

Je mehr die Wissenschaft vom Menschen fortschreitet, desto weniger sagt sie uns, was er ist. Ab wann ist er ein Mensch? Das wird mit jedem Zuwachs an embryologischem, aber auch paläontologischem Wissen strittiger, während Computer- und Robotertechnologie die Gegenfrage aufdrängen: Wie lange noch ist er ein Mensch? Hat er doch, wie Michel Houellebecq sagt, "die Bedingungen geschaffen hat, sich selbst zu ersetzen". Anlaß für Norbert Bolz und Andreas Münkel, unter dem Titel *Was ist der Mensch?* eine perspektivenreiche Zusammenschau verschiedener Wissenschaften herauszugeben, die zu einer Neuvermessung der menschlichen Grenzen ansetzt.¹ Bolz selbst trägt "eine neue Wissenschaft vom Künstlichen" dazu bei. "Denn soweit der Mensch von Verhaltensgesetzmäßigkeiten gelenkt ist, ist er in der Tat eine Art Maschine." Um ihn "in seinem Wesen zu denken, muß man vom Menschen wegdenken. Weg vom Menschen, d. h. hin zum Programm, das sein Wesen formt", und "(wieder!) begreifen, daß der Mensch den Göttern und Maschinen ähnlicher ist als den Tieren."

Der Mensch, der vom Tier im Menschen absieht, von Stoffwechsel und Verdauung, ohne die kein Mensch Programme machen, nicht einmal seine eigene Physiologie mit einem Programm verwechseln könnte – er macht die Rechnung ohne den Wirt. Ein gutes Gegengift daher gegen die in doppeltem Sinn hybride Vorstellung vom Robotermenschen, wenn das Dresdner Hygiene-Museum eine Ausstellung *Mensch und Tier* zeigt und in Bild und Dokument, aber auch einem begleitenden Sammelband² eindrücklich daran erinnert, wie wenig der Mensch vom Tier loskommt. Nicht nur, daß sein Stoffwechsel und Triebleben eine unhintergehbare tierische Basis haben. Auch von all den Besonderheiten, die die qualitative Differenz der Menschen zur Tierwelt ausmachen sollen, hat sich längst etwas bei Tieren gefunden. Werkzeuggebrauch? Die Schimpansen und ihre Verwandten, die Bonobos, brechen Äste ab, um sich Bananen zu angeln, oder nehmen sich Steine und harte Hölzer, um Nüsse aufzuschlagen. Sprache? Dazu fehlt es ihnen weniger an Intelligenz als an geeigneten Stimmbändern. Man kann ihnen Zeichensprache für Taubstumme beibringen, mit dem Erfolg, daß einige fähig werden, ihr eigenes Spiegelbild als "Ich" zu benennen und die Zeichen für bestimmte, im Jahresturnus weit zurückliegende oder wieder bevorstehende Ereignisse zu machen. Bonobos vermögen sich zu verstellen, sie paaren sich von Angesicht zu Angesicht und pflegen, wenn sie einander kraulen, einen Laut auszustoßen, den man kaum anders denn als Lachen interpretieren kann. Kurzum, überall menschelt es unter den Primaten.

Erst vor dreißig Jahren jedoch wurde daraus eine radikale Konsequenz gezogen. Die *Animal Liberation*-Bewegung entstand. Wenn es unmoralisch ist, Menschen wegen ihrer Rasse oder ihres Geschlechts zu diskriminieren, warum soll es dann moralisch sein, bestimmte Lebewesen besser als andere zu behandeln, nur weil sie zur Spezies Mensch gehören? Spezies ist, ebenso wie Rasse oder Geschlecht, nicht der mindeste Grund für ein Privileg. Peter Singer prägte analog zu Rassismus und Sexismus einen dritten Begriff: Speziesismus. Dieses Wort sitzt bis heute wie ein Stachel im moralischen und anthropologischen Diskurs. Es tastet wie keines zuvor die Sonderstellung des Menschen an und läßt alle Fähigkeiten, die Lebewesen auszeichnen, hinter einer einzigen zurücktreten: ihrer Fähigkeit, zu leiden. Daß ein Lebewesen weniger entwickelt, geschickt,

¹ Norbert Bolz und Andreas Münkel (Hg.), *Was ist der Mensch?* München: Fink 2003

² Stiftung Deutsches Hygiene-Museum (Hg.), *Mensch und Tier*. Eine paradoxe Beziehung. Hatje Cantz 2003

intelligent, selbstbewußt ist als andere, gibt nicht das mindeste Recht, es schlechter zu behandeln, ihm vermeidbares Leid zuzufügen. Das gilt für Individuen, Rassen, Geschlechter, warum nicht genauso für Arten?

Die nüchterne Beharrlichkeit, mit der dieser Gedanke Singers *Praktische Ethik*³ durchzieht, geht bis an die Schmerzgrenze. Auf einmal scheint Ethik ganz einfach und klar: Was zählt, ist das "Interesse" jedes Lebewesens, im Laufe seines Lebens möglichst viel Lust und Behagen und wenig Schmerz zu erfahren. Dies Interesse hat jedes Huhn und Schwein, jeder Hund und Affe genauso wie jeder Mensch. Und im Fall des Interessenkonflikts? Da muß man abwägen, und zwar zwischen konkreten Individuen – quer durch alle Arten hindurch. Wenn man auf zwei menschliche Erdbebenopfer trifft, "das eine mit zerquetschtem Bein, im Sterben begriffen, das andere mit einem verletzten Oberschenkel und leichten Schmerzen", man aber "nur zwei Morphiumspritzen übrig" hat, dann verlangt das Prinzip der Interessengleichheit selbstverständlich, beide Spritzen dem Schwerverletzten zu geben. Der Leichtverletzte wäre dann immer noch besser dran. Gewiß, Schmerzvergleiche sind nie genau, schon innerhalb einer Spezies nicht, erst recht nicht zwischen stark verschiedenen. Auch Singer setzt das Leiden "der Maus im Laboratorium" nicht gleich mit dem "eines Menschen, der langsam an Krebs stirbt". Viele Tiere sind in mancher Hinsicht unempfindlicher als Menschen, viele aber auch bis zu "demselben Ausmaß an Schmerz" quälbar. Gelegentlich ist ihr geringerer Grad an Bewußtheit sogar ein Nachteil. Kriegsgefangenen kann man erklären, daß sie bald wieder frei kommen, Hühnern oder Affen nicht.

Damit beginnt sich die scheinbar so einfache Ethik zu verwickeln. Hier der Grundsatz, alle Lebewesen, ohne Ansehen der Art, in ihrem "Interesse" an Schmerzvermeidung und Lustgewinn gleich zu achten, dort das Faktum, daß Arten doch ein Eigengewicht haben. Schmerz- und Lustempfindlichkeit sind nun einmal sehr unterschiedlich unter sie verteilt, Bakterien, Amöben, Krabben ungleich unempfindlicher als Säugetiere. Wonach also soll man sich richten? Nach der Faustregel: Je entwickelter das Nervensystem, desto intensiver Schmerz und Lust, desto dringlicher also, jenen zu vermeiden und diese zu bewirken? Das reicht nicht aus, wie Singer wohl weiß. Bei manchen Lebewesen, zum Beispiel den meisten Menschen, ist das Nervensystem nämlich so weit entwickelt, daß sie nicht nur im Hier und Jetzt leben. Zu ihrem Empfindungshaushalt gehören auch ihre Zukunftspläne und -erwartungen. Ihr "Interesse" umfaßt all das, was eine Person, "nach Abwägung aller relevanten Fakten, vorzieht", ist also eine Sache der "Präferenz". Beim Präferenzinteresse aber steht mehr auf dem Spiel als beim bloß gegenwartsbezogenen an Lustempfindung und Schmerzvermeidung. Man ist versucht zu sagen: *All animals are equal, but some animals are more equal than the others.*

Gegen diese Schieflage hat Singer die eigentlich schockierende Spitze seines Speziesismus-Gedankens gerichtet. Wenn es schon ungleichgewichtige Interessen in der Natur gibt, dann sind sie im Zweifelsfall individuell, nicht artspezifisch geltend zu machen. Wohl sind Amöben ungleich weniger mit Bonobos verwandt als diese mit Menschen, aber gerade das zeigt, wie winzig die Differenz von Bonobo und Mensch ist. Alles, was Menschen dafür anführen, daß nur sie unverwechselbare, mit einer besonderen Würde begabte Personen seien, findet sich ansatzweise schon bei Bonobos und Schimpansen: Werkzeuggebrauch, Rituale, Sprache, Gedächtnis sowie die Fähigkeit, sich als ein distinktes Selbst zu erfassen. So gesehen gibt es kein triftiges Argument, diesen Lebewesen den Personenstatus vorzuenthalten. Stattdessen brisante Konsequenzen: Menschliche Säuglinge können noch nicht mit Werkzeugen umgehen, sich erinnern oder sich im

³ Peter Singer, *Praktische Ethik*. Neuausgabe Stuttgart: Reclam 1993

Spiegel identifizieren, sind nach dieser Lesart also noch keine Personen und werden es in seltenen Extremfällen, etwa bei starker Hirnschädigung, nie werden, während erwachsene, im Vollbesitz ihrer Kräfte befindliche Bonobos und Schimpansen eindeutig Personen sind. Und daß man menschlichen Neugeborenen und Schwerstbehinderten das hochentwickelte Personsein, das ihre Spezies wie keine andere auszeichnet, auch dann zurechnet, wenn sie als Individuen daran noch nicht oder in ungenügender Weise teilhaben? Genau das wäre für Singer Speziesismus, denkstrukturell nichts anderes als Rassismus. Wenn einem schwarzen Amerikaner nicht seine eigenen Leistungen zugerechnet werden, sondern "die unbestrittene Tatsache", "daß schwarze Amerikaner im Durchschnitt nicht dieselben Werte in normalen IQ-Tests erzielen wie weiße", empöre man sich. Aber wenn es um die Sonderstellung des Menschen und gegen die Tiere geht, solle die Spezies für das herhalten, was den Individuen fehlt.

Das ist für Singer nicht akzeptabel. Auf die Individuen kommt es an, nicht ihre Rasse oder Spezies. "Manche Angehörigen anderer Gattungen sind Personen; manche Angehörigen unserer eigenen Spezies sind es nicht. Keine objektive Beurteilung kann den Standpunkt unterstützen, daß es immer schlimmer ist, Mitglieder unserer eigenen Spezies, die keine Personen sind, zu töten, als Mitglieder anderer Spezies, die es sind." Mit extremen Fallbeispielen ist Singer übrigens sehr zurückhaltend. Sie breitzutreten, ist eher Sache einiger seiner Mitstreiter. Das Boot auf See, das nur dann nicht sinkt, wenn ein paar seiner Insassen, zu denen auch ein debiles Kind, ein gesunder Säugling und ein erwachsener Schimpanse gehören, ins Wasser gehen, oder das brennende Labor, aus dem man nur noch einen Affen oder die Reagenzgläser mit menschlichen Embryos retten kann – sie gehören zum festen Repertoire, an dem umständlich vorgerechnet wird, daß im Konfliktfall dem Affen mehr Lebensrecht zukommt als den defizienten Lebewesen der Spezies Mensch.

Was eine Ethik taugt, zeigt sich erst am Extremfall. Die Allgemeinheit des Tötungsverbots etwa muß sich ebenso am Tyrannenmord wie an Notwehr, Sterbehilfe und industrieller Fleischproduktion bewähren. Insofern haben Szenarien wie die vom sinkenden Boot oder brennenden Haus ihr Recht. Allerdings sind sie nicht nur Prüfsteine für verantwortliches Abwägen konfligierender Interessen, sondern auch Grenzsteine aller Ethik. Es gibt Fälle, wo das Abwägen sich selbst desavouiert: zum Beispiel bei den jüdischen Ghettopolizisten, die die Wahl hatten, einige der Ihren an die Nazis auszuliefern oder sich selbst. Wer hier weiter minutiös Vor- und Nachteile abwägt, um die bessere Lösung auszurechnen, wird zum Krämer. Ethik kann hier nur noch in sich gehen und sich darauf besinnen, daß sie selbst bloß ein Notbehelf unter Zwang ist. Sie verlangt nicht nur permanent Entscheidungen für relativ Besseres, sondern ebenso, daß die Zwangssituationen aufhören, in denen so entschieden werden muß. Ethik weist über sich selbst hinaus. Ihr primäres "Interesse" ist eine Welt, in der sie sich erübrigt. Ihr "Interesse" an optimaler Abwägung ist schon ein sekundäres – solange sich das primäre nicht erfüllen läßt. In Worten Adornos: "Frei wäre erst, wer keinen Alternativen sich beugen müßte, und im Bestehenden ist es eine Spur von Freiheit, ihnen sich zu verweigern."

Für solche ethische Selbstbesinnung ist in Singers utilitaristischem Konzept kein Platz. Da gibt es nur Lebewesen, die ein vitales "Interesse" haben, höher entwickelte, bei denen es die Form einer abwägenden Präferenz annimmt, und eine Ethik, die wiederum abwägt, ob diese Abwägung in Ordnung geht. Und wenn die ethische Abwägung nicht zu plausiblen Präferenzen führt, dann muß eben weiter abgewogen werden. Die Welt ist ein Abwägungszusammenhang – sonst nichts. An diesem Punkt geht Singers ethische Nüchternheit zu weit. Sie ist legitim, wenn er etwa jenen schwerstbehinderten Säugling, der gegen den Willen seiner Eltern mit immensem medizinischem und finanziellem Aufwand am Leben erhalten wird, in Beziehung zu den Hunden und Affen setzt,

die reihenweise zu sogenannten wissenschaftlichen Zwecken getötet werden, ohne daß irgend Aufhebens davon gemacht wird. Hier ein Mißverhältnis zu konstatieren, hat nichts mit faschistischen Euthanasievorstellungen zu tun, die Singer immer wieder unterstellt wurden. Umgekehrt: Daß Hitler um Schäferhunde besorgt war, während er Behinderte, Juden, Sinti und Roma umbringen ließ, ist inzwischen ein beliebter Vorwand für gemeinen Speziesismus geworden, als ob Tierliebe schon latente Menschenfeindlichkeit sei und man hier allen Anfängen wehren müsse.

Dagegen ist das nüchterne Abwägen der humane Stachel im Fleisch. Spätestens aber, wenn es von der Leidvermeidung auf die Glückserzeugung übergeht, wird es zum Krämergeist. Wir tun "offenbar etwas Schlechtes, wenn wir wissentlich ein unglückliches Wesen in die Welt setzen; und wenn das so ist, dann ist es schwierig zu erklären, warum wir nicht etwas Gutes tun, wenn wir wissentlich ein glückliches Wesen in die Welt setzen." Als ob hier Symmetrie waltete, man am Glück seiner Kinder genauso mitwirken könnte wie an ihrem Unglück, oder ein Lebewesen, das "keinen Begriff hat von sich selbst als einem lebenden Wesen mit einer Zukunft", so behandelt werden könnte: "Vielleicht tut man ihm daher kein persönliches Unrecht, wenn man es tötet, obwohl man die Glücksmenge im Universum verringert. Aber dieses Unrecht, wenn es denn eines ist, kann dadurch ausgeglichen werden, daß man ähnliche Wesen in die Welt setzt, die ein ebenso glückliches Leben haben werden."

Das Unwort "Glücksmenge" nötigt, gleichsam von der Gegenseite noch einmal auf den neuralgischen Punkt zurückzukommen: daß alle Besonderheiten, die die Spezies Mensch für sich reklamiert, ansatzweise auch schon bei Primaten vorkommen. Was heißt "ansatzweise"? Ein Ansatz ist eine Embryonalform, und damit aus ihr wird, was in ihr als Möglichkeit steckt, muß, wie auf dem Weg vom Embryo zum Menschen, viel geschehen – ungleich mehr als nur das Abspulen eines Programms. Unzählige Schritte sind erforderlich, damit aus dem ersten sporadischen Werkzeuggebrauch eine Technologie, aus den ersten Gedächtnisspuren eine Tradition, der ersten flüchtigen Selbstwahrnehmung ein festes Ich wird, das die Erfahrung macht, seine eigenen Lebensbedingungen selbst mitgestalten, gemeinsam mit andern Schrecken, Schmerzen, Entbehrung herunterspielen und lindern zu können – jene beglückende Erfahrung, in der sich die Perspektive eines von allen Entbehrungen und Schmerzen freien, befriedeten Daseins auftut. Wo Glück spezifisch menschlich wird, da hat es diese Perspektive: eine utopische Dimension.

Utopisch heißt: Glück ist nie vollständig "da". Es kann nicht erfahren werden, ohne über sich hinauszudeuten, ohne bei allem Genuß bloß der Vorgeschmack von etwas zu sein, wohinter es zurückbleibt. Glück ist nie ohne den Bitterstoff des Mangels. Der aber ist die Würze, ohne die es schal wäre. Und das bedeutet umgekehrt: Was vollständig "da" ist, ist nicht Glück, sondern bloß Lust, Behagen, Wohlbefinden. Die lassen sich bekanntlich nicht lange genießen. Sie werden fad. Was die Empfänglichkeit für Schreck und Schmerz betrifft, sind Menschen von Primaten vielleicht kaum unterschieden. Was die Erfahrung des Glücks anlangt, so liegen die Hunderttausende von Jahren Kulturarbeit zwischen ihnen, die es gekostet hat, dessen spezifisch menschliche, utopische Dimension zu öffnen. So etwas läßt sich nicht, auch nicht unter dem Beistand von Ethologen, im Schnellkurs von ein paar Generationen nachholen.

Vielleicht ist das auch gar nicht wünschenswert. Immerhin hat das Behagen einen enormen Vorzug: Es ist sich selbst genug. Spezifisch menschliches Glück tritt aus dieser Selbstgenügsamkeit heraus. Es bedeutet immer Ungenügen. Dennoch: Wer von seiner utopischen Dimension gekostet hat, kann, wie beim Kosten vom Baum der Erkenntnis, nicht mehr zurück. Er hat keine Wahl mehr zwischen Mensch und Tier, ist auf immer verdorben fürs bloß tierische Behagen: weit darüber

hinaus und weit dahinter zurück, ohne daß beide Seiten sich, wie Plus und Minus, ausgleichen. Glück ist nicht einfach "besser" als Behagen. Beide sind inkommensurabel. Und beim Inkommensurablen verbietet sich, genauso wie beim allzu Kommensurablen, etwa verschiedenen Foltermethoden, das Abwägen. Deshalb ist die Vorstellung vom Glücksmengenvergleich so haarsträubend. Sie ebnet die utopische Dimension am menschlichen Glück ein und verkennt die paradoxe Beziehung von Mensch und Tier. Während die Differenz zwischen beiden in dem Maße verschwindet, wie sich auch bei Tieren schon ansatzweise findet, was man Person nennt, tut sie sich zwischen dem Ansatz und dem, was bei der Spezies Mensch daraus geworden ist, erneut auf. Personen im vollen Sinn des Wortes sind erst diejenigen, die über den Naturzwang hinaus zu fühlen und denken vermögen und zur Vorstellung, zum Vorgeschmack, Vorschein eines befriedeten Daseins fähig sind. Aber eben diese Wesen sind auch fähiger als alle andern zur Naturverwüstung. In Sophokles' Worten: "Nichts ist ungeheurer als der Mensch." Insofern mag es im Extremfall respektable Motive geben, eher einen Affen als ein werdendes Kind zu retten, so gewiß jemand, der sich umgekehrt entscheidet, nicht verwerflich handelt. Froh dürften beide ihrer Wahl nicht werden. Selbst für den Fall, daß sie tatsächlich das Bessere getroffen haben sollte, wäre sie weit entfernt vom Guten.

Das rundum Gute gibt es nicht in der Natur. Aber gerade darum bleibt die utopische Dimension des Glücks das höchste Gut. Wer, wenn nicht die Wesen, die sich vorzustellen vermögen, daß "der Wolf beim Lamm" wohnt, "der Panther beim Böcklein" liegt, "Kalb und Löwe zusammen weiden" und "ein kleiner Knabe [...] sie hüten" kann (Jesaia 11), könnten den Widerstreit in der Natur, die Feindschaft unter den Lebewesen lindern? Dies Vermögen ist durch unvorstellbar lange und mühselige Kulturarbeit in die Normalausstattung der Spezies Mensch eingegangen. Sein Mißbrauch ist jederzeit möglich, aber er macht es nur schützenswerter: gerade wegen seiner Schwäche. Es gibt in der Spezies Mensch selbst etwas, wohinter alle ihre Individuen zurückbleiben und woran sie gleichwohl teilhaben. Die Glückserfahrung ist nur seine schönste Miniatur. Mit andern Worten: Der Speziesismus hat Grauenhaftes angerichtet. Aber er hat ein unhintertreibliches Wahrheitsmoment. Recht verstanden, ist es der humane Fürsprecher der Tierwelt. Gesetzliche Verankerung von Tierschutz ist ihm selbstverständlich. Wie weit es allerdings Sinn macht, Tieren Rechte zu geben, wäre in seinem Licht neu zu erörtern.

*

Erstpublikation in: Merkur 651 (57), Juli 2003, S. 614-618.