



DILEMMA TIERVERSUCH?

JOHANN S. ACH

JULI 2019

**CfB-Drucksache
5/2019**

Dilemma Tierversuch?

Im Rahmen dieser Veranstaltung* soll es unter anderem darum gehen, „Möglichkeiten und Grenzen ethischer Argumentationsformen im Kontext der Tierversuchsproblematik zu diskutieren und dabei vor allem auch zentrale legitimierende wie delegitimierende Begründungsmuster kritisch zu beleuchten.“ Das will ich im Folgenden tun und mich dabei auf schlechte Argumente konzentrieren. Zum Geschäft von Philosophinnen und Philosophen gehört es, eine Nase für schlechte Argumente zu haben. Davon gibt es in der Debatte über Tierversuche allzu viele, wie ich im Folgenden in drei Anläufen zeigen werde.

1. Stellvertreter- und Scheinargumente

Dass Tierversuche ein *moralisches Problem* darstellen ist kaum zu bestreiten und wird in der Kontroverse über Tierversuche, wenn überhaupt, dann jedenfalls nur selten bestritten. Von einem moralischen Problem kann man immer dann sprechen, wenn eine Situation S so beschaffen ist, dass sinnvoll darüber diskutiert werden kann, was moralisch zu tun bzw. zu unterlassen ist und welche der sich bietenden Handlungsoptionen verboten, geboten oder erlaubt sind. Mit einem *moralischen Konflikt* hat man es zu tun, wenn die fragliche Situation S so beschaffen ist, dass die in ihr überlegende und handelnde Person glaubt, dass es Aspekte oder Gesichtspunkte gibt, die für eine bestimmte Handlung sprechen, ebenso aber auch Aspekte oder Gesichtspunkte, die gegen sie sprechen – und dass diese Gründe sich, zumindest scheinbar, widersprechen (Ach/Pollmann 2017).

Moralische Konflikte können sowohl in Form intrapersoneller als auch in Form interpersoneller Konflikte auftreten. Bei *interpersonellen* Konflikten hat man es mit moralischen Meinungsverschiedenheiten zu tun oder mit moralischen Divergenzen (Boshammer 2016, 25). Die Debatte um Tierversuche ist zumindest teilweise eine Debatte, in der moralische Meinungsverschiedenheiten ausgetragen werden. Sie ist aber – für viele – auch ein Fall eines *intrapersonellen* moralischen Konflikts.

Dass Tierversuche moralisch problematisch im angedeuteten Sinn sind, wird, wie gesagt, von kaum jemandem bestritten. Umso erstaunter ist man, wenn man sich die Debatten über Tierversuche ansieht. Von moralischen Konflikten ist dort nämlich meist überhaupt nicht die

* Dilemma Tierversuch? Öffentliche Vortrags- und Diskussionsveranstaltung am 4. Juli 2019 an der Technischen Universität Dortmund

Rede. Und wenn doch, dann häufig in Form von Stellvertreter- und Scheinargumenten. Was ich damit meine, will ich an drei Beispielen deutlich machen:

Nimmt man als Beobachterin oder Beobachter an einer typischen Diskussionsveranstaltung über Tierversuche teil, gewinnt man in der Regel recht schnell den Eindruck, dass die Auseinandersetzung über Tierversuche letzten Endes nichts weiter ist als eine Debatte darum, welche der beiden Seiten Recht hat, wenn sie der anderen vorwirft, Mythen zu verbreiten. So klärt die Initiative „Tierversuche verstehen“ auf ihrer Website über die „10 größten Mythen“ bezüglich tierexperimenteller Forschung auf. „Ärzte gegen Tierversuche“ dagegen liefert „fundierte Beweise für die Unsinnigkeit tierexperimenteller Forschung“. Der Konflikt um Tierversuche reduziert sich auf diese Weise sehr schnell auf eine Auseinandersetzung darüber, ob die Ergebnisse von Tierversuchen überhaupt auf den Menschen übertragbar sind und wie leistungsfähig Ersatz- und Ergänzungsmethoden sind. Wobei die eine Seite der anderen Seite wissenschaftliche Ignoranz, die andere der einen Dogmatismus, Fantasielosigkeit oder ökonomische Abhängigkeit vorwirft. Nun will ich nicht bestreiten, dass die Klärung der beiden Fragen, ob Tierversuche überhaupt zu brauchbaren Erkenntnissen führen, und was Alternativmethoden tatsächlich leisten können, wichtig ist. Dass Tierversuche nicht sinnlos oder überflüssig sind, ist gewiss eine Voraussetzung ihrer ethischen (und im Übrigen auch rechtlichen) Zulässigkeit. Und es ist vor diesem Hintergrund gewiss bedauerlich, dass es kaum gute Meta-studien gibt, die die Ergebnisse von Tierversuchen auswerten. Gleichwohl kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass hier im Wesentlichen *Stellvertreter-Auseinandersetzungen* geführt werden: Wenn es sich beim Konflikt um Tierversuche tatsächlich um einen Konflikt auf dem Feld der Empirie handeln würde, so meine These, ließen sich weder die Nachhaltigkeit noch die Intensität der Auseinandersetzung erklären. (Das zeigt sich im Übrigen auch daran, dass die Kritikerinnen und Kritiker von Tierversuchen in aller Regel nicht dazu bereit wären, Tierversuche für richtig zu halten, wenn sich herausstellen sollte, dass ihre empirischen Überzeugungen weniger fundiert sind als erhofft.) Wenn die Auseinandersetzung dennoch vorwiegend auf dem Feld der Empirie ausgetragen wird, dann offenbar deshalb, weil sich die Proponentinnen und Proponenten der verschiedenen Standpunkte auf diesem Feld – anders als im Feld des Normativen – objektive, letztgültige Antworten erhoffen. Das aber zeugt nicht nur von wenig Verständnis dafür, wie Wissenschaft funktioniert; sondern vor allem von einem profunden Misstrauen gegenüber dem eigenen moralischen Urteil.

Eine besondere Rolle nehmen in diesem Zusammenhang *historische Argumente* ein. Damit meine ich Argumente, die darauf verweisen, welche medizinischen Leistungen, die wir heute selbstverständlich in Anspruch nehmen, in ihrer Entwicklung ganz oder mindestens teilweise auf Tierversuchen basieren. Ich zitiere noch einmal „Tierversuche verstehen“: „Woran die wenigsten denken: Fast alle grundlegenden Fortschritte in der Medizin beruhen auf Ergebnissen, die zuvor durch Tierversuche erzielt worden sind. Das gilt sowohl für Impfstoffe gegen zahlreiche Infektionskrankheiten als auch für Medikamente wie Antibiotika, deren Siegeszug in der Medizin mit dem Penicillin begann. Das gilt aber genauso für das Hormon Insulin, mit dem an Diabetes leidenden Menschen erstmals grundlegend geholfen werden

konnte; und es gilt für die Chirurgie und Medizintechnik.“ Ich will die grundlegende Behauptung, die hier vorgetragen wird, nicht in Frage stellen. Es ist kaum zu bestreiten, dass bei der Entwicklung von zahlreichen diagnostischen und therapeutischen Optionen, die die moderne Medizin heute vorhält, Tierversuche eine, nicht selten sogar eine prominente Rolle gespielt haben. Interessant wäre diese Behauptung freilich erst dann, wenn sie zeigen würde, was die Proponentinnen und Proponenten zwar nicht sagen, aber immerhin insinuieren: Dass diese Erfolge nur deshalb möglich waren, weil Tierversuche durchgeführt wurden; und dass Tierversuche auch weiterhin erforderlich sein werden, will man auf grundlegenden Fortschritt auch in Zukunft nicht verzichten. Beide Behauptungen werden durch das „historische Argument“ aber nicht unterstützt: Aus der Behauptung, dass A die Ursache von B war, folgt keineswegs, dass A nicht auch auf alternativem Wege hätte entstehen können. Jedenfalls nicht ohne weiteres Argument. Ebenso wenig wie aus der Behauptung, dass A bislang für B mitursächlich war, folgt, dass dies auch in Zukunft notwendig so sein wird. Das „historische Argument“ blendet also nicht nur die ethische Dimension aus; es zeigt auch nicht, was es zeigen soll.

Mein drittes Beispiel, mit dem wir der moralischen Diskussion zumindest näherkommen, sind *Konsistenz-Forderungen*. Diese kommen in zwei Varianten vor – einer eher allgemeinen und einer eher individuellen Variante. Die allgemeine Variante des Konsistenz-Argumentes lautet ungefähr wie folgt: Natürlich ist es nicht schön, was in Tierversuchslabors mit Tieren geschieht. Tatsächlich ist aber ungleich unschöner, was wir Tieren in der Landwirtschaft antun oder Heimtieren im Kinderzimmer zumuten. Damit wird eine Konsistenz der Bewertungsmaßstäbe eingefordert, die es, so die These, in unserer Gesellschaft nicht gebe. An den moralischen Pranger gestellt werden Forscherinnen und Forscher, die Tierversuche durchführen, nicht aber Landwirtinnen und Landwirte oder Fleisch-Konsumentinnen und -Konsumenten. Nur ersteren verlangt man die Überwindung all jener aufwändigen bürokratischen Hürden ab, die mit der Beantragung und Durchführung eines Tierversuchs verbunden sind. Das ist gewiss nachvollziehbar; enthebt die Proponentinnen und Proponenten gleichwohl aber nicht der Aufgabe, zunächst einmal das *eigene* Handeln moralisch zu rechtfertigen und einen Bewertungsmaßstab für das *eigene* Handeln zu formulieren. Konsistenz-Forderungen setzen einen solchen Maßstab voraus. Der bloße Verweis darauf, dass der Bewertungsmaßstab, der von *anderen*, zum Beispiel von „der Gesellschaft“, angelegt wird, so lax ist, dass er selbst noch die übelsten Formen der Tierquälerei rechtfertigt, ist jedenfalls nicht dazu geeignet, das eigene Handeln zu verteidigen.

Die individuelle Variante von Konsistenz-Argumenten funktioniert ähnlich. Sie lauten zum Beispiel folgendermaßen: Wer fraglos Medikamente nutzt, zu deren Entwicklung Tierversuche nötig waren, ist zumindest inkonsequent, wenn er Tierversuche *in toto* ablehnt. Nun mag es tatsächlich unter bestimmten Voraussetzungen moralisch anrühlich sein, wenn man von einer unmoralischen Handlung profitiert. Weniger klar ist aber, ob dies auch dann der Fall ist, wenn die für moralisch problematisch gehaltene Handlung (1) von anderen ausgeführt wurde, (2) in der Vergangenheit liegt und also nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann, und (3) der Profiteur nach Kräften dafür Sorge trägt, dass eben jene Handlungen, die er für moralisch

problematisch hält, künftig nicht mehr stattfinden. Tierversuchsgegnerinnen und Tierversuchs-gegner müssen sich diesen Fragen gleichwohl stellen. Das Problem der individuellen Variante des Konsistenz-Argumentes ist aber, dass es nicht einen Bewertungsmaßstab als gerechtfertigt ausweist, sondern bloß auf eine – scheinbare oder tatsächliche – Diskrepanz zwischen den geäußerten moralischen Überzeugungen einerseits und dem Handeln der Betreffenden andererseits hinweist. Was ist damit für die Proponentinnen und Proponenten von Tierversuchen gewonnen? Wenig bis nichts, scheint mir. Denn die im Konsistenz-Argument formulierte Kritik richtet sich – zugespitzt gesagt – gegen die Personen, gegen ihre Integrität; nicht aber gegen die von eben diesen Personen vorgebrachten Argumente. Selbst wenn es daher zuträfe, dass manche Kritikerin und mancher Kritiker den eigenen moralischen Ansprüchen nicht gerecht werden, könnte es noch immer sein, dass eben diese moralischen Ansprüche gut begründet sind. Dass der Wegweiser den Weg nicht geht, den er weist, bedeutet, wie man in Anlehnung an eine Formulierung von Max Scheler sagen könnte, nicht schon *eo ipso*, dass es sich um einen falschen Wegweiser handelt.

Um ein erstes Fazit zu ziehen: Von moralischen Konflikten ist in den Debatten über Tierversuche häufig erstaunlich wenig die Rede. Stattdessen erleben wir Stellvertreter-Argumente (wie in den Diskussionen über Übertragbarkeit und Alternativmethoden) oder Schein-Argumente (wie zum Beispiel die Konsistenz-Forderung), die zwar so tun, als wären sie moralische Argumente, die tatsächlich aber auf jeden Versuch einer Identifizierung und Formulierung des moralischen Problems verzichten.

2. Dilemma Tierversuch?

Im Folgenden will ich nun etwas genauer beschreiben, worin das moralische Problem meines Erachtens besteht, das mit Tierversuchen verbunden ist. Ich beginne mit der Frage, ob Tierversuche, wie manchmal behauptet wird, ein moralisches Dilemma darstellen.

Mit Bernard Williams kann man zwei Erscheinungsformen von moralischen Konflikten unterscheiden: „Bei der einen Situation hat es den Anschein, ich solle jedes von zwei Dingen tun, könne aber nicht beide ausführen. Die andere Situation ist die, in der etwas, das ich im Hinblick auf einige seiner Merkmale (anscheinend) tun sollte, auch noch andere Eigenschaften hat, im Hinblick auf die ich es (anscheinend) nicht tun sollte.“ (Williams 1978, S. 271 f.) Ein *moralisches Dilemma* ist, wie man sagen könnte, eine *tragische Form* des moralischen Konflikts. Moralisch dilemmatisch sind solche Situationen, in denen es nicht nur überhaupt konkurrierende moralische Gesichtspunkte gibt, die in Ansehung einer Handlungsentscheidung einschlägig sind. Sie lassen sich vielmehr so beschreiben, dass es im Hinblick auf die jeweilige Handlungsentscheidung mindestens zwei moralische Pflichten gibt, von denen gilt, dass sie erstens *unbedingt* erfüllt werden müssen, und zweitens, dass sie *nicht gemeinsam* erfüllt werden können. Wer sich in einem Dilemma befindet muss also A tun und muss auch

B tun, kann aber nicht beides, also A und B, tun. Moralische Dilemmata sind daher *nicht auflösbare* Pflichtenkonflikte.

An der bloßen Möglichkeit solcherart auswegloser oder tragischer Situationen kann man mit guten Gründen zweifeln: So ist darauf hingewiesen worden, dass, wer die Möglichkeit echter moralischer Dilemmata behauptet, nicht gleichzeitig an dem grundlegenden Prinzip festhalten könne, wonach jedes Sollen ein Können voraussetzt („*ought implies can*“). Und es ist weiter behauptet worden, dass, wer die Möglichkeit von Dilemmata bejaht, auch die Behauptung akzeptieren müsse, dass es Handlungen gebe, von denen gilt, dass sie sowohl (unbedingt) geboten als auch (unbedingt) verboten sind (vgl. dazu Boshammer 2016, 29ff). Wer die Möglichkeit echter moralischer Dilemmata, d.h. tragischer moralischer Konflikte einräumt, muss dafür also möglicherweise einen sehr hohen Preis zahlen.

Sieht man von diesen metaethischen Einwänden gegen die Dilemma-These einmal ab: Was müsste der Fall sein, damit man von Tierversuchen sagen kann, dass sie ein moralisches Dilemma darstellen? Um einer Antwort auf diese Frage näher zu kommen muss man zunächst die Güter, die bei Tierversuchen auf dem Spiel stehen, und, davon ausgehend, die einschlägigen Pflichten identifizieren. Als Güter kommen insbesondere der Schutz der Gesundheit, die Freiheit der Forschung sowie der Schutz von Tieren vor Schmerz- und Leidzufügung in Frage. Die einschlägigen Pflichten wären demzufolge eine Pflicht, die Gesundheit von Menschen zu schützen oder zu befördern, eine Pflicht zur Erhaltung der Freiheit der Forschung sowie eine Pflicht, Tiere vor Schmerz- und Leidzufügung zu schützen. Etwas vereinfacht ließe sich das Dilemma Tierversuch dann folgendermaßen beschreiben: Man muss A tun, nämlich Gesundheitsschutz betreiben, und man muss B tun, nämlich Tiere vor Schmerz- und Leidzufügung schützen, kann aber nicht beides, nämlich A und B, tun. Wer auf Tierversuche verzichtet verletzt die Pflicht zum Gesundheitsschutz; wer Tierversuche durchführt verletzt die Pflicht zum Tierschutz.

So weit so schlecht. Tatsächlich wäre die beschriebene Situation aber nur dann moralisch dilemmatisch, wenn beide Plichten (oder alle drei Pflichten, wenn man den Erhalt der Forschungsfreiheit hinzunimmt) *unbedingt* gelten würden. Davon kann aber natürlich keine Rede sein. Auch wenn man akzeptiert, dass es eine Pflicht dazu gibt, die Gesundheit der Bevölkerung zu schützen, zu erhalten oder sogar zu befördern: Es ist völlig klar, dass es sich dabei um keine unbedingte oder absolute Pflicht handelt, sondern vielmehr um eine *abwägbare* Pflicht. (In Deutschland ist man sogar der Auffassung, dass die Pflicht zum Gesundheitsschutz gegen die Pflicht, freien Bürgerinnen und Bürgern das freie Fahren zu ermöglichen, abgewogen werden kann. Mit dem Ergebnis, dass Deutschland das einzige Industrieland ist, in dem es kein Tempolimit auf Autobahnen gibt.)

Vielleicht liegt das Problem darin, dass bislang von einer eher allgemeinen Pflicht der Gesellschaft (dem Staat, oder wem auch immer) die Rede war? Vielleicht sollte man stattdessen sagen, dass jede und jeder von uns einen Anspruch darauf hat, dass die Gesellschaft Gesundheitsvorsorge betreibt? Die Pflicht zum Gesundheitsschutz ließe sich so immerhin auf konkrete Ansprüche Einzelner zurückführen. Hält man diese Ansprüche für

gewichtig genug, dass sie Rechte konstituieren, dann könnte man sagen: Es geht bei Tierversuchen darum, die *Rechte* Einzelner auf Gesundheitsschutz und damit auch auf Gesundheitsvorsorge zu respektieren. Das klingt schon eher danach, als ginge es um etwas Absolutes oder Unbedingtes. Allerdings gilt auch hier: Es mag ja sein, dass jede und jeder von uns ein Recht darauf hat, dass die Gesellschaft (der Staat, oder wer auch immer) Gesundheitsvorsorge betreibt. Aber auch bei diesem Recht handelt es sich keinesfalls um ein unbedingtes oder absolutes Recht. Nicht um ein Recht jedenfalls, dem zufolge die Gesellschaft alles tun müsste, was in ihrer Macht steht; sondern eben nur um ein Recht, dass die Gesellschaft tut, was an dieser Stelle *angemessen* ist. (Was „angemessen“ in diesem Zusammenhang heißt, steht an dieser Stelle glücklicherweise nicht zur Debatte.)

Die Rede von Rechten führt zumindest schon einmal auf die rechte Spur, könnte man denken. Aber vielleicht geht es weniger um ein Recht auf (staatliche) Gesundheitsvorsorge, sondern schlicht um ein *Recht auf Gesundheit*. Jede und jeder von uns hat ein Recht auf Leben; und eben auch ein Recht auf Gesundheit. Es geht bei Tierversuchen also darum, das Recht auf Gesundheit zu respektieren. Und das moralische Dilemma entsteht dadurch, dass dieses Recht nur um den Preis respektiert werden kann, dass die Pflicht, Tiere vor Schmerz- und Leidzufügung zu bewahren, verletzt wird. Tierversuche wären also so etwas wie ein Rettungsboot-Fall, bei dem gilt: Entweder er oder ich. Entweder mein Recht auf Gesundheit oder sein Recht darauf, vor Leidzufügung verschont zu bleiben. Das klingt tatsächlich nach einem moralischen Dilemma. Es gibt allerdings (mindestens) zwei gravierende Probleme mit diesem Argument: Zum einen wäre die Praxis von Tierversuchen, wollte man sie nach dem Vorbild von Rettungsboot-Fällen beschreiben, offenbar falsch beschrieben. Mit Tierversuchen soll Wissen generiert werden, das mit einer – mehr oder minder hohen – Wahrscheinlichkeit bislang unbekanntem Menschen helfen soll. Der einzelne Tierversuch ist ein – mitunter sehr kleiner – Baustein auf einem langen Weg zu diesem Wissen. Es geht bei Tierversuchen also weder um ein schlichtes „er oder ich“; sondern in aller Regel um größere Zahlen von Individuen, die – was die potentiellen Nutznießerinnen und Nutznießer angeht – noch nicht einmal individuiert werden können. Anders als im Rettungsboot-Fall geht es auch nicht um einen (mehr oder minder) sicheren Nutzen, der mit dem Versuch verbunden wäre. Tierversuche eröffnen vielmehr, wenn überhaupt, bloße Nutzenchancen, die sich mit Blick auf einen häufig weit entfernt liegenden Nutzen kaum bestimmen lassen. Von Rettungsboot-Fällen kann also keine Rede sein.

Das zweite Problem mit diesem Argument ist nicht weniger gravierend. Das Argument geht davon aus, dass Tierversuche ein vermeintliches Recht auf Gesundheit schützen. Ein solches Recht auf Gesundheit aber gibt es nicht. Gesundheit ist kein Zustand, den irgendjemand herstellen oder garantieren könnte. Wer ein Recht auf Gesundheit postuliert, übersieht, dass Krankheit und Gesundheit nur „zum Teil im Einflussbereich menschlichen Handelns liegen.“ (Wolf 2012, 139) Ein Recht auf Gesundheit *kann* es daher überhaupt nicht geben. Beim Recht auf Leben ist das übrigens anders. Dieses Recht gibt es. Aber nur deshalb, weil wir, wenn wir von einem Recht auf Leben sprechen, eigentlich ein Recht darauf meinen, von anderen nicht getötet zu werden.

Um ein zweites Fazit zu ziehen: Man muss zur umstrittenen Frage, ob die Interessen von Tieren, ihre Ansprüche oder Rechte gleiches Gewicht besitzen wie die Interessen, Ansprüche oder Rechte von Menschen, keine bestimmte Position haben, um feststellen zu können, dass man es bei Tierversuchen nicht mit einem moralischen Dilemma zu tun hat. Dilemmata im strengen Sinn gibt es nicht; und selbst wenn es sie gäbe, wären Tierversuche kein Beispiel.

3. Pathoinklusive Ethik?

Im letzten Abschnitt komme ich daher noch einmal auf die Charakterisierung eines moralischen Konflikts zurück, verzichte auf die Sprache von Rechten und Pflichten und spreche über jene Frage, die ich bislang ganz ausgeblendet hatte: Die Frage nach den Interessen oder Gütern der Versuchstiere.

Moralische Konflikte können entweder von der Art sein, dass es den Anschein hat, als solle man eine Handlung H ausführen und als solle man sie nicht ausführen; oder sie sind von der Art, dass es den Anschein hat ich solle Handlung A ausführen und Handlung B, während ich nicht A und B tun kann. Das moralische Problem des Tierversuchs scheint ein Problem der ersten Art zu sein: Einerseits scheint es Gesichtspunkte zu geben, die dafürsprechen, Tierversuche durchzuführen; andererseits scheint es aber Gesichtspunkte zu geben, die dagegensprechen. Dafür spricht, dass Tierversuche einen Beitrag zur Sicherheit und Gesundheit von Menschen leisten (können); dagegen, dass sie für die Versuchstiere (häufig) mit Schmerzen und Leiden verbunden sind. Es hat also den Anschein, als habe man es mit einer Abwägung konkurrierender Güter, also einer *Güterabwägung*, zu tun.

Mir scheint das im Prinzip plausibel. Diese Beschreibung hat aber einen Preis, den man zumindest kennen sollte: Wer die Durchführung von Tierversuchen als Güterabwägung beschreibt, muss entweder der Auffassung sein, dass nichtmenschliche Tiere keine moralischen Rechte haben, oder aber davon überzeugt sein, dass sich eine Verletzung der Rechte von Tieren zugunsten von Nutzenstrategien grundsätzlich rechtfertigen lässt (Wolf 2012, 140). Ursula Wolf hat vor diesem Hintergrund die ganze Idee, dass man es bei Tierversuchen mit einer Güterabwägung zu tun habe, für zumindest „nicht hilfreich“ erklärt (ebd., Fn. 61).

Bleiben wir bei der Idee der Güterabwägung. In der gegenwärtigen ethischen Diskussion über den menschlichen Umgang mit Tieren, so steht es in einer einschlägigen Veröffentlichung der Nationalen Akademie der Wissenschaften Leopoldina, „wird überwiegend die Auffassung vertreten, dass dem Menschen ein grundsätzliches moralisches Recht auf die Verfügung über Tiere und die Nutzung von Tieren zu eigenen Zwecken zukommt, dass dieses Recht jedoch an eine Grenze stößt, wo Tiere durch die menschliche Verfügung erheblich belastet oder ohne hinreichenden Grund getötet werden.“ (Leopoldina 2012, 10) Für die Autorinnen und Autoren

der Leopoldina-Stellungnahme handelt es sich dabei um eine Position, die zwischen Extremen vermittelt: „Sie schreibt empfindungsfähigen Tieren einen abgestuften moralischen Status zu, der einerseits schwächer ist als der des Menschen, andererseits aber erheblich stärker als der der nicht-empfindungsfähigen Tiere und der Pflanzen.“ (a.a.O., 11)

Ich selbst halte jedweden Versuch, eine solche, wie man sie nennen kann: hierarchische Position zu begründen, für aussichtslos (Ach 1999). Aber darauf kommt es mir im Moment nicht an. Mich interessieren vielmehr nur die Argumente und Schlussfolgerungen der Leopoldina.

Die von der Leopoldina vertretene und „pathoinklusiv“ genannte Position macht aus Sicht der Autorinnen und Autoren „zwei Arten komplexer Beurteilung und Abwägung“ erforderlich: „erstens die Gewichtung der Güter und zweitens die Feststellung der ‚Unumgänglichkeit‘.“ Was die zweite Frage angeht vertritt die Leopoldina einen eher weiten Begriff von Unumgänglichkeit. „Unumgänglichkeit der Leidenszufügung bedeutet“ nach Ansicht der Autorinnen und Autoren, „dass Alternativmethoden nicht zur Verfügung stehen, dass der Tierversuch im Sinne von *refinement* optimiert und die Belastung für die Tiere gemessen an der wissenschaftlichen, therapeutischen oder anderweitigen Bedeutung des Versuchszwecks im Sinne der sogenannten 3-R-Regel minimiert wird.“

Interessanter sind die Ausführungen zur ersten Frage, also zur Frage der Gewichtung der auf dem Spiel stehenden Güter. Ich zitiere noch einmal ausführlich aus der Stellungnahme der Leopoldina: „Was den Vergleich dieser Güter betrifft, so wiegen menschliche Güter wie Leben und Gesundheit in der Regel stärker als Leidensvermeidung bei Tieren. Auch besteht über das Leiden von Tieren weniger Gewissheit als über das von Menschen. Da Tiere bezüglich ihrer Empfindungen nicht deutungskooperativ sind, besteht sowohl über das Vorliegen von Leiden als auch über dessen Qualität eine beträchtliche Irrtumswahrscheinlichkeit. Im Übrigen dürfte bei Tieren (wie auch bei Menschen) die individuelle Leidensfähigkeit stark divergieren.“ (Leopoldina 2012, 12)

Die Autorinnen und Autoren der Leopoldina-Stellungnahme führen an dieser Stelle zwei Argumente für eine ungleiche Berücksichtigung der Interessen und Güter von Menschen einerseits und (empfindungsfähigen) nichtmenschlichen Tieren andererseits an. Das erste Argument lautet lapidar: Menschliche Güter wiegen einfach schwerer. Warum ist das so? Wenn ich nichts übersehen habe, dann führt die Stellungnahme zwei Gründe an, die freilich beide nicht zum Ziel führen: Erstens wird gesagt, dass pathozentrische Ethikkonzeptionen, die schmerz-empfindungsfähigen Wesen einen moralischen Eigenwert zuerkennen, im Prinzip mit der Auffassung vereinbar seien, wonach die Interessen von Menschen stärker zu berücksichtigen seien als die Interessen empfindungsfähiger Tiere. Das mag in systematischer Hinsicht richtig sein. Wir waren allerdings auf der Suche nach einer Antwort auf die Frage, *ob sich Ungleichberücksichtigung rechtfertigen lässt*; nicht nach einer Antwort auf die ganz andere Frage, ob das begriffliche Dach des Pathozentrismus breit genug ist, um auch hierarchische Positionen unter sich zu beherbergen. Der zweite Grund, den die Leopoldina nennt, lautet, dass bei Menschen – neben der Leidvermeidung – „auch andere Güter wie

Leben und Gesundheit, Wissenserwerb und Genuss als Rechtfertigungsgründe für die Belastung von Tieren in Frage kommen.“ (a.a.O., 11) Auch dies sei mit einer pathozentrischen Auffassung grundsätzlich vereinbar. Im Grunde läuft die Position der Leopoldina also schlicht darauf hinaus, mit Blick auf die moralische Berücksichtigung zwei Einschlusskriterien zu formulieren: Zum einen die Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies, zum anderen die Fähigkeit zur Schmerzempfindung. Robert Nozick hat diese Auffassung in dem Schlagwort: „Utilitarismus für Tiere, Kantianismus für Personen“ (Nozick 1974, 39) schon vor Jahren auf den Punkt gebracht.

Die Leopoldina nennt, wie wir uns erinnern, aber noch ein weiteres Argument, das eine ungleiche Berücksichtigung von Menschen und (empfindungsfähigen) nichtmenschlichen Tieren rechtfertigen soll. Das Argument lautet: Über das Leiden von Tieren besteht weniger Gewissheit als über das Leiden von Menschen. Das soll zum einen daran liegen, dass Tiere nicht deutungskoooperativ sind, zum anderen daran, dass die individuelle Leidensfähigkeit bei Tieren stark divergiere. Warum dieser Befund, wenn es sich denn um einen solchen handelt, eine Ungleichberücksichtigung von Menschen und Tieren rechtfertigen soll, ist freilich nicht leicht zu verstehen. Gerade dann, wenn man Grund zu der Annahme hat, dass mit Blick auf mögliche Schmerzen oder Leiden eine „beträchtliche Irrtumswahrscheinlichkeit“ besteht, wie die Leopoldina-Stellungnahme sagt, gäbe es doch eigentlich jeden Grund dafür, besonders vorsichtig und zurückhaltend zu sein. Den Tieren also den *benefit of the doubt* zu gewähren. Die Leopoldina-Autorinnen und Autoren ziehen an dieser Stelle eine andere Konsequenz. Irrtumswahrscheinlichkeit ist für sie kein Grund zur Vorsicht, sondern im Gegenteil ein Grund, der Rücksichtslosigkeit rechtfertigt.

Das kommt auch in der folgenden Formulierung noch einmal zum Ausdruck, die ganz nach einer Abwägungsregel klingt: „Wenn bezüglich des Leidens von Tieren hohe Unsicherheiten bestehen, sind die ‚sicheren‘ Ansprüche des Menschen dadurch überlegen.“ Wir reden, das darf man nicht vergessen, noch immer über Güterabwägung im Falle von Tierversuchen. Und genau deshalb ist die Formulierung der Leopoldina-Autorinnen und Autoren nachgerade atemberaubend. Denn in Wahrheit verhält es sich natürlich genau umgekehrt, als die Leopoldina sagt: Nicht alle, aber viele Tierversuche fügen den betroffenen Versuchstieren nach allem, was wir wissen, sehr sicher und mitunter sogar sehr erhebliche Scherzen zu. Die Ergebnisse von Tierversuchen, die dem Menschen zugutekommen sollen, dagegen sind unsicher. Tierversuche eröffnen, wenn überhaupt, bloße Nutzenchancen, die sich mit Blick auf einen häufig weit entfernt liegenden Nutzen kaum bestimmen lassen.

Mein drittes Fazit lautet deshalb: Was von den Autorinnen und Autoren der Leopoldina hochtrabend „pathoinklusive“ Ethik genannt wird, ist bei genauerem Hinsehen nichts weiter als ein notdürftig pathozentrisch angereicherter Speziesismus (Ach 2019).

Literatur

Ach, Johann S. 1999: Warum man Lassie nicht quälen darf. Tierversuche und moralischer Individualismus. Erlangen

Ach, Johann S. 2019: Umgang mit Tieren in der Forschung. Grundsätze des neuen Leitbilds der Universität Münster. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 63,1, 34-43

Boshammer, Susanne 2016: Was sind moralische Probleme und (wie) kann man sie lösen? In: Ach, Johann S./Bayertz, Kurt/Siep, Ludwig/Quante, Michael (Hg.), Grundkurs Ethik, Bd.1: Grundlagen, 4. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Münster, 19-38

Leopoldina: Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina 2012: Tierversuche in der Forschung Empfehlungen zur Umsetzung der EU-Richtlinie 2010/63/EU in deutsches Recht. Online: https://www.leopoldina.org/uploads/tx_leopublication/2012-10-01_Stellungnahme_Tiervers.pdf (08.07.2019)

Nozick, Robert 1974: Anarchy, State, and Utopia. New York

Pollmann, Arnd/Ach, Johann S. 2017: Moralisch problematisch – Was aus einem Problem ein moralisches Problem macht. In: Hoesch, Matthias/Laukötter, Sebastian (Hg.): Natur und Erfahrung. Bausteine zu einer praktischen Philosophie der Gegenwart. Münster, 39-60

Williams, Bernard 1978: „Widerspruchsfreiheit in der Ethik“. In: ders.: Probleme des Selbst, Stuttgart, 263–296

Wolf, Ursula 2012: Ethik der Mensch-Tier-Beziehung. Frankfurt/M.

