

Abschaffung von Tierversuchen?

Die Frage der Legitimität medizinischer Tierversuche ist umstritten. Tom Regan hat sich in *Wie man Rechte für Tiere begründet* klar dagegen positioniert. Mit seiner Stellungnahme werde ich mich im Folgenden kritisch auseinandersetzen und meine eigene Position begründen.

Zur Begründung von Rechten für Tiere wählt Regan den sogenannten *Rechts-Ansatz*. Dieser basiert darauf, dass alle Individuen in gleicher Masse einen inhärenten Wert besitzen. Eine Handlung ohne Respekt für diesen Wert ist unmoralisch. Daraus ergeben sich zwei rationale Vorzüge: (1) Der Rechts-Ansatz verwirft Diskriminierung prinzipiell und (2) kein guter Zweck kann ein schlechtes Mittel heiligen.

Entscheidend für die Frage nach Rechten für Tiere ist hierbei die Definition von *Individuum*. Gemäss Regan ist jedes Individuum "das empfindende Subjekt seines Lebens" (*experiencing subject of a life*), also eine bewusste Kreatur mit einem individuellen Wohl. Empfinden erfasst dabei verschiedenste Dimensionen wie wollen, bevorzugen, glauben, fühlen, erinnern oder erwarten, aber auch Leid und Schmerz, Freude und Leiden, Befriedigung und Frustration sowie Weiterleben und Tod. Denn alle diese Dimensionen machen einen Unterschied für die Qualität unseres Lebens. Also sind alle Menschen Individuen. Dieselben Kriterien gelten jedoch auch für Tiere. Deshalb sind auch sie Individuen und besitzen einen inhärenten Wert.

Damit verlangt der *Rechts-Ansatz* die vollständige Abschaffung von Forschung an Tieren.

In grundlegenden Punkte stimme ich mit Regan überein: Ein Kriterium zu finden, welches alle Menschen vereint, jedoch Tiere exkludiert, scheint mir unmöglich, ohne in Speziesismus oder tiefgründigere Probleme wie die Frage nach der menschlichen Seele zu verfallen. Insofern lehne ich eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen Mensch und Tier ab.

Allerdings muss sorgfältiger auf den Begriff Tier eingegangen werden. Fasst man ihn im biologischen Sinne auf, entziehen sich beispielsweise Poriferen Regans Definition von Individuum, da diese kein Nervensystem oder ähnliche bekannte Informations-übertragende Mechanismen besitzen und somit nicht empfindungsfähig sind. Fass man den Begriff enger, als Tiere im Sinne von Säugetieren, scheint Regans Folgerung adäquat.

Eine weitere Schwierigkeit stellt sich mit der Inklusion von allen Angehörigen der Spezies *Homo Sapiens*. Nach Regan sind Menschen im Koma oder bewusstlose Menschen keine Individuen. Des Weiteren scheint eine Grenzziehung in der Entwicklung des menschlichen Fötus hin zum Individuum problematisch.

Nun aber zur konkreten Forderung Regan's, medizinische Tierversuche abzuschaffen. Tierversuche sind Ausgangspunkte für weitere Forschung. Sie basieren auf physiologischen und anatomischen Ähnlichkeiten zwischen Menschen und anderen Säugetieren. Paradoxerweise dient dasselbe Kriterium der Ähnlichkeit als Grundlage zur Ablehnung von Speziesismus zu Gunsten von *Homo sapiens*. Der Nutzen von Tierversuchen ist umstritten, dennoch scheint deren Beitrag zum medizinischen Fortschritt enorm. Wenn der Nutzen gering ist, sehe ich wie Regan keinerlei Rechtfertigung für Tierversuche. Bei grossem Nutzen (wobei gross zu definieren wäre), würde ich Tierversuche unter folgenden Einschränkungen als moralisch legitim ansehen: Die Zahl der Tiere ist zu minimieren, deren körperliche Unversehrtheit so weit als möglich zu wahren und die Versuche sollen dazu beitragen, Alternativen zu Tierversuchen zu erforschen. Diese Legitimation würde allerdings den inhärenten Wert der Tiere beschneiden. Man könnte dieser Problematik begegnen, indem man den Tieren einen geringeren inhärenten Wert zuschreibt, also die Hürden für eine Tötung etwas niedriger ansetzt. Unter Menschen

gibt es Umstände, unter welchen die Tötung eines Individuums legitim ist, z.B. Selbstverteidigung. Somit bewegen wir uns auf einem Kontinuum der verschiedenen möglichen Umstände. Niemand kann eine absolute Grenze für die Unterscheidung von Selbstverteidigung von anderen Motiven zeichnen. Genauso unumstritten ist das Verbot von Mord aus Spass oder anderen niederträchtigen Motiven. Was ich damit sagen will, ist, dass in eine moralische Beurteilung immer die Umstände einfließen müssen. Zurück zum Problem der Tierversuche: Genauso wie bei Menschen, gibt es beim Töten von Tieren moralisch legitime Gründe wie z.B. eigenes Überleben. Grosser medizinischer Fortschritt gehört unter den genannten Einschränkungen meines Erachtens ebenfalls dazu.

Anmerkung: Vermutlich hat Regan einige meiner Einwände in seinem Buch *The case for Animal Rights* behandelt. Dieses habe ich nicht gelesen.

Tiefsinnige Tiefenökologie?

Der zunehmende menschliche Druck auf natürliche Ökosysteme lässt eine grundlegende Frage in neuer Brisanz erscheinen: Darf der Mensch die Natur nach seinem Willen gestalten? In *Die tiefenökologische Bewegung* spricht sich Arne Naess dezidiert für den Schutz der nicht-menschlichen Natur aus. Im Folgenden sollen die Fundamente der *Tiefenökologie* analysiert werden.

Grundlegend ist die Prämisse, dass jegliche Form von Leben (also alle Bestandteile der Ökosphäre) einen intrinsischen Wert hat, unabhängig von der Nützlichkeit für menschliche Zwecke. Weiter trägt Vielfalt als eigener Wert zur Realisierung des intrinsischen Werts bei. Menschen haben kein Recht, diese Vielfalt und damit den intrinsischen Wert zu beeinträchtigen, ausser um lebensnotwendige Bedürfnisse zu befriedigen.

Zu beachten ist der ausserordentlich weit gefasste Lebensbegriff von Naess. Zu den Lebensformen zählen Individuen, Spezies, Populationen, Lebensräume und Kulturen (menschliche und nicht-menschliche). Entsprechend wird Dingen ein intrinsischer Wert und damit moralische Relevanz zugeschrieben, die nicht lebendig im biologischen Sinne sind, wie zum Beispiel Flüssen oder Landschaften. Da aber die *Natur als Gesamtheit* Gegenstand der vorliegenden Debatte ist, erscheint diese Ausdehnung vernünftig.

Gemäss Naess tragen zur Vielfalt sogenannte einfache oder niedere Spezies genauso bei wie höhere oder rationale Lebensformen. Dies schlägt sich konsequenterweise in der Zuschreibung des gleichen intrinsischen Werts nieder.

Den Begriff *lebensnotwendige Bedürfnisse* hält Naess „absichtlich vage, um Spielraum bei der Beurteilung zuzulassen“. Dies erscheint sinnvoll, da Gesellschaften sich bezüglich Klima und Struktur stark unterscheiden. Allerdings drängt sich die Frage auf, wie man angesichts dieser Vagheit die gewissermassen notwendige Konkretisierung des Kriteriums erreichen kann. Denn ohne genauere Beschreibungen ist diese der Willkür der betroffenen Gesellschaft überlassen. Dies würde dem Ziel einer universellen Naturethik zuwiderlaufen.

Aus tiefenökologischen Überlegungen folgen einige hochrelevante praktische Implikationen: Naturdinge werden nicht bloss als Ressource betrachtet und menschliche Nützlichkeit ist kein Kriterium. Umso wichtiger sind Langfristigkeit und ursächliche Bekämpfung von ökologischen Problemen. Nicht lebensnotwendige menschliche Bedürfnisse sind weniger hoch zu werten als lebensnotwendige nicht-menschliche Bedürfnisse. Wachstum soll nur der Befriedigung von elementaren menschlichen Grundbedürfnissen dienen. Die Tiefenökologie steht damit in fundamentalem Widerspruch zur gängigen kapitalistischen Marktwirtschaft, wobei Naess im

Besonderen das „destruktive Wachstum“ und die quantitative Erfassung menschlicher Lebensbereiche kritisiert.

Mit den theoretischen Prinzipien der Tiefenökologie bin ich grundsätzlich einverstanden. Allerdings würde ich nicht so weit gehen, biologisch unbelebten Dingen den gleichen intrinsischen Wert wie empfindungsfähigen Lebewesen zuzuschreiben. Ich sehe dafür keine theoretische Grundlage. Sinnvoller erscheint es mir, die unbelebte Natur als grosses Ganzes aufzufassen, das bis zu einem gewissen Grad, der die eigene Regenerationsfähigkeit nicht überschreitet, vom Menschen genutzt werden kann. Bei der Auslegung stellen sich zudem Fragen, deren Beantwortung subjektiv variiert, wie z.B. *Was ist lebensnotwendig?*. Als Leitgedanken können sie aber zu einem Gesinnungswandel beitragen. Naess' Geisselung des Kapitalismus mit Ausdrücken wie „destruktives Wachstum“ ist aus meiner Sicht zu kurz gedacht, hat doch der Kapitalismus wie kaum sonst etwas zur Befriedigung elementarer menschlicher Grundbedürfnisse beigetragen. Sind diese allerdings einmal gestillt, ist weit weniger klar, inwiefern der Kapitalismus seine unbestreitbaren ökologischen Negativeinflüsse kompensieren kann.

Die Tiefenökologie ist tatsächlich ein tiefsinniger Ansatz. Die praktische Ausprägung ist allerdings ziemlich dehnbar. Die Grundprinzipien sind definitiv zukunftsweisend.

Erkenntniswert der Literatur

In *Präzision und Prägnanz. Logische, rhetorische, ästhetische und literarische Erkenntnisformen* argumentiert Gabriel für den Erkenntniswert der Literatur. Zentral dabei ist das Konzept der Richtungsänderung des Bedeutens. Aber wie genau ist dieses zu verstehen?

Der wissenschaftliche Witz ist das Finden von Ähnlichkeiten, während der ästhetische Witz das Erfinden von Ähnlichkeiten darstellt, also künstlerisch-kreativ ist. Im Witz verweist das bedeutsame, exemplarische Einzelne analogisch auf das Allgemeine.

Die *subsumierende* Urteilskraft bringt einen besonderen Fall unter allgemeine Regeln, während die *reflektierende* Urteilskraft vom Besonderen zum Allgemeinen verfährt. Das Besondere ist das bedeutsame Einzelne, das zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen steht. Es dient der Exemplifikation des Allgemeinen.

Die deutsche Sprache kennt zwei gängige Begriffe für Erkenntnismethoden, nämlich das deduktive *beweisen* und das induktive *nachweisen*. Zudem gibt es aber das ästhetische *aufweisen*, wobei man durch prägnante Vergegenwärtigung mit Hilfe reflektierender Urteilskraft vom Besonderen zum Allgemeinen schreitet.

Die *Richtungsänderung des Bedeutens* bezeichnet also die methodische Vorgehensweise des *ästhetischen Witzes* unter Anwendung *reflektierender Urteilskraft* um ein besonderes Ereignis zum Allgemeinen hin *aufzuweisen*.

Die *ästhetische Prägnanz* beschreibt, wie gut dieses *aufweisen* gelingt. Durch genaue Darstellung (Vergegenwärtigung) des Allgemeinen im fiktionalen Besonderen kann also Erkenntnis erzielt werden. Dies geschieht in literarischen Werken, weil man als Leser imaginativ an den Erlebnissen der Figuren teilnehmen kann. Diese belebte Phantasie macht die *conditio humana* durch Schärfung des Möglichkeitssinns zugänglicher. Des Weiteren sind Bilder Musterbeispiele für die Vermittlung nicht-propositionaler Erkenntnisse.

Erkenntnisleistungen sind also nicht auf den propositionalen Wahrheitsbegriff der Wissenschaft begrenzt, sie können auch durch literarische Werke erbracht werden. Die beiden Methoden, ästhetische Prägnanz und logische Präzision, sind vielmehr als Koalition denn als Opposition zu sehen, da sie mit ihren unterschiedlichen Werkzeugen unterschiedliche Bereiche der Wirklichkeit erfassen.

Die Sicht der Igel

In „*Das Weltbild der Igel*“ beschreibt Kurzeck eine Perspektive auf menschlichen Aktivitäten aus Sicht der Igel. Im Gegensatz zu Tier- und Naturethikern setzt er dabei auf die Identifikationskraft der erzählerischen Darstellung eines Schicksals. Werden dadurch neue, relevante Aspekte ersichtlich? Oder taugt die Substanz bloss zu einer Gutenacht-Geschichte?

Der Text erregt in erster Linie Mitleid mit den Igel. Durch detailreiche Beschreibung vielfältiger Situationen macht er die Situation der Igel zugänglich und nachfühlbar für den menschlichen Leser. Dabei zeigt er auch einige Aspekte auf, die man kaum bedenkt, wie zum Beispiel die Auswirkungen unserer Bautechniken auf das Leben der Igel. Er gibt den Igel eine Stimme. Im Gegensatz zu systematischen Ethikern setzt er auf das Besondere (vgl. *Gabriel*) und genau hierin liegt seine Stärke. Durch Betrachtung dieses literarisch vermittelten Sonderfalls können wir allgemeine Erkenntnis gewinnen.

Eine Schwierigkeit des Textes besteht darin, dass er menschliche Bedürfnisse auf Igel überträgt. Bezüglich einiger Grundbedürfnisse wie Nahrung und Überleben erscheint mir das noch vernünftig. Darüber hinaus bin ich allerdings der Meinung, dass dies nicht zulässig ist, weil es beträchtliche Unterschiede zwischen verschiedenen Tieren gibt was beispielsweise die Sozialstruktur betrifft. Somit basiert der Text zu einem beträchtlichen Teil auf Spekulation.

Des Weiteren wirkt der Text moralisch eher gehaltarm. Die einzige moralische Komponente findet sich darin, aufzuzeigen wie die Igel unter den Menschen leiden und dann zu sagen, dass man so etwas nicht verantworten könne. Somit basiert die im Text portierte Moral eher auf sozialen Normen denn auf einer fundierten ethischen Moraltheorie. Natürlich hat Kurzeck auch Literatur vermutlich andere Ansprüche, nichtsdestotrotz helfen diesbezüglich die Werke von Ethikern bedeutend mehr.

Rekapitulativ kann man sagen, dass die beiden unterschiedlichen Ansätze Vorteile haben. Für ethische Betrachtungen taugen die Werke der Natur- und Tierethiker als Basis aber definitiv mehr, da sie auf moralische Überlegungen abgestützt sind. Den Text von Kurzeck sehe ich hierbei höchstens als spannende, aber nicht notwendige Ergänzung, der eher als „Eye-Opener“ für einen Einstieg ins Thema geeignet scheint. Da er aber auf unwissenschaftliche Weise einen Einzelfall in den Vordergrund stellt, hilft er in der systematischen Natur- und Tierethik höchstens marginal weiter. Im Sinne Gabriels (Richtungsänderung des Bedeutens) aber stellt er ebenso eine Erkenntnisquelle dar, die ihre Berechtigung hat.

Gleiche Interessenabwägung

In *Praktische Ethik* entwickelt Singer seinen präferenzutilitaristischen Ansatz aus dem Prinzip der gleichen Interessenabwägung. Dessen Fundament und besonders seine Implikationen verdienen eine genauere Betrachtung.

Singer beginnt damit, was Ethik *nicht* ist, nämlich eine Verbotstafel, ein ideales theoretisches System, abhängig von Religion und relativ oder subjektiv. Zentral für seine Auffassung von Ethik ist Vernunft. Zudem will er moralische Urteile von einem universalen Standpunkt aus getroffen sehen. Deshalb erhalten bei einer moralischen Abwägung alle ähnlichen Interessen dasselbe Gewicht. Dies nennt er das *Prinzip der gleichen Interessenabwägung*. Die moralisch korrekte Handlung ergibt sich also aus der Abwägung der Interessen der beteiligten Wesen des moralischen Universums.

Größere Formen von Diskriminierung werden somit ausgeschlossen. Allerdings diktiert das Prinzip keine Gleichbehandlung, da die Interessen stark von den Umständen abhängen. Dies illustriert der sinkende Grenznutzen. Vielmehr wird versucht, durch ungleiche Behandlung zu einem Ergebnis zu gelangen, dass in höherem Masse egalitär ist.

Die Herleitung des Prinzips der gleichen Interessenabwägung ist so schlicht wie überzeugend, zumindest von einem universalen Standpunkt aus betrachtet. In letzter Konsequenz gedacht, hat dieses Prinzip allerdings drastischste Implikationen für das Alltagsleben von wohlhabenden Menschen der westlichen Welt – es würde massive Umverteilung und Senkung des Lebensstandards fordern. Genau hier stellt sich die entscheidende Frage: Wie wird der Begriff Interesse definiert? Es ist ganz klar, dass er über das Ökonomische und die Grundbedürfnisse hinausgehen muss. Wie weit, ist aber ziemlich schwierig zu definieren. Überlassen wir diese Frage dem Individuum, verlieren wir den universalen Standpunkt und können auch nicht handeln, ohne die Betroffenen zu fragen. Also müssen wir selbst darüber entscheiden. Natürlich besteht ein Grundkonsens über gewisse Interessen oder Bedürfnisse von Lebewesen. Für alles, was darüber hinausgeht, sind wir aber gewissermaßen auf Feld 1 zurückgeworfen.

Nichtsdestotrotz glaube ich, dass durch dieses Grundprinzips ein sehr guter Ansatz vorliegt, um grundlegend über moralische Handlungen zu reflektieren. Besonders sinnvoll erscheint mir der Einbezug der Umstände und der Konsequenzen, denn nur nach Maximen zu handeln entbindet von selbständigem Denken. Getreu dem Motto „Vor dem Gesetz sind alle gleich“, werden alle an den gleichen Maßstäben gemessen, was nicht heißen muss, dass auf alle dadurch dieselben Rechte und Pflichten entfallen.

Grösstmögliches Glück

Die Grundnorm des Utilitarismus ist die Maximierung der Gesamtsumme von Glück. In *Utilitarismus* begründet Mill sein Verständnis dieser Moraltheorie und geht auf die Frage der Letztbegründung moralphilosophischer Systeme am Beispiel des Utilitarismus ein. Entscheidend ist sein Verständnis von *Glück* als *allgemein zu erstrebendem Gut*.

Mill definiert *Nützlichkeit* als Lust selbst und Freisein von Schmerz. Insofern sind Nützlichkeit und Lust nicht entgegengesetzt. *Glück* definiert er als Lust und Freisein von Unlust.

Da die Frage nach dem letzten Zweck generell keinen Beweis im üblichen Sinne zulässt, ersetzt er sie durch die Frage danach, was wünschenswert ist. In Analogie zur Definition des Sichtbaren als das, was man sieht, definiert er das Wünschenswerte als das, was man wünscht. Empfindungs- und Urteilsvermögen sind somit zentral. Aus der praktisch evidenten Tatsache, dass jeder sein Glück erstrebt, folgert Mill, dass das Glück jedes einzelnen Menschen für diesen ein wünschenswertes Gut ist. Analog dazu ist das allgemeine Glück ein Gut für die Gesamtheit der Menschen. Damit muss Glück der Zweck menschlichen Handelns und dadurch auch Hauptkriterium der Moral sein. Alle anderen denkbaren Zwecke menschlichen Handelns sind Bestandteile des Glücks, wobei sie auch an sich erstrebenswert sind.

Eine Schwierigkeit besteht darin, verschiedene Formen von Lust oder Freude voneinander abzugrenzen. Dies ist aber zwingend, weil man sich in der Praxis für eine Handlungsoption entscheiden muss. Mill anerkennt, dass Qualität und Quantität von Lust oder Freude relevant sind. Die Qualität einer gewissen Art von Freude ist dann höher als diejenige einer anderen, wenn sich eine Mehrheit der Leute, die beide erfahren haben, dafür ausspricht. Dieses Kriterium mag in vielen Allgemeinfällen anwendbar sein. Sicherlich taugt es nicht zur Beurteilung spezifischerer Grenzfragen. Zudem ignoriert es den oftmals subjektiven Charakter solcher Beurteilungen. Mill sagt weiter, dass Qualität grundsätzlich Quantität übertrifft. Dies scheint in Grenzfällen aber zu paradoxen Ergebnissen zu führen, denke man bloss an eine Situation mit geringem qualitativem aber grossem quantitativem Unterschied.

Entscheidend ist der Zeithorizont, nach welchem die Konsequenzen der Handlungen bemessen werden. Ist er zu kurzfristig, droht Mill's Utilitarismus zu einem simplen Hedonismus zu verkommen, der wenig moraltheoretischen Anspruch zu erheben vermag. Langfristig gedacht erscheint das Glücksprinzip aber vielversprechend, besonders weil das gesamtgesellschaftliche Glück zur Maxime erhoben wird.

Versprechen brechen?

In *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* begründet Kant den kategorischen Imperativ, basierend auf gutem Willen und Pflicht. Dieser verbietet die Abgabe eines falschen Versprechens in Bedrängnis. Daraus folgen moralisch fragwürdige Handlungsanweisungen für gewisse Situationen.

Kant ist der Ansicht, dass es unmöglich sei, den Begriff des Guten inhaltlich eindeutig zu füllen. Deshalb sieht er den *guten Willen* als einzig möglichen Massstab für Moral. Eine *Pflicht* besteht dort, wo eine durch Vernunft wahrgenommene Differenz zwischen einem Ist-Zustand und einem Soll-Zustand vorhanden ist. Der Begriff der Pflicht enthält somit den guten Willen. Die Achtung für das Gesetz ist das Motiv rationalen Handelns aus Pflicht. Die *Maxime* ist das subjektive Prinzip des Wollens, das objektive Prinzip ist das praktische Gesetz. Basierend auf diesen Überlegungen begründet Kant den *kategorischen Imperativ* („Ich soll niemals anders verfahren, als dass ich auch wollen könne, meine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden.“)

Nun zur konkreten Frage: Darf man in Bedrängnis ein Versprechen abgeben, in der Absicht, es nicht zu halten? Kant gesteht ein, dass dies klug sein kann. Pflichtmässig ist es jedoch immer falsch. Man kann zwar die Lüge wollen, nicht aber das aus dieser Maxime abgeleitete allgemeine Gesetz. Denn niemand wäre zufrieden, wenn es das Institut des Versprechens nicht mehr gäbe.

Zentral für eine solche Beurteilung ist ein unparteilicher Standpunkt, denn eine gedachte Gesetzesordnung, welche die Maxime der Handlung beinhaltet, ist aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive zu beurteilen.

Zur Veranschaulichung der eingangs erwähnten fragwürdigen Konsequenzen stelle man sich folgende Situation vor: Eine Hausbesitzerin gewährt einer politisch verfolgten Person ein geheimes Versteck. Vom Regime dazu befragt, verneint die Besitzerin, geheime Verstecke zu gewähren. Wenn der politisch verfolgten Person der Tod droht, ist es moralisch gerechtfertigt, wenn nicht geboten, ein falsches Versprechen abzugeben.

Kant sagt, dass wer einen guten Willen hat, sich auch notwendig um die Konsequenzen seiner Handlung gekümmert hat. Der Begriff der Konsequenzen ist entscheidend. Zum einen gibt es die unmittelbaren Konsequenzen, in unserem Beispiel der Tod der verfolgten Person. Zum anderen gibt es aber ebenso die indirekten Konsequenzen, die zu einer Erosion des Instituts des Versprechens führen können. Beide sind nicht wünschenswert. Deshalb muss das Ziel sein, individuelle und gesamtgesellschaftliche Interessen auszubalancieren, was kaum mit universalen Maximen gelingen kann.

Einsicht als Fundament der Moral

Für die Begründung moralischer Urteile trifft Kambartel eine fundamentale Unterscheidung zwischen zwei Formen der Zustimmung: Einigung und Einsicht. Letztere hält er dabei für wichtiger. Die Unterscheidung beinhaltet allerdings einen fragwürdigen Umgang mit dem Begriff *Interessen*.

Als *Einigung* bezeichnet Kambartel diejenige Form der Zustimmung, bei der es um die Bildung eines gemeinsamen Willens geht. Dabei spielen die Interessen und der Wille der betroffenen Personen eine wichtige Rolle. Die Einigung als konsensuelle Zustimmung ist also eine performative sprachliche Handlung, bei der die Beteiligten vertretbar sind. Sie richtet sich an bestimmte Personen.

Zustimmung kann aber auch das Teilen einer Einsicht bedeuten. Diese Form sei deshalb *Einsicht* genannt. Hier wird ein Zustand oder Ereignis ausgedrückt, über welches wir nicht handelnd verfügen. Insbesondere gibt es keine kausale Ursache. Diese Form der Zustimmung ist nicht delegierbar und kennt keinen internen Adressaten. Sie wird auch kognitive Zustimmung genannt.

Kambartel ordnet Personen *Interessen* zu, gebunden an Willen, Ziele und Bedingungen für ein menschenwürdiges Leben.

Moralische Urteile sollen sich Kambartel zufolge auf Einsichten stützen, nicht auf Konsens. Denn der Sinn von moralischen Argumenten besteht nicht darin, von unterschiedlichen Interessen auszugehen. Moral ist im Interesse der Schwachen und kann auch Opfer fordern, sie ist universal und kann nur durch Bedürfnisse oder Merkmale begründet werden, die mit dem Menschsein eng verbunden sind.

Die Unterscheidung der beiden Formen der Zustimmung wirkt plausibel. Gemäss Kambartels Definition von Interessen müssen diese zentral sein für jegliche Moral, da sie relevant sind, um die Bedürfnisse der Schwachen zu eruieren. Somit geht ein moralisches Urteil genau von den Interessen der Betroffenen aus, allerdings eingeschränkt auf die Schwachen. Insofern liegt Kambartel richtig, dass dem moralischen Urteil die Einsicht zugrunde liegt, dass die Interessen der Schwachen entscheidend sind. Allerdings ist nicht nachvollziehbar, weshalb er sagt, dass moralische Urteile nicht auf Interessen beruhen können. Dies schränkt den universalen Anspruch des moralischen Urteils nicht ein, denn die verschiedenen Formen von Interessen können allen Beteiligten zu Eigen werden und sind synonym für die Bedürfnisse und Merkmale, die mit dem Menschsein verbunden sind. Somit scheint ein anderes Verhältnis der beiden Formen der Zustimmung plausibler: Nämlich eine Einigung basierend auf der Einsicht, dass die Interessen der Schwachen mehr zählen. Zudem können die Interessen der Schwachen gesamtgesellschaftlich durchaus auch im Interesse der Privilegierten liegen.

Vernunft als Basis, Glück als Ziel

In *Erstes Buch* legt Aristoteles dar, weshalb das Glück das höchste Gut und damit das Ziel des menschlichen Lebens sei. Zentral für sein Verständnis von Glück ist Vernunft. Das Verhältnis dieser beiden zentralen Begriffe fördert bedeutende Differenz zu Kant zutage.

Das Ziel dessen, was wir um seiner selbst willen wünschen und die übrigen Dinge um seiner willen wünschen, nennt Aristoteles das *beste Gut*. Es ist ein Ziel mit abschliessendem Charakter, welches zudem dem Anspruch der Autarkie genügen muss: Es allein macht das Leben wählenswert, es ist sogar das Wählenswerteste unter allen Dingen. Allein das Glück erfüllt diese vier Kriterien. Um Glück zu definieren, erörtert Aristoteles die Funktion des Menschen, denn gut sein liegt in der eigentümlichen Funktion. Als dem Menschen eigentümlich bietet sich einzig eine Tätigkeit der Seele entsprechend der Vernunft an, die auf gute und angemessene Weise dauerhaft zu erfolgen hat. Tugend und Vernunft dienen dem Glück.

Die Vernunft als menschliche Eigenheit und Bestandteil der Seele ist somit Triebfeder unseres Handelns. Hier zeigt sich eine Parallele zu Kant, der behauptet, dass die Vernunft zur Aufgabe hat, einen guten Willen hervorzubringen. Sowohl Kant als auch Aristoteles sehen den Menschen demnach als vernünftiges, seelisches Wesen und erheben damit Anspruch auf Universalisierbarkeit der Moral.

Bedeutende Differenzen zeigen sich bei der Betrachtung der Bestimmung des Menschen. Gestützt auf sein teleologisches Argument behauptet Kant, dass die Natur den Mensch zu Vernunft bestimmt habe, während Aristoteles das Glück als höchstes Gut sieht. Des Weiteren sieht Kant einzig den guten Willen als das, was uneingeschränkt für gut gehalten werden kann. Aristoteles definiert Gutheit als abschliessendes Ziel der Seele, welche qua Vernunft dem Glück dienlich sein soll. Kant sieht Glückseligkeit als wichtigen Zweck. Weil sie aber wandelbar und unbestimmt sei, eigne sie sich nicht als Massstab des Guten.

In Bezug auf individuelle Neigungen der handelnden Individuen ist Kant nicht mit Aristoteles einig. Denn damit die Vernunft einen guten Willen hervorbringen und definieren kann, was Pflicht ist, muss von den eigenen Neigungen abstrahiert werden. Der kategorische Imperativ und die Maximen, die zu befolgen er gebietet, sind deshalb nicht in erster Linie glücksfördernd.

Der Ansatz von Aristoteles erscheint einiges intuitiver und empirischer als der kantische, hat allerdings Schwierigkeiten in der genaueren Bestimmung des Begriffs *Glück*. Beide gründen ihre Konstrukte auf Vernunft als zentralen Seelenbestandteil, von da aus scheiden sich ihre Wege aber merklich.

Menschliche Funktionsfähigkeiten

In *Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit* verteidigt Nussbaum den aristotelischen Essentialismus. Mit einer Liste von elementaren menschlichen Funktionsfähigkeiten will sie Unterdrückung und Benachteiligung moralisch delegitimieren. In dieser vielversprechenden Konzeption lässt sich der moralisch relevante Begriff des Mitleids unterbringen.

Gemäss Aristoteles ist innerhalb aller Wesen deren essentieller Kern enthalten. Also hat auch das menschliche Leben einen solchen. Hier knüpft Nussbaum mit ihrem Grundentwurf der *starken vagen Theorie des Guten* an. Dieser besteht aus zwei Schwellen: Die erste markiert, ab wann ein Leben als ein menschliches betrachtet werden kann, die zweite, ab wann man von einem guten menschlichen Leben sprechen kann, in dem die *elementaren menschlichen Funktionsfähigkeiten* erfüllt sind. Diese werden von Nussbaum in einer Liste detailliert beschrieben und stellen unbedingte politische Ziele dar. Hier kristallisiert sich ein grundlegender Unterschied zum Utilitarismus heraus, wo höchstens Glücksmaximierung unbedingt ist.

Nussbaum betont, dass diese Liste als Minimalkonzeption zu verstehen und im Prinzip unendlich sei. Es stellt sich deshalb die Frage, inwiefern eine potentiell unendliche Liste (Nussbaum nennt sie deshalb *vage*) praktische Implikationen hat. Des Weiteren ist auch nicht klar, wer diese Liste erweitern dürfte. Vermutlich kommt diese Befugnis der Gesellschaft in einem diskursethischen Sinne zu, um kulturelle Eigenheiten abzubilden. Zudem soll die Liste die Autonomie des Individuums respektieren, indem sie als Liste von potentiellen Fähigkeit zu verstehen ist. Hier zeigt sich eine grosse Stärke des Konzepts, zumindest aus liberaler Sicht.

Aus letztgenannter Perspektive wir man angesichts der nicht explizit aufgeführten Grundfreiheiten grosses Unbehagen verspüren. Die entsprechenden Fähigkeiten werden zwar teilweise genannt, dies ist aber nicht mit der Freiheit zu deren Ausführung verbunden. Eventuell ist die Freiheit allerdings in einzelnen Punkten implizit mitgemeint. Angesichts ihrer Relevanz scheint mir dies jedoch eine eher unangemessene Repräsentation. Im Weiteren ist die essentialistische Konzeption grundsätzlich angreifbar, da sie beansprucht, das für den Menschen Wesentliche zu beschreiben. Auffassungen darüber variieren historisch und kulturell stark.

Nussbaum definiert Mitleid als schmerzliche Gefühlserregung gegenüber Schmerz oder Leid eines anderen Menschen. Hierfür ist die Anerkennung gemeinsamer menschlicher Grenzen und Verletzlichkeiten fundamental, welche mit Hilfe eines essenzialistischen Ansatzes erörtert werden können.

Konklusiv kann man sagen, dass Nussbaums menschliche Funktionsfähigkeiten nach Einverleibung elementarer Grundfreiheiten eine solide Basis bilden, auf der politische Handlungen durch ihren Mitleidsbegriff moralisch abgestützt werden können.

Amoralische Sklaven?

In *Zur Genealogie der Moral* unterscheidet Nietzsche zwei Formen von moralischen Denkweisen in Analogie zur Sklaven-Herr-Beziehung. Die sogenannte *Sklavenmoral*, die er durch die christliche Religion praktiziert sieht, kommt dabei schlecht weg.

Die Sklavenmoral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegenwelt, sie ist von Grund aus eine Reaktion. Der Fokus liegt auf einem zu bekämpfenden Bösen, aus der Perspektive der Sklaven auf der herrschenden Klasse. Zentral ist das Gefühl des Ressentiment. Darauf baut die Identität von Personen auf, die nach Sklavenmoral leben. Durch ihren Glauben an das wahlfreie Subjekt verkleinern und demütigen sie sich. Sie sehen sich im Recht, die Herrschenden für deren Herrschen verantwortlich zu machen. Sie glauben an Gerechtigkeit im Jenseits, an den Tag des Jüngsten Gerichts.

Für Nietzsche muss aber eine vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja zu sich selber heraus wachsen. Glück bedingt tätig zu sein. Das Schlechte soll erst nach dem Guten als Gegensatz zu diesem definiert werden, nicht umgekehrt. Die Sklavenmoral als Mitleidsmoral erfüllt diese Kriterien nicht. Sie fördert sogar die Verkleinerung und Ausgleichung des Menschen, schlimmer noch, sie behindert selbständiges Denken.

Mit seiner Unterscheidung weist Nietzsche auf eine wichtige Voraussetzung für Verantwortung hin, nämlich auf die Entscheidungsfreiheit des Individuums. Sein Bild des aktiven, positiven, selbständigen Menschen kann definitiv als Leitbild fungieren. Wer den Menschen als Vernunftwesen sieht, zieht diese Konzeption dem blinden Befolgen von Glaubenssätzen sicherlich vor.

Definitiv unterschlagen wird von Nietzsche die Vielfalt des menschlichen Lebens. Jede Person ist durch ihre biologischen, insbesondere aber auch kulturellen und sozioökonomischen Voraussetzungen eingeschränkt und kann sich nicht beliebig entfalten. Es müssen genügend Freiheiten gegeben sein, überhaupt zwischen Sklaven- und Herrenmoral zu wählen.

Generell stellt sich die Frage, inwiefern die beschriebenen Haltungen überhaupt moralisch sind. Es ist nicht nachzuvollziehen, weshalb Nietzsche behauptet, es gäbe kein Substrat hinter dem Starken, dass es ermöglichen würde die Stärke zu äussern oder nicht. Üblicherweise scheint aber Moral genau auf der Existenz eines solchen zu beruhen. Was wäre die Rolle von Moral in einer Welt voller „Herren“? Weiter folgen aus Nietzsches Konzeption keine Handlungsanweisung und auch kein Kriterium, wonach sich Moral auszurichten hätte. Deshalb mutet seine Begriffswahl für Sklavenmoral etwas verwirrend an. Vielmehr versteckt sich dahinter eine Grundeinstellung gegenüber der eigenen Rolle in der Gesellschaft, was natürlich untrennbar mit Moral zusammenhängt. Mitnichten wird Moral dadurch hinfällig, vielmehr wird ein Menschenbild propagiert, welches als Basis für moralische Handlungen dienen kann.