

Emotionales Bewusstsein bei Tieren und seine politische Bedeutung – ein agrar-philosophischer Dialog

Uriah Kriegel / Philipp von Gall

Dr. Uriah Kriegel ist Professor für Philosophie an der Rice University, Houston, und arbeitet unter anderem zum moralischen Wert des Bewusstseins. Dr. Philipp von Gall ist Agrarökonom und berät staatliche und nichtstaatliche Organisationen zu agrar- und tierpolitischen Fragen. Der Dialog zwischen den beiden steht stellvertretend für den Austausch zwischen Philosophie und Agrarpolitik über den ethischen Umgang mit sogenannten Nutztieren sowie die Rolle des (emotionalen) Bewusstseins von Tieren diesbezüglich.

Teil 1 – Der Wert des emotionalen Bewusstseins

Gall: Julius, der Hund, der bei dir lebt, scheint immer an deiner Seite sein zu wollen. Im Sommer ziehst du in die USA. Stell dir vor, du könntest ihn nicht mitnehmen. Würde sich Julius verstoßen fühlen?

Kriegel: Ja, ich vermute, dass er sich verstoßen fühlen würde. Er wurde von seiner Familie verlassen, bevor wir ihn als Baby adoptiert haben, und immer, wenn wir das Haus verließen, wurde er panisch.

Zahlreiche Indikatoren sprechen dafür, dass er diesen Stress, verlassen zu werden, bewusst erlebt. Hätte er ‚unbewussten Stress‘, wenn es sowas gäbe, wäre mir das weniger wichtig, weil er darunter nicht leiden würde, er wäre dann lediglich in einem mechanischen und nicht in einem subjektiven Sinn gestresst.

Gall: Es gibt sehr unterschiedliche Vorstellungen davon, was es bedeutet, dass eine Person oder ein Individuum die Welt bewusst erlebt? Mit Blick auf Tiere sind viele skeptisch, aber ich frage mich, welche Alternativen denkbar wären. Wenn Tiere ihre Welt nicht bewusst wahrnehmen, wie dann? Es ist unklar, was es bedeuten könnte, dass Tiere ihre Umwelt ‚unbewusst‘ wahrnehmen.

Kriegel: Ich benutze den Begriff ‚bewusst‘ so: wenn eine Kreatur *nicht* bewusst wäre, dann würde sie überhaupt nichts wahrnehmen. Sie wäre einfach wie eine komplizierte Maschine. Eine Espresso-Maschine hat einen Grad an Komplexität, ein Auto ist etwas komplexer, und wenn Julius kein Bewusstsein hätte, wäre er einfach eine noch kompliziertere Maschine – er würde nichts wahrnehmen. Es wäre niemand zuhause, sozusagen, er wäre ein Gegenstand, der sich nach bestimmten Prinzipien bewegt. Es gäbe keine irgendwie geartete Aufmerksamkeit, kein Form des Ich-Gefühls.

Gall: Die Expert*innen der angewandten Tierwohlwissenschaften informieren politische Entscheidungsträger*innen darüber, wie es den Tieren in der landwirtschaftlichen oder anderen Formen der Tierhaltung ergeht. Im Forschungsdesign dieser naturwissenschaftlich geprägten Disziplin spielen tierliche Emotionen und Bewusstsein aber noch immer eine untergeordnete Rolle. Da wir uns in Fragen des Bewusstseins nie sicher sein können – so der Tenor in

einschlägigen methodologischen Abhandlungen – sollte sich die Forschung auf Dinge konzentrieren, die messbar sind. So entsteht aber ein blinder Fleck auf unserem Bild vom tierlichen Leben. Die Bezweiflung von bewussten Erfahrungen hat in diesem blinden Fleck ein stärkeres epistemisches Gewicht als begründete Annahmen, z.B. jene, dass Julius sich verstoßen fühlt. Es ist immer noch einfacher, Aussagen zu Emotionen bei Tieren als eventuelle ‚Vermenschlichung‘ zu problematisieren, denn eine wissenschaftliche Beweisführung dazu anzutreten. Politische Entscheidungsträger*innen nutzen das wiederum, um Verantwortung derart von sich zu weisen: Wenn nicht einmal die ‚Sachverständigen‘ wissen, was Tiere emotional empfinden, wie sollen ‚Laien‘ das dann erst beurteilen? Auf diese Weise nimmt der blinde Fleck des Tierbewusstseins direkten Einfluss auf Entscheidungen im rechtlichen Tierschutz, obwohl das von den Wissenschaftler*innen vielleicht gar nicht gewollt ist.

Kriegel: Das Problem ist, dass sich hier zwei Dinge entgegenstehen: Auf der einen Seite ist Bewusstsein im Wesentlichen ein subjektives Phänomen; auf der anderen Seite geht es der Wissenschaft um Objektivität. Wie kann es also eine objektive Wissenschaft der Subjektivität geben? Auf dieses Problem hat bislang noch niemand eine überzeugende Antwort geliefert. Das führt zu einem Dilemma. Wir können das subjektive Bewusstsein außer Acht lassen und objektive Korrelate des Bewusstseins in den Blick nehmen, etwa Verhaltens- und neuronale Korrelate. Darüber können wir relativ problemlos einen Konsens aufbauen, weil es sich um objektiv überprüfbare Daten und Erhebungen handelt. Aber wir beschäftigen uns dann nicht mehr mit der Grundlage des moralischen Wertes, denn der liegt in der bewussten Subjektivität. Wir können uns auch entscheiden, die Korrelate außen vor zu lassen und unser Augenmerk auf die bewusste Subjektivität zu lenken. Dann riskieren wir, gar keinen Konsens zu erreichen. Alles, worauf wir dann zurückgreifen können, sind Intuitionen darüber, was subjektiv existiert, unabhängig von objektiven Korrelaten.

Gall: Das scheint mir in der Tat ein zentrales theoretisches Dilemma zu sein. In der Praxis können wir aber Wege finden, damit umzugehen. Die Forschung sollte messbare Korrelate des Bewusstseins offenlegen und einen gesellschaftlichen Konsens darüber anstreben. Wenn diese Forschungsergebnisse kommuniziert werden, darf aber das, was Bewusstsein im ethischen Sinn wertvoll macht, nicht gänzlich verloren gehen. Zum Beispiel, indem Wissenschaftler*innen deutlich machen, inwiefern die Ergebnisse dazu dienen, sich in die subjektive bewusste Perspektive der Tiere hineinzuversetzen und warum das wichtig ist; oder warum die mangelnde Beweisfähigkeit eines subjektiven Erlebens nicht verbietet, begründete Annahmen – im Sinne des ethischen Vorsorgeprinzips – zu vertreten.

Kriegel: In der Tat. Wir sollten uns immer daran erinnern, dass die subjektive Wahrnehmung der Tiere der eigentliche Gegenstand der wissenschaftlichen Untersuchung ist, und dass die objektiven Korrelate dabei nur als Quellen indirekter Beweisführung eine Rolle spielen, und nicht das sind, an dem wir intrinsisch interessiert sind.

Gall: Wie ethisch relevant ist es, ob Julius oder andere nicht-menschliche Lebewesen über Bewusstsein verfügen?

Kriegel: Ich glaube, es ist von zentraler Bedeutung. Es gibt zwei wichtige Ansätze zum moralischen Wert des Bewusstseins in der westlichen Moralphilosophie. Da ist die Kantische

Idee, nach der dieser moralischer Wert damit einhergeht, jemanden als Zweck-an-sich zu behandeln und nicht als Mittel für die eigenen Zwecke. Julius sollte als bewusstes Wesen als Zweck-an-sich behandelt werden. Dann gibt es den komplett anderen Zugang zum moralischen Wert, nämlich der Utilitarismus, was Bentham das „größte Glück für die größte Anzahl“ nannte. Soviel Glück auch immer du erzeugen kannst in der Welt, das ist es, was du tun solltest. Kümmere dich nicht um Zweck und Mittel. Nur bewusstseinsfähige Wesen können glücklich oder unglücklich sein. Ob du also den kantischen oder den utilitaristischen Weg gehst, beide implizieren, dass Bewusstsein von zentraler Bedeutung für jedwede Form des moralischen Wertes ist.

Gall: Das macht Sinn. Aber wie erklärst du dir, dass verschiedenen Arten des Bewusstseins eine unterschiedliche moralische Bedeutung zukommt? Unsere moralischen Reaktionen unterscheiden zwischen dem Bewusstsein einer Schnecke und dem Bewusstsein eines Hundes.

Kriegel: Ja das stimmt. Nehmen wir an, wir hätten eine Liste mit den grundlegenden Formen des Bewusstseins eines erwachsenen Menschen. Sagen wir, es gibt Gedanken, es gibt Wahrnehmung, Genuss und Schmerz (*pleasure and pain*), Emotion, Vorstellung, Handlungsfähigkeit (*agency*) und Wünsche. Jetzt stellen sich zwei Fragen: Erstens, welche dieser Formen des Bewusstseins existieren bei bestimmten Tieren? Und zweitens, welche dieser Formen sind relevant für die moralische Bedeutung des Lebewesens? Und dann müssten wir schauen, wo diese beiden Gruppen sich decken. Also zunächst: Was besitzt die Schnecke? Nehmen wir an, Genuss und Schmerzen seien die einzigen Formen des Schneckenbewusstseins. Viele werden sagen, Schmerzen sind moralisch bedeutsam. Dann wären wir verpflichtet, uns zu bemühen, der Schnecke keine Schmerzen zuzufügen.

Gall: Nicht nur verschiedene Formen des Bewusstseins können moralisch relevant sein, sondern auch verschiedene Intensitäten. Vielleicht spürt die Schnecke einen bestimmten Verlust, wenn sie in eine andere Umwelt gesetzt wird und von ihren Gefährten getrennt wird, sie teilt mit uns das Gefühl des Verlustes. Aber es scheint mir nicht die gleiche Intensität und Komplexität desjenigen Verlustgefühls zu sein, das wir oder Julius in einer ähnlichen Situation empfinden. Mir scheint diese Intensität moralisch relevant zu sein.

Kriegel: Ja, das könnte sein. Die Unterscheidung, die wir eben trafen, ist qualitativ. Aber dann gibt es noch die Frage der quantitativen Unterscheidung. Wie lebhaft (*vivacious*) wird etwas empfunden? Und ist das moralisch relevant? Die Frage ist, was die Rede von der Intensität des Bewusstseins bedeutet. Intuitiv glaube ich, dass da etwas dran ist, aber es ist sehr schwer zu definieren, was das ist. Wir verstehen klarerweise, was es heißt, ein Schmerz wiege schwerer als ein anderer. Eine Verbrennung an einem Finger schmerzt mehr als ein Stich im anderen Finger, zum Beispiel.

Gall: Oder Stromschläge: Je intensiver sie werden, desto mehr schmerzen sie.

Kriegel: Diese Unterschiede sind offensichtlich. Doch dann gibt es eine andere Art von erfahrener Intensität, die mehr mit Klarheit und Lebhaftigkeit (*vivacity*) zu tun haben scheint. Du sprichst mit jemandem und du bist erschöpft, vielleicht hast du am Abend zuvor zu viel getrunken. Dann bist du nach einem doppelten Espresso präsenter, mehr da.

Gall: Wenn wir nochmal zurückkehren zu den qualitativen Formen des Bewusstseins, welche ist moralisch die relevanteste?

Kriegel: Die wahrscheinlich wichtigste Kategorie der bewussten Erfahrung ist, meiner Meinung nach, die der Stimmungen. Ein großer Teil der Literatur über Glück befasst sich mit Genuss und Schmerz und das lässt den ganzen Diskurs irgendwie oberflächlich erscheinen. Genuss und Schmerz halten nur kurze Zeit an. Die damit verbundenen Erfahrungen sind sehr eindrucksvoll, doch schnell vorbei und sie lassen oft keine Eindrücke zurück. Emotionen führen allerdings zu bestimmten Stimmungen, und sind insofern wichtig. Wenn du oft Schmerzen hast, ist es unwahrscheinlich, dass du gut gelaunt bist. Wenn du dagegen gut gelaunt bist, und dich irgendetwas schmerzt, nimmst du die Schmerzen gelassener hin.

Gall: Es kann ein notwendiger Bestandteil der Ziele im Leben sein, Beschwerden auf sich zu nehmen. Zum Beispiel bei Sportlern. Obwohl sie Schmerzen beim Marathonlauf empfinden, sind diese wertvoll, weil sie am Ende in eine positive Stimmung münden. Auch ein karitatives Engagement kommt nicht ohne Belastungen aus, kann aber dauerhaft befriedigend sein.

Kriegel: In der Tat.

Gall: Der Grund, warum die Vermeidung von Schmerzen in der Tierpolitik so eine zentrale Rolle spielt, scheint mir aber vor allem ein ökonomischer zu sein: Schmerzen zu verhindern ist für die Tierhaltungsindustrie wirtschaftlich sehr viel einfacher, als Tiere in positive Stimmungen zu versetzen, weil ruhig gestellte Tiere weniger Energie verbrauchen, mit der sie ja fett werden oder Milch produzieren sollen.

Kriegel: Ich glaube, hier wird auch das Problem objektiver Korrelate sehr relevant. Schmerzen haben recht offensichtliche Korrelate im Verhalten, sie sind einfacher messbar. Wenn du ein Tier mit einem stumpfen Gegenstand schlägst und es Laute von sich gibt, wissen wir: „Das ist Schmerz“. Stimmungen haben sehr viel komplexere, indirekt messbare Korrelate.

Gall: Aber nicht alle Stimmungen sind schwer zu erkennen. Eine Psychiaterin kann Symptome der Depression leicht erkennen.

Kriegel: Stimmungen werden generell nicht so direkt im Verhalten ausgedrückt, aber es stimmt, dass es bekannte Ausdrucksformen zumindest von extremen Stimmungen gibt, wie bei Depressionen – der Verlust an Motivation und der Verlust an Interesse.

Gall: Was unterscheidet Stimmung definitorisch von der Emotion?

Kriegel: Es gibt drei große Unterschiede. Da ist erstens die Dauer. Stimmungen dauern länger als Emotionen, manchmal Stunden, manchmal Tage, manchmal länger. Der zweite Punkt ist die Ubiquität. Wir sind permanent in einer gewissen Stimmung, durch unser Leben im Wachzustand hindurch. Dagegen haben wir aber nicht durchweg unterschiedliche Emotionen. Und die dritte Sache, vielleicht die interessanteste: Während Emotionen sich um bestimmte Inhalte drehen, geht es bei Stimmungen um das Leben als Ganzes.

Gall: Sind Stimmungen stets intentional, im Sinne von ‚auf etwas gerichtet‘?

Kriegel: Einige behaupten, Stimmungen haben keine Intentionalität, sie seien ungerichtet. Ich denke, das ist falsch. Sie beziehen sich auf alles Mögliche, dessen du dir bewusst bist, oder auf die Welt als Ganzes. Wenn du depressiv bist, meinst du, dass alles sinnlos ist, das Leben hat keinen Wert, dass nichts wichtig zu nehmen wäre. Wenn du in einer ängstlichen Grundstimmung bist, erscheint dir die gesamte Welt ein bedrohlicher Ort zu sein; wenn du euphorisch bist, nimmst du die Welt als wundervoll wahr. Das ist der dritte Aspekt der Stimmungen: Sie sind global, es geht dabei um alles. Die Kombination aus Dauer, Ubiquität und Globalität erklärt, warum sie so zentral für das gute Leben sind.

Teil 2 – Das gute Leben und die Verwirrung um ‚Tierwohl‘

Gall: Kommen wir nun zum guten Leben der Tiere, ein Begriff, der bislang kaum in der Tierpolitik benutzt wird, obwohl es wohl *common sense* ist, dass Tiere – aus ihrer Perspektive – ein gutes oder schlechtes Leben in dem Sinne haben können, dass gute oder schlechte Gefühle oder Wahrnehmungen überwiegen. In einer repräsentativen Umfrage für Deutschland stimmten unlängst 85% der Befragten der Aussage zu, dass Tiere gut gelebt haben sollten, wenn sie schon für unser Essen sterben müssen. Wahrscheinlich hatten die Befragten unterschiedliche Vorstellungen vom guten Leben. Aber wie sieht das philosophisch aus? Welcher Theorie des guten Lebens kannst du etwas abgewinnen?

Kriegel: Es gibt drei große Stränge, die derzeit in der Philosophie gegeneinander antreten. Der Ansatz, der am wenigsten ernst genommen wird, ist der Hedonismus, die Idee, dass ein Leben gut ist, wenn es darin viel Freude bzw. Genuss gibt, und schlecht, wenn es darin viel Leid gibt. Der zweite Ansatz ist die Wunsch-Befriedigung (*desire-satisfaction*). Das Leben ist gut, wenn deine Wünsche erfüllt werden, wobei uns nicht immer klar ist, ob wir bekommen haben, was wir wollen.

Gall: Wir wissen nicht immer, ob unsere Wünsche erfüllt sind?

Kriegel: Sagen wir, ich hätte zwei große Wünsche: Dass meine Kinder mich respektieren und dass meine Frau mir treu bleibt. Mein Leben lang erläge ich der Illusion, das wäre der Fall, während hinter meinem Rücken meine Frau fremd geht und meine Kinder heimlich sagen „Was für ein Idiot“. In diesem Fall läuft mein Leben nach der Wunsch-Befriedigung-Theorie nicht gut. Ich denke, es lief gut, aber es läuft eigentlich schlecht. Dann gibt es den dritten philosophischen Strang, die Objektive-Listen-Theorien, da erstellen Menschen verschiedene Listen mit Dingen, die gut für das Leben sind.

Gall: Inwiefern sind die Listen objektiv?

Kriegel: In dem Sinne, dass es nicht darauf ankommt, ob dir diese Dinge Freude bereiten, sondern, ob sie in deinem Leben vorkommen. Menschen setzen auf die Liste etwa Freundschaft, ästhetische Erfahrung oder Erfolg. Es kommt nicht darauf an, ob du dir bewusst darüber bist,

Erfolg zu haben, es ist also auch irrelevant, ob du dich über den Erfolg freust. Der kann sich auch nach deinem Tod einstellen, dann ist der Wunsch trotzdem in Erfüllung gegangen.

Gall: Welche Theorie befürwortest du?

Kriegel: Eine Version, eine Annäherung an den Hedonismus. Der große Fehler war es, auf Genuss und Schmerz zu fokussieren. Ich würde für etwas plädieren wie Hedonismus mit Stimmungen, das gute Leben ist reich an guten Stimmungen.

Gall: Was ist falsch an den Objektive-Listen-Theorien?

Kriegel: Ich glaube, die Vertreter*innen dieser Theorie verwechseln das, was ein gutes Leben *definitiv ausmacht*, und das, was *kausal* zu einem guten Leben führt. Wenn du mehr Freundschaften hast, mehr Dinge, die du erreicht hast, mehr Wahrnehmung von Schönheit, wird dich das wahrscheinlich in eine bessere Stimmung versetzen – normalerweise, es gibt Ausnahmen.

Gall: Die Listen-Theorien sind also eher psychologische Analysen des guten Lebens.

Kriegel: Exakt. Sie beschreiben eine psychologische Wahrscheinlichkeit, in eine gute Stimmung zu geraten. Es ist aber keine gute Theorie darüber, was ein gutes Leben *ausmacht*.

Gall: Da fällt mir ein: Die Organisation für Tiergesundheit der Vereinten Nationen (OIE) definiert *animal welfare*, bzw. ‚Tierwohl‘ als Art und Weise, wie ein Tier mit seinen Lebensbedingungen zurechtkommt. Ein Tier ist danach in einem ‚guten Tierwohl-Zustand‘, wenn es gesund und gut genährt ist, wenn es in der Lage ist, natürliches Verhalten auszuleben, frei von Schmerz und Leid ist, usw. Das klingt nach objektiven Listen.

Kriegel: Die Verfasser*innen dieser Tierwohl-Definition mögen richtige Ideen davon haben, was zu einem guten Leben bei Tieren *führt*, aber sie sagen nicht, was ein gutes Leben *ausmacht* bzw. definiert.

Gall: Das ist eine hilfreiche Unterscheidung. Und ich würde hinzufügen: Man kann nicht sinnvoll über die Ursachen des guten Lebens reden, ohne definiert zu haben, was ein gutes Leben ist. Das setzt den Tierwohl-Ansatz der OIE unter Druck.

Es gibt noch ein Problem mit dem ‚Tierwohl‘. Einflussreiche Definitionen besagen, dass es ‚erhöht‘ werden kann, auch wenn das Tier insgesamt leidet. Dagegen denken viele Menschen, dass es den Tieren ‚besser als gut‘ erginge, wenn ‚Tierwohl erhöht‘ wird. Wir brauchen dringend definitorische Klarheit. Um ein Beispiel zu geben: Die OIE definiert, dass ein Tier in einem ‚guten Tierwohl-Zustand‘ ist, wenn es – unter anderem – sein angeborenes Verhalten ausleben kann. Wie du deutlich gemacht hast, ist Verhalten nur als Indikator für eine bewusste Erfahrung relevant. Wir müssen also wissen, für welche bewusste Wahrnehmung der Indikator steht, etwa für das Freisein von Krankheit, das Gefühl von Sicherheit oder positive Stimulation im Spiel. ‚Tierwohl‘ ist keine bewusste Erfahrung und sagt nichts über das gute Leben aus. Wenn wir über eine Definition des guten Lebens verfügen würden, bräuchten wir ‚Tierwohl‘ nicht mehr. Mir

scheint aber, über die Vagheit und Missverständnisse dieses Wortes sind einige Politiker*innen und Marketing-Teams ganz dankbar, sie wollen es nicht konkreter.

Kriegel: Philosoph*innen verwenden ‚Wohlergehen‘ in einer ähnlichen Bedeutung wie das ‚gute Leben‘. Ich habe den Eindruck, in der Soziologie, in der Politik und im Recht wird der Begriff aber spezifischer verwendet.

Gall: In der Tierpolitik wurden ‚Wohlergehen‘ und ‚Wohlbefinden‘ lange synonym verwendet. Aber seit einigen Jahren wird eine Definition einflussreich, die zwischen den beiden Begriffen unterscheidet. ‚Wohlergehen‘ ist danach gleichbedeutend mit dem Wort ‚Zustand‘, der gut oder schlecht sein kann. Wohlbefinden ist dagegen dezidiert positiv. ‚Tierwohl‘ wird nun im Sinne des Wohlergehens, nicht des Wohlbefindens, verstanden. Das heißt, Tierwohl wird ‚erhöht‘, wenn zum Beispiel die Mortalitätsrate in einem Bestand von 10% auf 5% gedrosselt wird.

Kriegel: Wenn es uns also gelingt, dass ein Tier sich nur noch 80% der Zeit schlecht fühlt, und nicht mehr 90%, haben wir viel für das Tierwohl bzw. Wohlergehen getan?

Gall: So ist es. Natürlich kann auch das gute Leben mit Leiden und Schmerzen einhergehen. Aber es sollte insgesamt gesehen doch aus einem hohen Anteil an guten Stimmungen und Emotionen bestehen. Die jetzige Definition des Tierwohls sagt darüber nichts.

Kriegel: Ja, die Rolle negativer Erfahrungen ist ein großes Problem für die vereinfachte Version des Hedonismus. Es gibt Formen des Schmerzes, die für das gute Leben zentral sind. Ich glaube, die auf Stimmungen zentrierte Version des Hedonismus kann das besser berücksichtigen. Wenn du etwas erreichen willst, wird der Schmerz auf dem Weg dorthin bedeutungsvoll, eingebunden in eine positive Stimmung. Ein Leben, in dem kein Schmerz vorkommt, erscheint oberflächlich und uninteressant.

Gall: Dieser Aspekt hat Folgen für die Tierpolitik, denn der gesamte Bereich der subjektiv bedeutsamen Pläne und Herausforderungen im Leben von Tieren wird derzeit gänzlich ignoriert.

Kriegel: Landwirtschaftlich genutzte Tiere scheinen keine Pläne zu verfolgen.

Gall: Warum glaubst du das? Es mögen einfache Dinge sein, aber eine Familie zu gründen, einen Platz in einer sozialen Gruppe zu haben oder in einer sicheren und nahrungsspendenden Umwelt zu leben, solche Ziele verfolgen doch die meisten Tiere.

Kriegel: Ja, das Bild vom plan- und ziellosen Nutztier ist stereotypisch. Mir scheint, der offenbare Mangel an individueller Variation im Verhalten der Tiere nährt dieses Vorurteil. Aber es kann sein, dass eine besondere Aufmerksamkeit gegenüber dem einzelnen Tier das widerlegt. Wenn wir nun fordern, die moralische Berücksichtigung entsprechend auf Tiere auszuweiten, was wäre begrifflich ein erfolgsversprechender Weg dafür? Du meinst, dass ‚Tierwohl‘ wenig geeignet ist, das ‚gute Leben‘ der Tiere dagegen schon. Wie steht es um ‚Tierrechte‘ (*animal rights*)?

Gall: Der Begriff des Tierwohls ist problematisch, weil er assoziativ mit dem guten Leben verwechselt wird. Er dient oft nur der euphemistischen Rhetorik. Der Ansatz der Tierrechte

macht ethisch Sinn, allerdings nur, wenn vorher klar gemacht wurde, was das gute Leben der Tiere ist. Es ist politisch und ethisch problematisch, auf ein Recht auf Freiheit zu pochen, wenn unklar ist, ob es das Leben bestimmter Tiere insgesamt besser macht. Jene Tierwissenschaften, denen eine tierpolitische Beratungsfunktion zukommt, sollten darlegen, worin das gute Leben bestimmter Tiergruppen im Detail besteht. Denn nur dieser Begriff drückt eine allgemein verständliche politische Zielstellung aus. Von den heute geläufigen scheinbaren Zielbegriffen ‚artgerecht‘ und ‚Tierwohl‘ lässt sich das nicht behaupten.

Kriegel: Das zeigt einmal mehr, wie die begriffliche Verwirrung der politischen Verwirrung vorausgeht, und wie wichtig begriffliche Klarheit ist, wenn politische Gemeinschaften auf ethische Herausforderungen reagieren. Eine Gesellschaft muss sich zuallererst über die Ziele einig sein, und deutlich und präzise darlegen, worin diese Ziele bestehen, bevor geeignete Maßnahmen gefunden werden können, um sie zu erreichen.