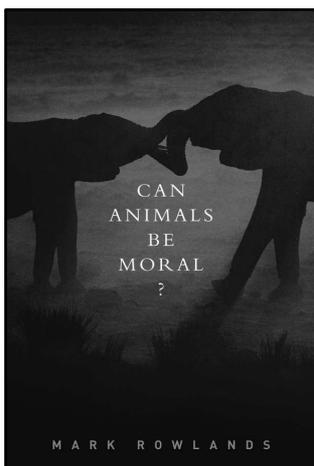


La Barbera geht es bei seiner Darstellung und Diskussion der verschiedenen Konzepte des Naturzustandes und der Begründungen, warum es Menschen als notwendig erachteten, Gesellschaften zu bilden, nicht nur darum zu zeigen, dass sich Menschen durch den Gesellschaftsvertrag abgesondert und in hohem Maße über die außermenschliche Natur erheben haben. Er will zeigen, dass der Übergang in eine gesellschaftliche Lebensform in gewisser Weise immer mit einem Verlust, genauer mit einer Leugnung der menschlichen Tiernatur einherging. Der Mensch müsse sich nicht nur wieder auf seine eigene Natur besinnen, sondern auch darauf, dass er seine Lebenskraft mit der außermenschlichen Natur teile. Die Einsicht, dass der Mensch ein Lebewesen unter anderen Lebewesen sei, könnte La Barbera zufolge dazu führen, der außermenschlichen Natur ihren moralischen Subjektstatus zurückzugeben.

Am Ende des Buches drängt sich zunehmend die Frage auf, ob La Barberas „Vital-Ethics“-Ansatz, der stark an die Ethik Albert Schweitzers erinnert, die vornehmliche Durchschlagskraft hat, Tieren und gar der Flora einen unstrittigen Platz als moralische Subjekte zu sichern und den von ihm nur am Rand kritisierten modernen Ethiken – wie denen Peter Singers oder Tom Regans – so deutlich vorzuziehen ist. La Barbera, das wird deutlich, vertritt also einen biozentrischen Ansatz. Einige Ausführungen dazu, wie es möglich wäre, gewisse Probleme und Schwächen, an denen ein jeder Biozentrismus krankt, zu überwinden, hätten seiner Untersuchung sicher gut getan.

Alina Omerbasic



2.4 Mark Rowlands: Can Animals Be Moral?

272 S., Oxford/New York: Oxford University Press, 2012, 23,99 EUR

Können Tiere moralisch handeln? In der Tierethik gilt beinahe schon der Standard, diese Frage negativ zu beantworten. Nicht zuletzt basieren viele tierethische Positionen darauf, dass Tiere lediglich „moral patients“ sein können. Das heißt, dass sie zwar Objekte der Moral sein können, aber nicht selbst auch zu moralischen Handlungen fähig sind, während Menschen hingegen als „moral agents“, also moralische Akteure, aus moralischen Gründen handeln können und damit eine Verpflichtung haben, die Interessen von Tieren zu berücksichtigen. Der Philosoph

Mark Rowlands argumentiert nun in seinem neuen Buch *Can Animals be Moral?* dafür, dass wir die Möglichkeit ernst nehmen müssen, dass auch manche Tiere moralisch handeln können: „Animals can be moral subjects in the sense that they can act on the basis of moral reasons, where these reasons take the form of emotions with identifiable moral content.“ (35)

Um diese Position zu illustrieren, bedient er sich anfangs verschiedenster Beispiele aus der Tierwelt. Diese zeigen eindrücklich, dass viele Tiere ein Verhalten zeigen, welches dem von moralisch handelnden Menschen frappant ähnelt. Tiere helfen verletzten Artgenossen, sie trauern um verstorbene Angehörige, oder sie hungern, um anderen Schmerzen zu ersparen. Rowlands führt diese Beispiele jedoch nicht zu dem Zweck an, um dafür zu argumentieren, dass es sich bei solchen Wesen um moralische *Akteurinnen* („moral agents“) handelt. Wie viele andere ist er der Auffassung, dass es unangebracht sei, Tiere für ihre Handlungen zu loben oder zu tadeln. Ebenfalls gibt er den ethologischen Daten in seinem Buch wenig argumentatives Gewicht. Stattdessen nutzt er sie als Sprungbrett, um nach einer Möglichkeit zu suchen, die festgefahrene begriffliche Trennung zwischen moralischen Akteurinnen („moral agents“) und solchen Wesen, die nicht die Fähigkeit zu moralischem Handeln besitzen („moral patients“), aufzubrechen.

Er macht damit Platz für eine dritte Kategorie, die er als *moralische Subjekte* („moral subjects“) bezeichnet. Mit dieser „neuen“ Kategorie versucht Rowlands, eine Art Zwischenstatus zu etablieren. Er will in seinem Buch nun dafür argumentieren, dass moralische Subjekte zwar (wie „moral patients“) nicht für ihre Handlungen ethisch verantwortlich gemacht werden können, aber dennoch (wie „moral agents“) aus moralischen Gründen handeln können.

Die Stoßrichtung des Buches ist damit festgelegt: Es geht um begriffliche Argumente und Beziehungen. Wie hängen moralische mit motivierenden Gründen oder die Fähigkeit, eigene Gedanken zu reflektieren und zu kritisieren, mit Normativität und Moral zusammen? Aus den Antworten, die Rowlands auf diese Fragen gibt, spinnt er ein komplexes Konstrukt, welches kaum einen Stein auf dem anderen lässt.

In dieser Hinsicht hebt sich Kapitel zwei hervor, in dem Rowlands dafür argumentiert, Tieren Emotionen mit moralischem Gehalt zuzuschreiben. Er versucht dabei, einen komplexen begrifflichen Zusammenhang zu rekonstruieren, der nur schwer verständlich ist. Manche Emotionen sind unangemessen, zum Beispiel, wenn ich wegen einer unbeabsichtigten Nichtigkeit eines Freundes herumschreie. Sofern eine Emotion in einem spezifischen Kontext jedoch angemessen ist, „spürt sie gleichzeitig eine

evaluative Proposition auf“ („tracks an evaluative proposition“), welche dadurch der Emotion moralisches Gehalt verleiht. Sehe ich zum Beispiel jemanden mit schmerzverzerrtem Gesicht, dann ist es unter Umständen angemessen, Mitleid zu verspüren. Ist dies der Fall, dann spürt mein Mitleid, so Rowlands' Idee, eine evaluative Proposition auf, zum Beispiel „Schmerzen sind schlecht“. Dadurch ist meine Emotion „moralisch aufgeladen“ („morally laden“) (69).

Rowlands geht dann auf die bereits erwähnte Unterscheidung zwischen „moral patients“, „moral agents“ und „moral subjects“ ein. Die, wie schon oben erwähnt, neue Klassifizierung wird durch den Begriff des „moral subject“ erweitert. Rowlands zufolge können Tiere zwar keine „moral agents“ in dem Sinne sein, wie es Menschen sind. Aber – und hier „kreiert“ er eine neue Kategorie – sie können Subjekte der Moral sein, indem sie, wie im oben beschriebenen Prozess, „moralisch“ handeln können. Im Gegensatz zu „moral agents“ können sie aber nicht für ihre Handlungen verantwortlich gemacht werden.

Dabei steht Rowlands These zur Debatte, dass moralische Subjekte aus moralischen Gründen handeln können, ohne dass diese psychologisch tatsächlich vom Subjekt erfasst werden, d.h. ohne dass dieses den Tieren in einer Weise bewusst ist, wie dies bei Menschen angenommen werden kann.

Die logischen und historischen Einwände (von zum Beispiel Kant und Aristoteles) gegen diese These basieren auf einer Verknüpfung zwischen der Fähigkeit, seine eigenen Motivationen zu *reflektieren* („scrutinize“) und diese dadurch zu *kontrollieren* („control“). Rowlands nennt dies die *Reflection Condition*. Nur dadurch, dass moralische Akteurinnen ihre eigenen Motivationen kontrollieren können, erhalten diese überhaupt erst *normatives Gewicht*. Da nun moralische Gründe gemäß Kant und Anderen notwendigerweise normatives Gewicht haben und Tiere nicht fähig sind, ihre eigenen Motivationen zu reflektieren, befinden sie sich außerhalb des „space of moral reasons“ (170). Der Rest des Buches ist nun zwei Aufgaben gewidmet: der Widerlegung dieser klassischen begrifflichen Verknüpfung und der Darstellung einer plausibleren Alternative.

Es wird argumentiert, dass die Reflektion eigener motivationaler Zustände nicht hinreichend sei, um Kontrolle über diese zu erlangen. „I shall argue that we have no viable understanding of the way in which a subject's ability to engage in critical moral scrutiny of its motivations could give that subject control over those motivations.“ (154) Phänomenologisch mag es zwar so scheinen, als ob Reflektion das Subjekt mit Kontrolle über die eigene Motivation ausstatte. Jedoch impliziert diese phä-

nomenologische Tatsache nicht, dass dies auch tatsächlich der Fall ist, was wiederum bedeutet, dass die Verknüpfung nur an anderer Stelle gesucht werden kann. Ein Kandidat dafür ist das *metakognitive* Element, welches in der Reflektion enthalten ist. Dass Metakognition die nötige Kontrolle bringen kann, entspringt gemäß Rowlands jedoch einer Art magischem Denken, dem „*miracle-of-the-meta*“ (171). Ein typisches Beispiel für diese Art der Magie ist gemäß Rowlands die „*higher-order thought theory of consciousness*“.

Höherstufige Zustände statten niedrigstufige Zustände mit gewissen Eigenschaften (z.B. Bewusstsein oder Normativität) aus, welche diesen normalerweise fehlen. Auch die Idee Kants basiert auf dieser Art des Denkens: Reflektion auf höherer Stufe stattet die Motivationen auf niedriger Stufe mit normativer Kraft aus. Nun will Rowlands jedoch zeigen, dass dies das Problem nicht wirklich löst, sondern einfach auf die nächste Stufe verschiebt, *ad infinitum*. Damit bleibt es völlig rätselhaft, wie jemals normative Kraft ins Spiel kommen könnte. „Somewhere, the miracle tells us, we will find a level that is immune to the tribulations of the lower order. But there are no miracles, and there is no such level.“ (187) Daraus schließt Rowlands, dass die klassische Idee, Reflektion könne normative Kraft generieren, schlussendlich auf Wunschdenken basiert und damit verworfen werden muss. Dieses Kapitel ist leider etwas unklar, und es bleibt schleierhaft, wie genau die angegriffenen Philosophen auf das „miracle“ angewiesen sind. Schlussendlich bleibt die Vermutung, dass neben der Metaebene auch andere Gründe bei diesen Positionen im Spiel sind, welche aber von Rowlands außer Acht gelassen werden.

Einer letzten Möglichkeit, wie versucht wird, Tiere aus dem Kreis der moralischen Subjekte auszuschließen, widmet er sich dann in Kapitel acht. Da Tiere nicht Teil einer *moralischen Praxis*, also einer Gemeinschaft, in welcher moralische Urteile gefällt werden, sein können, so die weitverbreitete Vorstellung, können sie auch nicht aus moralischen Gründen handeln. Aber auch hier zeigt Rowlands, dass es keinen Grund gibt, Tieren prinzipiell den Status als Subjekte der Moral abzusprechen. Entweder basiert ihr Ausschluss auf einem nicht haltbaren Wittgensteinianischen Praxisbegriff, oder er bezieht sich letztendlich wieder auf das vorhin beschriebene magische Denken. Daraus schließt Rowlands, dass auch der letzte Versuch, Tiere nicht als moralische Subjekte zuzulassen, scheitert.

Da in den vorhergehenden Kapiteln verschiedene Möglichkeiten, wie Handlungen normative Kraft gewinnen können, verworfen wurden, stellt sich nun die Frage, wie schließlich Normativität wieder ins Spiel kommt

und damit moralische Handlungskraft wieder möglich wird. Hier verteidigt Rowlands einen externalistischen Konsequentialismus, welcher gewisse Handlungen aufgrund spezifischer Eigenschaften von Situationen *objektiv* moralisch richtig oder falsch macht. Sofern ein Wesen einen verlässlichen Mechanismus besitzt, welcher diese Eigenschaften „aufspürt“, spricht nichts dagegen, dieses Wesen als *moralisch* zu bezeichnen. Ob es sich dabei bloß um ein „moral subject“ oder einen „moral agent“ handelt, ist eine graduelle Angelegenheit und hängt gemäß Rowlands davon ab, inwiefern das Wesen fähig ist, diese Eigenschaften und ihre Funktion im moralischen Kontext zu *verstehen*. „Agency, on this view, comes in degrees – because this sort of understanding comes in degrees.“ (240)

Can Animals Be Moral? ist ein komplexes Buch, das sich primär an Philosophinnen und Philosophie-Interessierte mit einem Faible für begriffliche Argumente und Zusammenhänge richtet. Rowlands verteidigt seine außergewöhnliche These mit viel Argumentationsgeschick und fast ohne Inkonsistenz. Fast? Ja, denn im Laufe der Lektüre drängen sich doch einige Zweifel auf, ob das Konstrukt tatsächlich trägt. Zwei davon sollen hier dargestellt werden:

Einerseits bleibt offen, inwiefern der externalistische Konsequentialismus (angenommen, man akzeptiert ihn) dem Subjekt Handlungsgründe liefern kann, ohne dass diese irgendwie in ihm instantiiert sein müssen. Rowlands verweist zu diesem Zweck auf die Funktion *externer* Gründe, ohne dabei aber weiter auf die damit verbundene Problematik einzugehen. Es bleibt der Leserin fast nichts anderes übrig, als die Kraft externer Gründe, dem Subjekt moralische Gründe für seine Handlungen zu liefern, beinahe blind hinzunehmen. Insbesondere in der Dialektik des Buches, wo die Grundlage für die objektive moralische Bewertung einer Handlung erst zum Schluss eingeführt wird, wirkt dieses Argumentationsmuster wie ein geschickt eingefädelter Taschenspielertrick.

Andererseits drängt sich die Vermutung auf, dass Rowlands selbst in der Erklärung von Normativität und Handlungskraft dem *miracle-of-the-meta* auf den Leim geht. Subjekte werden zu Akteurinnen, indem sie moralische Eigenschaften zu *verstehen* lernen. Und dies wiederum tun sie kraft ihrer *meta-kognitiven* Fähigkeiten (238–239). Warum jedoch die meta-kognitiven Fähigkeiten dies ermöglichen, bleibt leider offen. Dies hängt wohl auch mit den zuvor schon bemerkten Zweifeln, worum es sich beim „miracle“ genau handelt, zusammen.

So bleibt im Endeffekt eine Mischung aus der Überzeugung, dass Rowlands zwar ein interessantes Problem aufwirft und eine ungewöhnli-

che Position geschickt verteidigt, und dem bitteren Nachgeschmack, dass dabei nicht ganz sauber argumentiert und gewisse Probleme unter den Teppich gekehrt wurden.

Florian Leonhard Wüstholtz

3. Tierethik interdisziplinär



3.1 Helmut Segner: Fish. Nociception and Pain. A Biological Perspective

94 S., Bern: Eidgenössische Ethikkommission für die Biotechnologie im Außerhumanbereich, 2012, 12,00 CHF

3.2 Markus Wild: Fische. Kognition, Bewusstsein und Schmerz. Eine philosophische Perspektive

187 S., Bern: Eidgenössische Ethikkommission für die Biotechnologie im Außerhumanbereich, 2012, 12,00 CHF



Die Frage, ob bzw. wie weit Fische über phänomenales Bewusstsein verfügen und insbesondere wie weit sie Schmerzen fühlen können, ist nicht nur hochgradig kontrovers, sie ist angesichts ihrer Reichweite auch von gleichermaßen hohem wissenschaftstheoretischem und ethischem Interesse. *Wissenschaftstheoretisch* wirft sie die Frage nach den Kriterien auf, an denen sich Urteile über Bewusstseinsfähigkeit bei evolutionär vom Menschen entfernten Tiergattungen orientieren können, sollen oder müssen. *Ethisch* hätte eine bejahende Antwort auf die Frage *Do fish feel pain?* – so der Titel eines für die Debatte wichtigen Buchs von Victoria Braithwaite (Oxford 2010) – massive Konsequenzen für den gegenwärtig praktizierten Umgang mit Fischen: vom Sportangeln bis zum Fischfang im industriellen Maßstab, bei dem der größte Teil der Fische einen längerdauernden Erstickungstod erleidet. Eine weitere Frage (die in beiden Beiträgen allerdings nur beiläufig aufgeworfen wird) ist die, welches Verhalten angemessen ist, wenn für die Schmerzfähigkeit von Fischen zwar Indizien sprechen, diese aber lediglich Vermutungen begründen: Sollten wir den Fischen den „benefit of the doubt“ gewähren und für praktische Zwecke davon ausgehen, dass Fische Schmerzen empfinden, wenn ein Haken