*Wolfgang Lenzen*

# Das Töten von Tieren und von Föten

Abstract: Singer's 'Practical Ethics' is based on a form of utilitarianism which takes into account the interests of a living being if and only if it displays a minimum of rationality and (self-)consciousness. Accordingly aborting a human fetus in an early stage of development is held to be morally acceptable, whereas killing chicken, pigs, and cattle for mere culinary pleasure is not. Singer's view on abortion are refuted because they only consider the actual properties of the fetus but ignore the quality of its future life. In general the 'principle of replaceability' must be rejected. And although making animals suffer certainly is immoral, mere (painless) killing does not necessarily do so great a harm to them that we have to become vegetarians.

## 0. Einleitung

Praktische Ethik (Singer 1984) ist ein wichtiges Buch, provozierend und unakademisch geschrieben; ein Buch, das gleich zur Sache geht, ohne sich lang mit abstrakten Erörterungen aufzuhalten. Es hat in hohem Maße dazu beigetragen, daß die Philosophen aus ihrem Elfenbeinturm metaethischer Reflexionen auf die Straße gedrängt wurden, wo man von ihnen begründete Aussagen zu den vielfältigen ethischen Problemen und Konflikten des Alltags erwartete. Daß ein solches Buch Mißverständnisse provoziert, ist normal; daß es jedoch nachgerade verteufelt, als faschistoid und als grundgesetzfeindlich verschrieen wurde[1], läßt sich vermutlich nur dadurch erklären, daß seine 'Kritiker' es überhaupt nicht gelesen haben. Dabei bietet es genügend Stoff für ernsthafte, philosophische Auseinandersetzung.

Singers Hauptanliegen bestand darin, die bis dato ausschließlich anthopozentrisch orientierte Ethik von ihrer 'speziesistischen' Blindheit zu befreien und auch nicht-menschliche Wesen als Objekte moralischer Überlegungen einzubeziehen. Dazu hat er einen 'philosophischen', von der umgangssprachlichen Bedeutung abweichenden Begriff der Person so eingeführt, daß gewisse hochentwickelte Tiere als Personen bezeichnet werden durften, während umgekehrt nicht jeder Angehörige der Spezies homo sapiens automatisch als Person einzustufen war. Das Kriterium dafür, wann ein Individuum als Person anzusehen ist, bestand im wesentlichen in der Rationalität

Analyse & Kritik 12 (1990), S. 190–204 © Westdeutscher Verlag, Opladen

und im Selbstbewußtsein. Daraus ergab sich u.a., daß menschliche Embryonen ebenso wie geistig schwerstbehinderte Menschen keine Personen im 'philosophischen' Sinn darstellen. Da Singer sich zudem für die These einsetzte, daß das Töten von Personen schlimmer sei als das von Nicht-Personen, konnte der Eindruck entstehen, einem menschlichen Fötus und einem Schwerstbehinderten solle grundsätzlich das Lebensrecht ab-, einem Tier hingegen zugesprochen werden. Auf eine Kurzformel gebracht: "Euthanasie und Abtreibung ja - Fleischkonsum nein."

Im folgenden wird überprüft, wie weit und mit welchen Argumenten Singer eine solche Position wirklich vertreten hat und wie sie widerlegt werden kann. Dabei klammere ich jedoch das Thema der Euthanasie, mit dem Singer am heftigsten ins Kreuzfeuer der 'Kritik' geraten ist, ganz aus. Ich habe an anderem Ort (Lenzen 1990) ausführlich dargestellt, warum es mir philosophisch längst nicht so kontrovers erscheint wie jenes der Abtreibung.

## 1. Singers Position

### 1.1 Utilitarismus

Praktische Ethik ist angewandte Ethik; jede Anwendung setzt eine Theorie voraus. Was ist Singers theoretisches Grundprinzip der Ethik?

Nicht nur unter Philosophen, sondern auch in der nicht-akademischen Öffentlichkeit wird generell als unstrittig anerkannt, "daß Ethik in irgendeinem Sinn universal ist" (Singer 1984, 21).

"Indem ich akzeptiere, daß moralische Urteile von einem universalen Standpunkt aus getroffen werden müssen, akzeptiere ich, daß meine eigenen Interessen nicht einfach deshalb, weil sie meine Interessen sind, mehr zählen als die Interessen von irgend jemand anders." (23) "Anstelle (nur) meiner eigenen Interessen habe ich ... die Interessen aller zu berücksichtigen, die von meiner Entscheidung betroffen sind. Dies erfordert von mir, daß ich alle diese Interessen abwäge und jenen Handlungsverlauf wähle, von dem es am wahrscheinlichsten ist, daß er die Interessen der Betroffenen maximiert. ... Dies ist eine Form von Utilitarismus." (24)

Mit dieser utilitaristischen Konzeption sind eine Reihe von Schwierigkeiten verbunden, die hier nicht alle im Detail behandelt werden können.[2] Ganz unumgänglich ist jedoch eine genaue Analyse des Geltungsbereichs der utilitaristischen Maxime, d.h. die Bestimmung, welche Individuen eigentlich von der jeweils zur Frage stehenden Handlung betroffen sind und welche Interessen es demzufolge zu berücksichtigen gilt. Potentiell sind nach Singer nicht nur Personen bzw. Menschen, sondern alle Lebewesen betroffen, denen man überhaupt irgendwelche 'Interessen' zuschreiben kann:

"Wenn ein Wesen leidet, kann es keine moralische Rechtfertigung dafür geben, sich zu weigern, dieses Leiden in Erwägung zu ziehen. ... Ist ein Wesen nich leidensfähig oder nicht fähig, Freude oder Glück zu erfahren, dann gibt es nichts zu berücksichtigen. Deshalb ist die Grenze der Empfindungsfähigkeit ... die einzig vertretbare Grenze für die Rücksichtnahme auf die Interessen anderer." (73)

Diese sehr weit gefaßte Position wird nun in zwei Varianten differenziert, die Singer als "Totalansicht" bzw. als "Vorausgesetzte-Existenz-Ansicht" bezeichnet. Die Vorausgesetzte-Existenz-Ansicht besagt, "nur Wesen zu berücksichtigen, die bereits existieren - und zwar vor der Entscheidung, oder zumindest unabhängig von der Entscheidung, die wir fällen werden." (120) Die Totalansicht soll darüber hinaus auch die Interessen aller noch nicht existierenden Lebewesen berücksichtigen, ja eventuell sogar die Interessen von bloß (logisch) möglichen Individuen, die niemals zur Existenz gelangen. Singer selber hat sich im Rahmen seiner theoretischen Erörterungen auf keine dieser Varianten festlegen wollen, sondern sie als scheinbar gleichberechtigte Alternativen behandelt, die fallweise bei der einen oder bei der anderen Anwendung mehr oder weniger gut "mit unseren intuitiven Urteilen ... zu harmonieren" (121) scheinen. Dabei wäre es aber äußerst wichtig gewesen, sich im vornherein ein klares Urteil über die Korrektheit bzw. die philosophische Begründbarkeit der beiden konkurrierenden Ansichten zu verschaffen, denn sie führen - wie sich bald herausstellen wird - zu krass unterschiedlichen Bewertungen der Moralität des Tötens von Tieren und von Föten. Zunächst ist jedoch die grundsätzlichere Frage zu klären, warum Töten im Allgemeinen moralisch verwerflich ist.

## 1.2 Töten

"Man sagt oft, Leben sei heilig. ... Man meint nicht - im strengen Wortsinn -, Leben an sich sei heilig. Würde man das nämlich meinen, so müßte man es ebenso entsetzlich finden, ein Schwein zu töten oder einen Kohlkopf auszureißen, wie einen Menschen zu ermorden." (101) Läßt man Kohlköpfe außer Betracht, so bleibt für Singer jedenfalls das Töten nicht nur von Menschen, sondern auch von Tieren prima facie moralisch verwerflich. "Der offensichtlichste Grund dafür, das Leben eines Wesens, das Lust[3] und Schmerz empfinden kann, als einen Wert zu achten, ist die Lust, die es empfinden kann. ... Aber ein Wesen kann nicht Lust empfinden, wenn es tot ist. Daher besagt die Tasache, daß ein Wesen künftig Lust empfinden wird, daß es falsch wäre, es zu töten." (118) Deshalb will Singer die christliche "Lehre von der Heiligkeit des menschlichen Lebens nur als Ausdruck dafür betrachten, daß menschliches Leben einen besonderen Wert hat, der deutlich verschieden ist vom Wert des Lebens anderer Lebewesen." (102)

Zur näheren Diskussion dieser These wird zwischen dem Wert des Lebens eines Angehörigen des Spezies homo sapiens einerseits und dem Wert des Lebens einer 'Person' andererseits unterschieden, welches folgende

"'Indikatoren des Menschseins' ... umfaßt: Selbstbewußtsein, Selbstkontrolle, Sinn für Zukunft, Sinn für Vergangenheit, die Fähigkeit, mit anderen Beziehungen zu knüpfen, sich um andere zu kümmern, Kommunikation und Neugier." (104) "Diese beiden Bedeutungen von 'menschliches Wesen' überschneiden sich, aber sie fallen nicht zusammen. Der Fötus, der stark zurückgebliebene 'dahinvegetierende Mensch', selbst das neugeborene Kind - sie alle sind unbestreitbar Angehörige der Spezies Homo sapiens, aber niemand von ihnen besitzt ein Selbstbewußtsein oder hat einen Sinn für die Zukunft oder die Fähigkeit, mit anderen Beziehungen zu knüpfen." (105)

Zu untersuchen ist somit genauer die Frage "(Warum) hat das Leben eines rationalen und selbstbewußten Wesens einen besonderen, vom Leben bloß empfindender Wesen verschiedenen Wert?" (109)

## 1.3 Personen

Eine erste Antwort besagt: Eine Person "ist fähig, Wünsche hinsichtlich seiner eigenen Zukunft zu haben. ... Nimmt man einem dieser Menschen ohne seine Zustimmung das Leben, so durchkreuzt man damit seine Wünsche für die Zukunft." (109) Dies ist jedoch für den 'klassischen' Utilitarismus, der die Moralität von Handlungen ausschließlich "nach ihrer Tendenz zur Maximierung von Lust oder Glück und zur Minimierung von Schmerz oder Unglück" bemißt, kein zwingender Grund. Denn für ihn "hat ... die Tatsache, daß Wünsche für die Zukunft unerfüllt bleiben, wenn Menschen sterben, keine unmittelbare Bedeutung. Wenn man sofort stirbt, spielt es für die Summe von Lust oder Leid, die man erfährt, keine Rolle, ob man irgendwelche Wünsche für die Zukunft hat. Daher ist ... der Status der 'Person' für die Verwerflichkeit des Tötens nicht direkt relevant." (110)[4]

"Wohlgemerkt: wir erwägen hier nur, was speziell falsch ist am Töten einer Person. Der klassische Utilitarismus kann immer noch Töten als ein dem Opfer zugefügtes Übel auffassen, weil es das Opfer seines künftigen Glücks beraubt. Dieser Einwand gegen Mord läßt sich auf jedes Wesen anwenden, das vermutlich eine glückliche Zukunft haben könnte, ob es nun eine Person ist oder nicht." (111)

Ein geringfügig stärkeres Argument für die besondere Verwerflichkeit des Tötens von Personen soll der "Präferenz-Utilitarismus" liefern, demzufolge

"eine Handlung, die der Präferenz irgendeines Wesens entgegensteht, ohne daß diese Präferenz durch entgegengesetzte Präferenzen ausgeglichen wird, falsch (ist). Eine Person zu töten, die es vorzieht, weiterzuleben, ist daher falsch ... Für Präferenz-Utilitaristen ist das Töten einer Person

in der Regel schlimmer als das Töten eines anderen Wesens, weil ein Wesen, das sich nicht selbst als eine Wesenheit mit einer Zukunft sehen kann, keine Präferenz hinsichtlich seiner eigenen zukünftigen Existenz haben kann." (112)

Ein weiterer Ansatz, die besondere Verwerflichkeit des Tötens von Personen zu begründen, rekurriert auf das "Recht auf Leben":

"Michael Tooley, ein zeitgenössischer amerikanischer Philosoph, hat argumentiert, die einzigen Wesen, die ein Recht auf Leben hätten, seien jene, die sich selbst als 'distinkte Entitäten' begreifen könnten, die in der Zeit existieren - mit anderen Worten: Personen in dem Sinn, wie wir den Begriff verwendet haben." (113f.) Denn "der Besitz eines Rechts (muß) in irgendeiner Weise damit verbunden sein ..., wenn schon nicht die aktuellen Wünsche selbst, so doch die Fähigkeit zu relevanten Wünschen zu haben ...: wenn das Recht auf Leben das Recht ist, weiterhin als eine distinkte Entität zu existieren, dann ist der für den Besitz des Rechts auf Leben relevante Wunsch der Wunsch, weiterhin als eine distinkte Entität zu existieren. Aber nur ein Wesen, das fähig ist, sich selbst als eine in der Zeit dauernde distinkte Entität zu begreifen ... könnte diesen Wunsch haben." (114f.)

Ein letzter Aspekt für die besondere Verwerflichkeit des Tötens von Personen ergibt sich aus der Autonomie.

"Mit 'Autonomie' ist die Fähigkeit gemeint, eine Wahl zu treffen, eine Handlung nach eigener Entscheidung zu vollziehen. ... Daher ist das Töten einer Person, die sich entscheidet, nicht zu sterben, mangelnder Respekt vor der Autonomie dieser Person; insofern die Wahl zwischen Leben und Tod wohl die fundamentalste Wahl ist, die jemand treffen kann, ... ist das Töten einer Person ... die denkbar schwerwiegendste Verletzung der Autonomie dieser Person." (115f.)

## 1.4 Tiere

Wie wir sahen, ist nach Singer das Töten nicht nur einer Person, sondern eines beliebigen Lebewesens, "das Lust und Schmerz empfinden kann", prima facie verwerflich. Etwas präziser wäre zu sagen, daß das Töten eines Wesens um so verwerflicher ist, je wertvoller sein Leben ist, d.h. speziell je mehr 'Lust' es in seinem Leben erfahren könnte. Dies hängt nicht nur von individuellen Faktoren, sondern ganz gravierend von der Gattung ab, der das Wesen angehört.

"Es wäre also nicht notwendig Speziesismus, wenn man den Wert verschiedener Lebewesen in einer hierarchischen Rangordnung einstufte. ... Manche Vergleiche sind vielleicht zu schwierig. Wir haben gewiß nicht die leiseste Ahnung, ob es besser ist, ein Fisch oder eine Schlange zu sein ... Andere Vergleiche dürften weniger schwierig sein. Im allgemeinen dürfte gelten: Je höher entwickelt das bewußte Leben eines Wesens, je größer der Grad von Selbstbewußtsein und Rationalität, umso mehr würde man dieses Lebewesen vorziehen, wenn man zwischen ihm und einem Wesen auf einer niedrigeren Bewußtseinsstufe zu wählen hätte." (124f.)

Aus dieser Betrachtung folgert Singer:

"Entscheiden wir uns für das, was ich die 'Vorausgesetzte-Existenz-Ansicht' genannt habe, so werden wir es falsch finden, ein Wesen zu töten, dessen Leben vermutlich mehr Lust als Schmerz enthalten wird ... Diese Ansicht besagt auch, daß es normalerweise falsch ist, Tiere zu töten, um sie zu essen, weil wir gewöhnlich die Möglichkeit hätten, dafür zu sorgen, daß diese Tiere ein paar angenehme Monate oder gar Jahre leben, bevor sie sterben - und das kurze Vergnügen, das wir genießen, wenn wir sie essen, würde das nicht aufwiegen." (137f.)

Auf Grundlage der 'Totalansicht' hingegen könnte man dafür halten:

"Obwohl Fleischkonsumenten für den Tod der Tiere, die sie essen, und für deren Einbuße an angenehmem Leben verantwortlich sind, sind sie auch dafür verantwortlich, daß mehr Tiere zur Welt kommen; denn wenn niemand Fleisch äße, würden keine Tiere mehr zur Mast aufgezogen. Der Verlust, den Fleischkonsumenten dem einen Tier zufügen, wird nach der 'Totalansicht' durch den Vorteil aufgewogen, den sie dem nächstfolgenden verschaffen. Wir können dies das 'Argument der Ersetzbarkeit' nennen." (138; Übersetzung geringfügig korrigiert)

## 1.5 Föten

"Die Abtreibung stellt ein schwieriges moralisches Problem dar, weil die Entwicklung des menschlichen Wesens ein gradueller Prozeß ist. Über das befruchtete Ei - die Zygote, unmittelbar nach der Empfängnis - wird kaum ein Streit entbrennen, wenn es abstirbt. Die Zygote ist eine winzige Ansammlung von Zellen. Es ist unmöglich, daß sie Schmerz empfindet oder irgendein Bewußtsein hat. Viele Zygoten werden aus der Gebärmutter herausgeschwemmt, ohne daß die Frau irgendeine Störung bemerkt. Weshalb sollte dann die absichtliche Entfernung einer unerwünschten Zygote Anlaß zur Beunruhigung sein? Am anderen Ende der Skala steht der erwachsene Mensch. Einen erwachsenen Menschen töten ist Mord ... Dennoch gibt es offensichtlich keine scharfe Trennungslinie zwischen Zygote und erwachsenem Menschen. Daher rührt das Problem." (146f.)

Um dieses Problem zu lösen, schlägt Singer zunächst vor, den Fötus als das zu

"betrachten, was er ist - die wirklichen Eigenschaften, die er besitzt -, und ... sein Leben nach demselben Maßstab (zu) bewerten wie das Leben von Wesen, die ähnliche Eigenschaften haben, aber nicht zu unserer Spezies gehören. ... (B)ei jedem fairen Vergleich moralisch relevanter Eigenschaften wie Rationalität, Selbstbewußtsein, Bewußtsein, Autonomie, Lust- und Schmerzempfindung und so weiter haben das Kalb, das Schwein, das viel verspottete Huhn einen guten Vorsprung vor dem Fötus in jedem Stadium der Schwangerschaft - und wenn wir einen weniger als drei Monate alten Fötus nehmen, so würde sogar ein Fisch, ja eine Garnele mehr Anzeichen von Bewußtsein zeigen. Ich schlage daher vor, dem Leben eines

Fötus keinen größeren Wert zuzubilligen als dem Leben eines nichtmenschlichen Lebewesens auf einer ähnlichen Stufe der Rationalität, des Selbstbewußtseins, der Wahrnehmungsfähigkeit, der Sensibilität etc. Da kein Fötus eine Person ist, hat kein Fötus denselben Anspruch auf Leben wie eine Person. Ferner ist es unwahrscheinlich, daß Föten von weniger als achtzehn Wochen überhaupt fähig sind, etwas zu empfinden, weil ihr Nervensystem allem Anschein nach noch nicht genug entwickelt ist. Wenn das so ist, dann beendet eine Abtreibung bis zu diesem Datum eine Existenz, die überhaupt keinen Wert an sich hat." (162f.)

"Gegen das Argument ... ließe sich einwenden, daß es nur die tatsächlichen Eigenschaften des Fötus berücksichtigt, nicht jedoch seine potentiellen ...; seine Zugehörigkeit zur Spezies Homo sapiens wird dann wichtig, wenn wir ihn als potentielles reifes menschliches Wesen betrachten, und dann freilich übertrifft der Fötus jedes Huhn, Schwein oder Kalb bei weitem." (164) Deshalb scheint eine Abtreibung moralisch sehr bedenklich zu sein, "weil jedermann, der einen menschlichen Fötus töte(t), die Welt eines künftigen rationalen und selbstbewußten Wesens beraub(t)" (165f.).

Diesen Einwand versucht Singer in zweifacher Weise zu entkräften. Einerseits "nötigt uns dieses Argument gegen die Abtreibung (demzufolge es unrecht ist, die Welt eines künftigen rationalen Wesens zu berauben) dazu, solche Praktiken zu verurteilen, die die künftige Bevölkerung reduzieren, sei es mit 'künstlichen', sei es mit 'natürlichen' Mitteln, sowie das Zölibat." (166) Andererseits ließen sich gewisse Abtreibungen unter dem Aspekt der 'Ersetzbarkeit' rechtfertigen:

"Angenommen, eine Frau hat vor, sich im Juni einer Bergsteigerexpedition anzuschließen, und im Januar erfährt sie, daß sie im zweiten Monat schwanger ist. Sie hat noch keine Kinder, aber die feste Absicht, in einem Jahr ein Kind zu bekommen. Die Schwangerschaft ist nur deshalb unerwünscht, weil sie zur unrechten Zeit kommt. ... (W)enn Abtreibung bloß deshalb falsch ist, weil sie die Welt einer künftigen Person beraubt, dann ist diese Abtreibung kein Unrecht; sie verzögert lediglich den Eintritt einer Person in die Welt." (166)

## 2. Kritik

### 2.1 Die 'Totalansicht'

Die von Singer in Erwägung gezogene 'Totalansicht' des Utilitarismus führt nicht nur zu intuitiv inakzeptablen Konsequenzen[5], sondern beruht vor allem auf dem begrifflichen Irrtum, Interessen ohne entsprechende Interessenträger konstruieren zu wollen:

"Die totale Version des Utilitarismus betrachtet empfindende Wesen nur insofern als wertvoll, als sie die Existenz an sich wertvoller Erfahrungen wie Lust ermöglichen. Dies ist so, als wenn empfindende Wesen nur Behälter für etwas Wertvolles wären und es nichts ausmachen würde, wenn ein Behälter entzwei ginge, solange es einen anderen Behälter gibt, in den der Inhalt überführt werden kann, ohne daß etwas verschüttet wird." (138)

Eine solche Sichtweise läßt sich nach Singer zwar nicht für alle, aber immerhin für einige Lebewesen aufrechthalten:

"Wenn wir lebende - menschliche oder nichtmenschliche - Geschöpfe als selbstbewußte Individuen betrachten, die ein eigenes Leben führen und den Wunsch haben weiterzuleben, so ist das Argument der Ersetzbarkeit kaum überzeugend. ... Aber wie steht es mit einem Wesen, das, obwohl es lebt, nicht danach streben kann, weiterzuleben, weil es keinen Begriff hat von sich selbst als einem lebenden Wesen mit einer Zukunft? Diese Art von Wesen ist in einem gewissen Sinn 'unpersönlich'. Vielleicht tut man ihm daher kein persönliches Unrecht, wenn man es tötet, obwohl man die Glücksmenge im Universum verringert. Aber dieses Unrecht, wenn es eines ist, kann dadurch ausgeglichen werden, daß man ein gleiches Wesen in die Welt setzt, das ein ebenso glückliches Leben haben wird." (140)

Diese Schlußfolgerung ist unhaltbar. Das Unrecht, das ich irgendeinem Lebewesen X zufüge, wenn ich X seines zukünftigen Lebens und damit der zukünftigen 'Lust' bzw. des zukünftigen Glücks beraube, kann niemals dadurch ausgeglichen werden, daß ich einem anderen, bislang nur potentiellen Lebewesen das Leben und damit zukünftiges Glück schenke. Auch wenn diese Lebewesen über kein Selbstbewußtsein verfügen, so führt jedes einzelne dennoch sein eigenes Leben und empfindet sein eigenes Glück. 'An sich wertvolle Erfahrungen' wie Glück, Lust, usw. sind aus logischen Gründen immer Erfahrungen eines Individuums. Solche individuellen Erfahrungen können nicht von einem 'Behälter' X in einen anderen Y 'umgeschüttet' werden, denn die Empfindungen z.B. des einen Schweines X lassen sich niemals von einem anderen Schwein Y erleben, auch wenn man annimmt, daß Y 'das gleiche' glückliche Leben führen würde wie sein Artgenosse X.

Die Konzeption eines sozusagen 'anonymen' Glücks, das von einem Individuum auf ein anderes übertragbar wäre, ist begrifflich absurd und führt zu einer Perversion des utilitaristischen Grundgedankens. Hinter der Maxime "Das größtmögliche Glück für die größtmögliche Menge" steckt doch die Idee, die Interessen aller betroffenen Individuen im Rahmen der Möglichkeiten optimal zu befriedigen und so - sekundär - das abstrakte 'Gesamtwohl' als Summe der individuellen Utilitäten zu maximieren. Es bedeutet hingegen keineswegs, primär eine von den individuellen Utilitäten abstrahierende 'Glücksmenge im Universum' zu maximieren, die anschließend nach Belieben auf diese oder auf ganz andere Individuen verteilt werden könnte. Glück bzw. 'Lust' existieren mit logischer Notwendigkeit immer nur als individuelle Erlebnisse bzw. Erfahrungen.

## 2.2 Wer zählt wirklich?

Der universalistische Grundgedanke der Ethik besagt, daß "meine eigenen Interessen nicht einfach deshalb, weil sie meine Interessen sind, mehr zählen als die Interessen von irgend jemand anders". Um die Interessen von irgend jemand anderem überhaupt in Erwägung ziehen zu können, muß es diesen 'jemand' in einer wohldefinierten Weise geben. Das bedeutet nicht unbedingt, daß der 'jemand' sich seiner Interessen schon bewußt oder bereits in der Lage sein müßte, diese zu artikulieren bzw. sogar zu verteidigen. Es bedeutet aber zumindest, daß das fragliche Individuum zu irgendeinem künftigen Zeitpunkt seiner Existenz einmal ein einschlägiges Interesse haben wird, das durch die zur Diskussion stehende Handlung tangiert werden könnte.

Daraus folgt erstens, daß im Rahmen moralischer Erwägungen nur solche Lebewesen 'zählen', welche "Lust und Schmerz empfinden können", also Menschen und Tiere, aber keine Pflanzen. Ein Kohlkopf wird - nach allem, was wir wissen - niemals einen Grad von Bewußtsein erreichen, der in uns Skrupel hervorrufen könnte, ob es moralisch erlaubt sei, ihn zu 'töten'. Zweitens zählen Individuen trivialerweise nur dann, wenn sie irgendwann einmal existieren (werden). Demzufolge haben wir zwar auf die Interessen zukünftig geborener Individuen Rücksicht zu nehmen, sofern sie bereits durch unsere jetzigen Handlungen tangiert werden. Hingegen müssen die (potentiellen) Interessen von bloß möglichen Lebewesen, die hätten gezeugt werden können, die aber de facto niemals zur Existenz gelangen, außer Betracht bleiben.[6]

Die 'Vorausgesetzte-Existenz-Absicht' ist zu eng, weil sie nur die Interessen der jeweils lebenden Individuen berücksichtigt. Die 'Totalansicht' ist hingegen zu weit, weil sie die Interessen auch von bloß logisch möglichen Individuen berücksichtigen will. Die korrekte Variante des Utilitarismus hat die - aktuellen oder zukünftigen - Interessen aller Lebewesen in Betracht zu ziehen, die irgendwann im Laufe ihrer Existenz fähig sind, Freude oder Glück zu erfahren. Diese Form des Utilitarismus erlaubt es nicht nur, den entscheidenden Unterschied zwischen dem moralisch unbedenklichen Verhüten einer Schwangerschaft einerseits und dem moralisch bedenklichen Beenden andererseits zu erklären. Sondern sie liefert auch - zumindest in Umrissen - den Schlüssel zur Lösung des Problems des Vegetarismus.

## 2.3 Abtreibung

Singers primärer Rechtfertigungsversuch der Abtreibung, der den Fötus als das betrachten will, was er 'wirklich' ist, hat einen entscheidenden Fehler. Er bemißt den "Wert des fötalen Lebens" - so die Überschrift des

entsprechenden Abschnitts - einzig für den Zeitpunkt des geplanten Eingriffs, nicht aber für die Zukunft. Mit dieser Betrachtungsweise ließe sich jedoch auch die Ermordung eines erwachsenen, rationalen, selbstbewußten Menschen verteidigen, bei dem die "moralisch relevanten Eigenschaften wie Rationalität, Selbstbewußtsein, Bewußtsein, Autonomie, Lust- und Schmerzempfindung" vorübergehend (z.B. wegen tiefen Schlafs, Narkose, ...) fehlen.

Es wäre offensichtlich total verfehlt, den Wert eines individuellen Lebens alleine daran zu messen, welche 'Lust' das Individuum momentan empfindet. Das von Singer selber aufgestellte Prinzip, "daß wir ein lustvolles Leben nicht verkürzen sollten", erhält seine Plausibilität gerade aus der Zukunftsperspektive. Denn - trivialerweise - "ein Wesen kann nicht Lust empfinden, wenn es tot ist. Daher besagt die Tatsache, daß ein Wesen künftig (sic) Lust empfinden wird, daß es falsch wäre, es zu töten." Ein Fötus - gleich in welchem embryonalen Stadium - ist aber normalerweise ein Wesen, das, wenn es nicht getötet wird, "künftig Lust empfinden wird". Also ist es (zumindest prima facie) falsch, einen Fötus, ja selbst eine Zygote, diese 'winzige Ansammlung von Zellen', zu töten, auch wenn man voraussetzt, daß diese im momentanen Entwicklungszustand noch keinerlei Schmerz empfindet oder irgendein Bewußtsein hat.

Singer hat versucht, dieses 'Potentialitätsargument' durch den Hinweis zurückzuweisen, daß potentielle Personen keine wirklichen Personen sind und deshalb auch nicht deren 'Rechte' besitzen: "Im allgemeinen hat ein potentielles X nicht auch sämtliche Rechte von X. Prinz Charles ist der potentielle König von England, aber er hat nicht die Rechte eines Königs. Weshalb sollte eine potentielle Person die Rechte einer Person haben?" (165) Diese triviale Betrachtung beweist aber weniger, als Singer (und mit ihm eine Reihe anderer Philosophen (vgl. Tooley 1972; Hoerster 1989; Hegselmann 1989) vermuten.

In Übereinstimmung mit R.M. Hare (1975) plädiere ich dafür, den als primitiv, d.h. als grundlegend und unanalysierbar verstandenen Begriff des "Rechts" aus ethischen Überlegungen so weit wie möglich herauszulassen und lieber durch Umschreibungen zu ersetzen, die auf die leichter verständlichen Wertprädikate "gut", "schlecht" bzw. auf die deontischen Kategorien "verboten" und "erlaubt" zurückgreifen. Speziell könnte man sagen, daß das 'Recht auf Leben' eines Lebewesens nichts anderes bedeutet, als daß es moralisch schlecht bzw. verboten wäre, dieses Leben zu beenden. Daß man einem beliebigen (menschlichen oder nicht-menschlichen) Fötus ein Unrecht tut, d.h. einen Schaden zufügt, wenn man ihn tötet, ist aber klar, denn der Fötus ist ein Lebewesen, das künftig Lust empfinden wird, sofern es nicht getötet wird. Deshalb hat ein tierischer Fötus das gleiche - moralisch verstandene - 'Recht auf Leben' wie das entsprechende erwach-

sene Tier; und speziell hat ein menschlicher Fötus dasselbe 'Recht auf Leben' wie eine Person.

## 2.4 Die Asymmetrie zwischen Töten und Zeugen

Ein menschlicher ebenso wie ein tierischer Fötus wird - sofern er nicht getötet wird - zu einem Lebewesen heranwachsen, das in der Lage ist, ein glückliches Leben zu führen. Deshalb ist jede Abtreibung (zumindest prima facie) moralisch verwerflich. Dagegen wäre es falsch zu behaupten, daß man einem potentiellen tierischen oder menschlichen Wesen auch dadurch schaden würde, daß man es gar nicht erst zeuge. Dies hatte auch Singer in früheren Jahren eigentlich eingesehen, um sich freilich in Praktische Ethik unter Bezug auf die folgenden Gedanken von H. Salt wie folgt zu 'korrigieren':

> "'Der Trugschluß liegt in der Verwirrung des Gedankens, der Existenz mit Nicht-Existenz zu vergleichen versucht. Eine Person, die bereits existiert, kann das Gefühl haben, lieber gelebt als nicht gelebt zu haben, aber sie muß zuerst die terra firma der Existenz haben, um von da aus argumentieren zu können; in dem Moment, da sie aus dem Abgrund der Nicht-Existenz heraus zu argumentieren beginnt, redet sie Unsinn, indem sie Gut und Übel, Glück und Unglück von etwas behauptet, von dem wir nichts behaupten können.'

Als ich Animal Liberation schrieb, schloß ich mich Salts Ansicht an. Ich dachte, es sei absurd, so zu reden, als würde man einem Wesen eine Gunst erweisen, indem man es in die Welt setzt, weil zu dem Zeitpunkt, da man diese Gunst erweist, überhaupt kein Wesen existiert. Aber heute bin ich weniger zuversichtlich. Nach allem, was wir im vorhergehenden Kapitel erörtert haben, tun wir offenbar etwas Schlechtes, wenn wir wissentlich ein unglückliches Wesen in die Welt setzen; und wenn das so ist, dann ist es schwierig zu erklären, weshalb wir nicht etwas Gutes tun, wenn wir wissentlich ein glückliches Wesen in die Welt setzen." (139f.)

Die gesuchte Erklärung, wann und wieso es schlecht ist, wissentlich ein unglückliches Wesen in die Welt zu setzen, findet man recht leicht, wenn man zwei mögliche Szenarien unterscheidet. Im ersten geht es darum, daß eine Frau bereits schwanger ist und ein Kind zur Welt bringen würde, das "möglicherweise durch die Vererbung eines genetischen Fehlers zu einem kläglichen Leben verdammt ist und vor seinem zweiten Geburtstag sterben wird" (121). Wenn - nach Auskunft der Ärzte - das Kind ein Leben führen müßte, das mehr Leid als Lust beinhalten würde, dann wäre es im Interesse des Kindes, dieses Leben so früh wie möglich zu beenden, d.h. dann sollten die Eltern auf jeden Fall abtreiben.

In einem solchen Extremfall könnte man in der Tat davon sprechen, daß die Eltern andernfalls 'wissentlich ein unglückliches Wesen in die Welt setzen' und ihm 'offenbar etwas Schlechtes antun' würden. Freilich wird nur

in ganz wenigen Fällen pränataler Erkrankung die medizinische Prognose so negativ ausfallen, daß das Kind mit Sicherheit ein 'lebensunwertes Leben', d.h. ein Leben mit mehr Leid und Schmerz als Freude und Glück, zu erwarten hätte. Das Leben auch eines schwer behinderten Kindes ist - für das Kind selber - in der Regel durchaus lebenswert, so daß die Eltern ihm eben nicht etwas Schlechtes antun, wenn sie es in die Welt setzen. Deshalb wäre in normalen Fällen sogenannt eugenischer Indikation eine Abtreibung eigentlich unmoralisch, sofern man nur das Interesse des betroffenen Kindes selber in Betracht zöge.

Doch dies ist nicht nur unrealistisch, sondern widerspricht auch der utilitaristischen Maxime, "die Interessen aller zu berücksichtigen, die von (der) Entscheidung betroffen sind". Normalerweise wünschen sich die Eltern ein gesundes Kind, und dieses ihr Interesse würde durch die Perspektive, ein behindertes Kind in die Welt zu setzen und aufziehen zu müssen, negativ beeinflußt. Die Abwägung dieses Eltern-Interesses[7] einerseits mit dem Interesse des behinderten Kindes auf ein zwar reduziertes, aber summa summarum lebenswertes Leben andererseits ist der Kern des Problems der Abtreibung bei eugenischer Indikation.

Szenario 2 betrifft die Situation vor jeglicher Zeugung. In diesem Fall ist das Problem des Ehepaares, welches "sich überlegt, ob es ein Kind zeugen soll, das - möglicherweise durch die Vererbung eines genetischen Fehlers - zu einem kläglichen Leben verdammt ist" (121), kein moralisches, sondern nur ein entscheidungstheoretisches Problem. Ihr gemeinsames Interesse besteht wiederum darin, ein gesundes Kind zu bekommen. Wenn nun nach Auskunft der Ärzte die Wahrscheinlichkeit dafür, daß ein schwerbehindertes Kind gezeugt wird, äußerst hoch ist, wäre es sicherlich 'gut' oder 'richtig', von einer Schwangerschaft Abstand zu nehmen. Denn sie würde mit eben derselben hohen Wahrscheinlichkeit zu einer Situation des 1. Szenarios führen, wo dann - nach Abwägung der Interessen der Eltern plus des nunmehr gezeugten Kindes - sich ohnehin wieder eine Abtreibung empfehlen würde. Die 'Richtigkeit' dieser Entscheidung besagt dabei nur, daß es im Interesse der Eltern liegt, kein Kind zu zeugen; es bedeutet hingegen nicht, daß durch den Entschluß, von einer Schwangerschaft Abstand zu nehmen, einem 'potentiellen Kind' etwas Gutes getan würde bzw. daß es im umgekehrten Fall moralisch falsch bzw. 'schlecht' gewesen wäre, 'wissentlich ein unglückliches Kind in die Welt zu setzen'. Das bloß potentielle, niemals gezeugte und also niemals zur Existenz gelangende Kind hat keinerlei Interesse; deshalb kann man weder in seinem Interesse noch gegen sein Interesse handeln.[8]

## 2.5 Vegetarismus

Wie oben ausgeführt wurde, ist die 'Totalansicht' des Utilitarismus und das daraus abgeleitete Prinzip der 'Ersetzbarkeit' für Tiere ebenso unhaltbar wie für Menschen. Müssen wir deshalb - wie Singer meint - auf jeglichen Fleischkonsum verzichten?

Es steht gewiß außer Frage, daß wir Menschen sehr viel dazu beitragen könnten und sollten, das Leiden von Tieren zu lindern. Das betrifft nicht nur die moralisch verwerfliche Massentierhaltung und Aufzucht, sondern auch die Praxis der Schlachthöfe. Unter der Voraussetzung, daß diese Grundübel der Tierquälerei durch artgerechte Tierhaltung und 'humanes' Schlachten eines Tages einmal behoben würden, stellt sich dann aber die Frage, ob wir alleine durch das Töten den Tieren wirklich einen solchen Schaden zufügen, daß "das kurze Vergnügen, das wir genießen, wenn wir (es) essen, den Verlust von "ein paar angenehmen Monate(n) oder gar Jahre(n)" im Leben eines Schweins oder eines Rinds nicht aufwiegt.

Nun, diese rhetorische Formulierung von Singer ist einseitig bzw. ungenau. Etwas präziser wäre z.B. zu fragen, ob der kulinarische Vorteil, den, sagen wir, 50 bis 100 Menschen aus dem Verzehr eines Schweins oder eines Rinds davon tragen, den Verlust von, sagen wir, 500 mehr oder weniger 'glücklichen' Tagen im Leben des betroffenen Tieres kompensieren können. Wie Singer selber ausführte, ist der Wert des Lebens eines Tieres von der jeweiligen 'Bewußtseinsstufe' abhängig. Um somit den Wert eines Tages im Leben eines Tieres in allergröbster Approximation schätzen zu können, müßte man insbesondere wissen, welche anatomischen, speziell cerebralen Bedingungen vorliegen müssen, damit das Tier überhaupt bewußte Glückserfahrungen machen kann. Zur partiellen Beruhigung der Liebhaber von Koteletts, Steaks und Filets wird man wohl dafürhalten dürfen, daß die folgenden wichtigen Quellen für Glückserfahrungen, die dem Menschen offenstehen, dem Schwein und dem Rind weitestgehend verschlossen sind:

- Soziale Bindungen, die zu Liebe, Freundschaft und Anerkennung führen;

- Kulturelle und technische Leistungen, die den Künstler oder Wissenschaftler mit Stolz über die eigene Leistung erfüllen und die die Kulturkonsumenten auf vielfältige Weise erfreuen - angefangen von der Lektüre eines Buches, dem Besuch eines Konzerts oder eines philosophischen Vortrags, bis hin zu den trivialeren Vergnügungen eines guten Essens, eines Tennisspiels oder einer Urlaubsreise.

Anmerkungen

1 Vgl. dazu den Reader zu Peter Singer's Euthanasietheorie, hrg. von der Anti-Euthanasie-AG Duisburg.

2 Für eine ausführliche Diskussion vgl. Trapp 1988.

3 Für Nicht-Philosophen mag der Hinweis hilfreich sein, daß "Lust" (engl. "pleasure") im philosophischen Sprachgebrauch ein Synonym für alle möglichen Arten von Glücksempfindungen darstellt.

4 Die Fähigkeit von Personen, Zukunftspläne zu entwickeln, ist nur indirekt relevant: Als Person "habe ich einen Begriff von mir als von jemandem, der eine Zukunft hat. Wenn ich zudem sterblich bin, werde ich vermutlich wissen, daß meine künftige Existenz verkürzt werden kann. Wenn ich daran denke, daß dies jeden Moment geschehen könnte, wird meine gegenwärtige Existenz weniger erfreulich sein als wenn ich nicht daran denke. ... Daher können die klassischen Utilitaristen ein Verbot, Menschen zu töten, aus dem indirekten Grund verteidigen, daß es das Glück der Menschen steigert, die andernfalls darüber beunruhigt sein müßten, getötet zu werden." (110)

5 Wie Singer selber - zumindest sinngemäß - ausführt, ergibt sich aus der 'Totalansicht', daß sexuelle Abstinenz, Keuschheit und Empfängnisverhütung genau so verwerflich wäre wie Abtreibung - eine Konklusion, zu der sich z.B. R.M. Hare (Hare 1975) explizit bekannt hat. Und deshalb müßte man eigentlich einen frommen, sexuell enthaltsamen Mönch für unmoralischer halten als einen pathologischen Sexualverbrecher, der jeden Tag eine andere Frau vergewaltigt und schwängert. Vgl. hierzu meine Überlegungen 'Hare über Abtreibung, Empfängnisverhütung und Zeugungspflicht' (Lenzen 1992).

6 Es ist ja schon sprachwidrig, bei einem bloß logisch möglichen Lebewesen von 'seinen' künftigen Interessen zu sprechen. Denn ein bloß potentieller Mensch ist z.B. potentiell ebenso ein Mann wie eine Frau, potentiell ein Schwarzer und potentiell ein Weißer, potentiell krank und potentiell gesund, usw.; deshalb ist es unmöglich, 'ihm' entweder die Interessen einer Frau oder die eines Mannes, die eines Schwarzen oder die eines Weißen, die eines Gesunden oder die eines Kranken zuzuschreiben.

7 Aber möglicherweise auch der Interessen anderer betroffener Familienmitglieder: Geschwister, etc.

8 Die hier entwickelten Gedanken lassen sich direkt anwenden auf D. Parfit's Problem in Parfit 1976.

Bibliographie

Hare, R.M. (1975), Abortion and the Golden Rule, in: Philosophy & Public Affairs 4, 201-222; dt. in: Leist (Hrsg.) 1990, 132-156

Hegselmann, R. (1989), Was ist und was soll Moralphilosophie? 10 Thesen. Antrittsvorlesung Universität Bremen, 18.12.1989, in: R. Hegselmann/ H. Kliemt, Peter Singer in Duisburg. Eine kommentierte Dokumentation, Duisburg (Eigenveröffentlichung)

Hoerster, N. (1989), Forum: Ein Lebensrecht für die menschliche Leibesfrucht?, in: Juristische Schulung 89, 172-178

Leist, A. (Hrsg.) (1990), Um Leben und Tod. Moralische Probleme bei Abtreibung, künstlicher Befruchtung, Euthanasie und Selbstmord, Frankfurt

Lenzen, W. (1990), Wie schlimm ist es, tot zu sein? Moralphilosophische Reflexionen, in: R. Ochsmann (Hrsg.), Lebens-Ende, Heidelberg

- (1992), Hare über Abtreibung, Empfängnisverhütung und Zeugungspflicht, in: Ch. Fehige/G. Meggle (Hrsg.), Zum Moralischen Denken, Frankfurt

Parfit, D. (1976), Rights, Interests, and Possible People, in: S. Gorovitz et al. (eds.), Moral Problems in Medicine, Englewood Cliffs/NJ, 369-375; dt. in: Leist (Hrsg.) 1990, 384-394

Singer, P. (1984), Praktische Ethik, Stuttgart; orig. Practical Ethics, Cambridge 1979

Tooley, M. (1972), Abortion and Infanticide, in: Philosophy & Public Affairs 2, 37-65; dt. in: Leist (Hrsg.) 1990, 157-195

Trapp, R. (1988), Nichtklassischer Utilitarismus - Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt