamkeit für das Leiden: Mitgefühl als Grundlage der moralischen Behandlung von Tieren. In U. Wolf (Hrsg.), *Texte zur Tierethik* (S. 105–120). Stuttgart: Reclam.
- Grimm, H., & Aigner, A. (2016). Der moralische Individualismus in der Tierethik: Maxime, Konsequenzen und Kritik. In K. Köchy, M. Wunsch & M. Böhnert (Hrsg.), *Philosophie der Tierforschung, Bd. 2: Maximen und Konsequenzen* (S. 25–63). Freiburg i.Br.: Karl Alber.
- Gruen, L. (2015). *Entangled Empathy: An Alternative Ethic for our Relationships with Animals*. New York: Lantern Books.

- Ladwig, B. (2020). *Politische Philosophie der Tierrechte*. Berlin: Suhrkamp.
- Lovibond, S. (2019). Between Tradition and Criticism: The “Uncodifiability” of the Normative. In B. De Mesel & O. Kuusela (Hrsg.), *Ethics in the Wake of Wittgenstein* (S. 84–102). New York: Routledge.
- McMahan, J. (2005). “Our Fellow Creatures”. *The Journal of Ethics*, 9 (3/4), 353–380. <https://doi.org/10.2307/25115832>
- Monsó, S., & Grimm, H. (2019). An Alternative to the Orthodoxy in Animal Ethics? Limits and Merits of the Wittgensteinian Critique of Moral Individualism. *Animals*, 12 (9), 1057. <https://doi.org/10.3390/ani9121057>
- Probyn-Rapsey, F. (2018). Anthropocentrism. In L. Gruen (Hrsg.), *Critical Terms for Animal Studies* (S. 47–63). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Rachels, J. (1990). *Created From Animals: The Moral Implications of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press.
- Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Singer, P. (1999). Reflections. In A. Gutmann (Hrsg.), *The Lives of Animals* (S. 85–91). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Singer, P. (2009). Speciesism and Moral Status. *Metaphilosophy*, 40 (3–4), 567–581. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9973.2009.01608.x>
- Singer, P. (2015/1975). *Animal Liberation*. London: The Bodley Head.
- Steiner, G. (2015). Anthropozentrismus. In A. Ferrari & K. Petrus (Hrsg.), *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen* (S. 28–32). Bielefeld: transcript.
- Taylor, C. (2019). Our Fellow Creatures. In O. Kuusela & B. De Mesel (Hrsg.), *Ethics in the Wake of Wittgenstein* (S. 220–232). London: Routledge.

## **Danksagung**

Mein Dank geht an Mara-Daria Cojocar, Chimara Chester und Michael Marczynski sowie an die Gesprächspartner\*innen eines Ethik-Seminars von Prof. Dr. Herwig Grimm.

## **Zur Person**

Konstantin Deininger promoviert über den „Begriff des Mitgeschöpfs aus tierethischer und moralphilosophischer Perspektive“ an der Hochschule für Philosophie München. Seine Masterarbeit mit dem Titel *Welche ethischen Annahmen rechtfertigen ‚Happy Meat‘? Eine Untersuchung vor dem Hintergrund des Utilitarismus* wurde 2018 mit dem pro-philosophia-Preis für herausragende philosophische Abschlussarbeiten ausgezeichnet. Er lehrt angewandte Ethik an der Hochschule für angewandte Wissenschaften München (seit 2019) und ist Mitglied bei *Minding Animals Germany* (seit 2018). Zusammen mit Kristina Steimer erschien „Für Tiere sprechen: Reichweite und Nachhaltigkeit von Für-Sprache am Beispiel der Pig Vigils“ in *Tierstudien*, 2019, Heft 16.

## **Korrespondenzadresse**

E-Mail: [konstantin.deininger@hm.edu](mailto:konstantin.deininger@hm.edu);  
[konstantin.deininger@outlook.com](mailto:konstantin.deininger@outlook.com)