

## Kontraktualismus

PETER CARRUTHERS

### Kontraktualismus und Tiere

In diesem Kapitel werde ich erörtern, was ein Kontraktualist über den moralischen Status von Tieren sagen sollte. Der Einfachheit halber werde ich durchweg annehmen, dass Tiere nicht als rationale Akteure in dem für den Kontraktualismus zentralen Sinne zu betrachten sind. Inwieweit diese Annahme zutrifft, wird im darauffolgenden Kapitel untersucht werden.

#### Rawls' Kontraktualismus und Tiere

Nach Rawls haben wir uns die Moral als diejenige Menge von Normen vorzustellen, auf die sich rationale Akteure einigen würden, wenn sie sie hinter einem Schleier des Nichtwissens wählen würden. Diese Akteure sollen zwar alle allgemeinen Wahrheiten der Psychologie, Wirtschaftslehre und so weiter kennen, nicht hingegen ihre besonderen persönlichen Eigenschaften (ihre Intelligenz, Körperkraft, Ziele und Wünsche) und auch nicht die Stellung, die sie später in der Gesellschaft einnehmen werden. Ihre Wahl moralischer Grundsätze haben sie vor dem Hintergrund weitgehend eigeninteressierter Wünsche (etwa nach Glück, Freiheit und Macht) zu treffen, von denen die Akteure wissen, dass sie sie mit Sicherheit haben werden, unabhängig davon, welche speziellen Wünsche und Interessen sie schließlich haben werden.

Die Moral wird hier als ein Normensystem dargestellt,

das die Interaktion rationaler Akteure in der Gesellschaft regeln soll. Daher scheint es auf den ersten Blick unvermeidlich, dass bei diesem Ansatz ausschließlich rationalen Akteuren direkte Rechte verliehen werden. Da es rationale Akteure sind, die das Normensystem wählen sollen, und da sie es eigeninteressiert wählen sollen, werden die Normen ausschließlich die Position der rationalen Akteure schützen. Es scheint keinen Grund zu geben, weshalb nichtrationalen Akteuren Rechte verliehen werden sollten. Tiere haben daher nach dem Rawls'schen Kontraktualismus keinen moralischen Status, insofern sie nicht als rationale Akteure gelten.

Man könnte vorbringen, dass es doch eine Möglichkeit gibt, wie Tieren im Kontraktualismus schließlich Rechte verliehen werden könnten, nämlich dadurch, dass manche der Akteure hinter dem Schleier des Nichtwissens beauftragt werden, im Namen nichtrationaler Akteure zu sprechen, wobei ihre Aufgabe darin besteht, die Interessen der Tiere bei der Formulierung des Grundlagenvertrages zu vertreten. Man vergleiche hiermit, wie ein Rechtsanwalt vor Gericht die Interessen eines Schoßhundes in einem Streit über den letzten Willen des verstorbenen Hundehalters vertreten könnte. Die Idee ist, dass hinter dem Schleier des Nichtwissens genauso wie am Gerichtshof jemand beauftragt werden könnte, für diejenigen zu sprechen, die nicht in der Lage sind, für sich selbst zu sprechen.

Man beachte jedoch, dass diese Erweiterung von Rawls' Theorie auch dann, wenn sie zulässig wäre, dennoch in keiner Weise die Common-Sense-Einstellung zu Tieren ergäbe. Im Gegenteil: Sie würde dazu führen, dass Tieren *gleiche* Rechte wie Menschen verliehen würden, entsprechend ihren unterschiedlichen Bedürfnissen und Fähigkeiten. (So würde man nicht erwarten, dass Tiere ein gleiches Recht auf Eigentum besitzen könnten, da sie nicht in der Lage sind, zu kaufen bzw. zu verkaufen. Aber sie könnten ein gleiches Recht auf Leben haben und ein gleiches Recht

darauf, dass ihnen kein Leiden zugefügt wird.) Es gibt keinen Grund, weshalb die Vertreter tierlicher Interessen sich hinter dem Schleier des Nichtwissens mit weniger begnügen sollten. Denn erinnern wir uns, dass die Menschen in diesem Zustand noch keine moralischen Überzeugungen haben sollen. Daher können die Vertreter tierlicher Interessen nicht damit einverstanden sein, Tieren einen ungleichen Status mit der Begründung zuzusprechen, dass diese von geringerer moralischer Wichtigkeit als Menschen seien. Aber die Vorstellung, dass Tieren der gleiche Status verliehen werden sollte wie uns, ist zu extrem, als dass wir sie zu akzeptieren bereit sein sollten [...].

Ein weiteres Problem mit dem oben erwähnten Vorschlag ist folgendes. Wenn es erst einmal erlaubt wird, dass Tiere Stellvertreter erhalten, die hinter dem Schleier des Nichtwissens für sie sprechen sollen, scheint es keinen guten theoretischen Grund zu geben, weshalb nicht auch andere Arten von Dingen Stellvertreter erhalten sollten. Warum sollten Menschen nicht beauftragt werden, Pflanzen und Mikroorganismen – oder sogar Berge und historische Bauten – zu verteidigen? Moralische Rechte würden dann in einer Weise ausufern, die wohl für niemanden akzeptabel wäre.

Doch der Haupteinwand gegen die Entscheidung, hinter dem Schleier des Nichtwissens Vertreter tierlicher Interessen zuzulassen, lautet, dass sie willkürlich ist. Sie ist ohne eigenständige theoretische Begründung getroffen, einfach nur, um das gewünschte Ergebnis zu gewährleisten – dass Tiere einen moralischen Status haben sollen. Nun könnte es so scheinen, als sei dieser Angriff unfair. Denn wie Rawls betont, geht es beim Geschäft der ethischen Theoriebildung zumindest teilweise darum, ein Überlegungsgleichgewicht zu erreichen. Wenngleich moralische Überzeugungen in unserer Theorie nicht direkt erwähnt werden sollten, so ist eine Theorie doch nur unter der Bedingung akzeptabel, dass sie wenigstens eine ge-

wisse Anzahl unserer tiefsten moralischen Überzeugungen zum Ausdruck bringt. Und wir haben ja in der Tat moralische Überzeugungen über die angemessene Behandlung von Tieren. Demnach könnte man sagen, dass die Zulassung von Vertretern, die hinter dem Schleier des Nichtwissens für die Tiere sprechen sollen, genau die Art von theoretischer Abänderung ist, die wir die ganze Zeit über hätten erwarten sollen.

Zwar unterstütze ich die Methode des Überlegungsgleichgewichts in der Ethik; ich denke aber nicht, dass sie den vorliegenden Vorschlag erfolgreich zu verteidigen vermag. Ein Grund dafür besteht darin, dass der Vorschlag, wie ich oben ausführte, in keiner Weise die Common-Sense-Einstellung zu Tieren ergibt. Doch ein wichtiger Grund ist der folgende. In der ursprünglichen Fassung stellte die Idee der Wahl moralischer Grundsätze in einem Zustand des Nichtwissens eine kohärente Auffassung vom Wesen und der Quelle der Moral dar. Moralische Normen wurden als diejenigen Regeln angesehen, auf die rationale Akteure sich zur Regulierung ihres gegenseitigen Verhaltens einigen würden, wenn sie bei ihrer Wahl ausschließlich allgemeine, vernünftige Überlegungen anstellen würden, sich also nicht durch Tatsachen über ihre besonderen persönlichen Interessen oder ihre Stellung in der Gesellschaft beeinflussen lassen würden. Wenn aber manche dieser Akteure beauftragt werden, bei der Wahl moralischer Normen die Interessen von Tieren zu vertreten, verschwindet diese Kohärenz. Es ist dann nicht mehr klar, was Moral *ist*. Ja, es scheint, als müssten wir dann – zirkulär – sagen, die Moral sei das Normengefüge, auf das sich rationale Akteure einigen würden, die schon vorher vom moralischen Status von Tieren überzeugt waren.

## Regans Antwort

Regan hat eine Argumentation entwickelt, die zeigen soll, dass der Kontraktualismus Tieren einen moralischen Status nicht auf kohärente Weise verwehren kann, ohne ihn auch denjenigen Menschen zu verwehren, die keine rationalen Akteure sind wie zum Beispiel schwer geistig Behinderte oder demente alte Menschen.<sup>1</sup> [...]

Wenn die Akteure hinter dem Schleier des Nichtwissens über solche grundlegenden Dinge wie ihre Charaktereigenschaften, ihre Lebenspläne und ihre Stellung in der Gesellschaft in Unkenntnis sein müssen, dann, so behauptet Regan, gebe es keinen guten Grund, weshalb sie nicht auch in Unkenntnis ihrer Spezies sein sollten. Aber wenn die Akteure bei der Auswahl moralischer Grundsätze nicht wissen dürften, in welcher Spezies sie später verkörpert sein werden, dann würden sie natürlich Normen wählen, welche die Interessen von Mitgliedern aller Spezies gleichermaßen schützen. Folglich habe Rawls mit seiner Konstruktion des Schleiers des Nichtwissens bereits eine Art und Weise, den moralischen Status von Tieren zu betrachten, vorausgesetzt, obwohl die Frage, welcher moralische Status Tieren zukommt, vorher geklärt werden müsste. Hätte er die Details dieser Vorrichtung nur ein wenig anders festgelegt, dann wären im Kontraktualismus Tieren dieselben grundlegenden Rechte verliehen worden wie Menschen.

Nun möchte ich nicht nahelegen, dass die Art und Weise, wie Rawls den Schleier des Nichtwissens im Einzelnen beschreibt, in irgendeiner Weise unantastbar sei. [...] Dennoch denke ich nicht, dass die von Regan vorgeschlagene Erweiterung – dass nämlich den Akteuren hinter dem Schleier des Nichtwissens auch ihre Spezies unbekannt sein soll – kohärent ist, wie ich nun zu erklären versuchen werde.

<sup>1</sup> Vgl. *The Case for Animals Rights*, London u. a. 1984, Kap. 5.4.

Ein erstes Problem besteht darin, dass Regan Rawls falsch interpretiert. Er versteht Rawls so, als sei dieser überzeugt, dass der Schleier des Nichtwissens eine echte metaphysische Möglichkeit ist – dass rationale Akteure wirklich in Unkenntnis ihres Charakters, ihrer Wünsche, ihrer Körperkraft, ihres Geschlechts und ihrer sozialen Stellung existieren könnten, womöglich als körperlose Seelen. In Wahrheit ist er für Rawls lediglich eine Vorrichtung, um unerwünschtes Wissen auszuklammern, eine Vorrichtung, um die den Zweck hat, sicherzustellen, dass wir uns bei der Ermittlung moralischer Grundsätze nicht auf Wissen berufen, welches die Angemessenheit des Ergebnisses untergraben könnte.<sup>2</sup> Das räumt jedoch Regans Argument noch nicht aus dem Weg. Denn vermutlich ist es möglich, dass rationale Akteure ihren Status als rationale Akteure ausklammern, und dies sogar im Prozess der rationalen Konstruktion eines Normensystems. Wenn sie darauf verzichten können, von der Kenntnis ihres Geschlechts oder ihres sozialen Status Gebrauch zu machen, dann können sie vermutlich genauso gut darauf verzichten, von der Kenntnis ihrer Spezieszugehörigkeit oder sogar von der Kenntnis der Tatsache, dass sie rationale Akteure sind, Gebrauch zu machen.

Das tatsächliche Argument gegen Regan besteht darin, dass dessen Vorschlag die theoretische Kohärenz des Rawls'schen Kontraktualismus zunichte machen würde. Rawls zufolge ist die Moral faktisch eine Konstruktion des Menschen [...]. Die Moral wird als etwas angesehen, das von Menschen konstruiert wird, um die Interaktionen zwischen Menschen zu erleichtern und um ein kooperatives Gemeinschaftsleben zu ermöglichen. Dies ist in der Tat ein wesentlicher Bestandteil der herrschenden Konzeption des Kontraktualismus. Dieser Bestandteil ist von entscheidender Bedeutung für die vertragstheoretische Erklärung, wie Moralvorstellungen entstehen können, eine Erklärung, die die

<sup>2</sup> Dies wird besonders klar dargelegt in »Justice as Fairness: Political not Metaphysical«, in: *Philosophy and Public Affairs* 14, Nr. 3 (1985) S. 223–251.

Exzesse des Intuitionismus und des starken Objektivismus vermeidet. Er ist auch eine Voraussetzung kontraktualistischer Theorien über die Quelle moralischer Motivation, ob in der Rawls'schen Version (Ermöglichung eines friedlichen menschlichen Miteinanders unter den Bedingungen der Moderne) oder in meiner eigenen, nach welcher die grundlegende kontraktualistische Sichtweise (ebenso wie der Wunsch, im Einklang mit ihr zu leben) angeboren ist, indem sie aufgrund ihres Nutzens für die Sicherung des Überlebens unserer Spezies in der Evolution selektiert wurde. Wollte man jetzt vorschlagen, dass der Kontraktualismus so interpretiert werden sollte, dass er Tieren einen gleichen moralischen Status zuspricht, würde das bedeuten, dass wir den Bezug dazu verlieren, woher Moralvorstellungen kommen oder warum wir sie ernst nehmen sollen, wenn sie aufkommen. [...]

### Zwei Varianten indirekter Bedeutung

Die Aussage, dass Tiere gemäß dem Kontraktualismus keinen moralischen Status haben können, impliziert nicht notwendig, dass man mit Tieren ungestraft alles tun kann, was einem beliebt. Denn den Tieren könnte gleichwohl indirekte moralische Bedeutung zukommen. Dies gilt es zu untersuchen. Das Thema ist deshalb wichtig, weil wir durchaus überlegen müssen, ob der Kontraktualismus sich unserer Common-Sense-Einstellung zu Tieren wenigstens anzunähern vermag. Wenn der Kontraktualismus keine unserer moralischen Alltagsurteile in diesem Bereich erklären kann, dann wird das dagegen sprechen, dass er unter dem Überlegungsgleichgewicht als Moraltheorie akzeptiert werden kann. Zwei naheliegende Möglichkeiten, wie der Kontraktualismus Tieren indirekte moralische Bedeutung beimessen könnte, bestünden darin, Tiere unter die Normen, die das Privateigentum zum Gegenstand haben, zu subsumieren oder sie als Angelegenheit von be-

rechtigtem öffentlichen Interesse zu behandeln. Betrachten wir diese zwei Möglichkeiten der Reihe nach.

Wenn der Kontraktualismus ein System von Eigentumsrechten billigen würde – was plausibel erscheint –, dann wäre klar, dass zumindest manche Tiere durch diese Rechte geschützt würden. Wenn Sie mir gegenüber das Recht haben, dass ich – unter sonst gleichen Umständen – Ihr Eigentum nicht zerstören darf, dann bin ich moralisch verpflichtet, Ihren Hund nicht zu töten, genauso wie ich verpflichtet bin, Ihren Wagen nicht in Brand zu setzen. Man beachte jedoch, dass es *Ihre* Rechte sind, die ich verletzen würde, nicht die des Hundes. In der Tat hätte der Hund genauso keine Rechte, wie der Wagen keine Rechte hat. Man beachte außerdem, dass sehr viele Tiere, darunter solche in freier Wildbahn, nicht durch Eigentumsrechte geschützt wären, da sie keine Halter haben (allerdings könnten manche Tiere in Nationalparks oder Wildgehegen rechtlichen Schutz genießen). Noch wichtiger ist vielleicht, dass selbst Tiere, die Halter haben, nicht vor ihren Haltern geschützt wären. Da ich berechtigt bin, auf meinen Wagen einzuschlagen oder ihn zu zerstören, wenn es mir beliebt, wäre ich nach diesem Ansatz auch berechtigt, auf meinen Hund einzuschlagen oder ihn zu töten. Es scheint, dass eine Berufung auf Eigentumsrechte uns bei dem Versuch, den Kontraktualismus mit Common-Sense-Einstellungen in Einklang zu bringen, nicht sehr weit bringen kann.

Ein plausiblerer Ansatz bestünde in der Berufung auf die Tatsache, dass Tiere vielen Menschen sehr am Herzen liegen. Denn dadurch könnte die Art und Weise unserer Behandlung der Tiere zu einer Angelegenheit von berechtigtem öffentlichen Interesse werden. Man vergleiche hiermit die Tatsache, dass vielen Menschen Bauwerke und die Schönheit der Umwelt sehr am Herzen liegen. Diese Tatsache könnte ausreichen, um auf Seiten der Eigentümer eines schönen historischen Gebäudes eine moralische Pflicht entstehen zu lassen, das Gebäude nicht zu zerstören oder zu verändern, au-

ßer beim Vorliegen sehr triftiger Gründe (zum Beispiel, wenn das Gebäude durch frühere Vernachlässigung zu einer Gefahr für das Leben geworden ist). Der allgemeine Punkt ist, dass man erwarten dürfte, dass vertragschließende rationale Akteure Normen ablehnen werden, welche den Eigentumsrechten keinerlei Einschränkungen auferlegen. Wo die Objekte, die sich in Privatbesitz befinden, nichtsdestoweniger Gegenstände eines berechtigten öffentlichen Genusses oder Interesses sind, kann es angemessen sein, die Rechte der Eigentümer, über ihr Eigentum frei zu verfügen, bis zu einem gewissen Grade einzuschränken.

Ganz ähnlich verhält es sich auch im Falle von Tieren. Da viele Menschen sich um Tiere sorgen und es sie sehr betrübt, ein Tier leiden zu sehen, könnte uns dies eine Verpflichtung auferlegen, Tieren kein Leiden zuzufügen, es sei denn, es liegen triftige Gründe vor. Diese Verpflichtung bestünde nicht deshalb, weil eine unnötige Leidenszufügung die Rechte des Tieres verletzen würde, genauso wie jemand, der ein schönes Bauwerk verunstaltet, nicht die Rechte des Bauwerkes verletzt. Nach diesem Ansatz hätten Tiere, genauso wie Gebäude, keine direkten Rechte oder moralischen Status. Einem Tier Leiden zuzufügen würde vielmehr Tierliebhaber in ihrem Recht verletzen, dass ihre Anliegen geachtet und ernstgenommen werden.

Ein solcher Ansatz mag in der Lage sein, sehr viel von dem, was der Common Sense uns über die moralische Behandlung der Tiere sagt, in den Kontraktualismus zu integrieren. Insbesondere vermag er zu erklären, wie es zutreffen kann, dass wir zwar durchaus Pflichten gegenüber Tieren haben, jedoch deren Leben und Interessen nicht gegen das Leben und die Interessen von Menschen abgewogen werden können. Denn besagte Pflichten entstehen nur indirekt, aus Rücksicht auf diejenigen Menschen, denen Tiere am Herzen liegen. Und diese Rücksichtspflicht könnte gewiss aufgehoben werden, wenn die gewichtigeren Interessen eines Menschen oder sogar dessen Leben bedroht sind. [...]

Wie stark genau wären nach diesem Ansatz die Einschränkungen, die sich aus den berechtigten Gefühlen von Tierliebhabern für das Leiden der Tiere ergeben? Klar ist, wie wir gerade gesehen haben, dass sie keine Handlungen ausschließen würden, die Tieren zwar Leiden verursachen, die jedoch notwendig sind, um ein bestimmtes wichtiges menschliches Anliegen zu befördern, wie es zum Beispiel bei der Erprobung neuer Medikamente an Tieren der Fall sein dürfte. Aber noch wichtiger ist, dass die Einschränkungen nur für solches Leiden gelten würden, das unvermeidlich in der Öffentlichkeit stattfindet. Daher wären insbesondere qualvolle Methoden der Massentierhaltung und das Testen von Waschmitteln an Tieren nicht ausgeschlossen, selbst wenn man einräumen würde, dass die mit solchen Aktivitäten beförderten Zwecke (billigeres Fleisch und neue Shampoo-Variationen) trivial sind. Denn wie es scheint, kann man Leuten, die sich über solche Aktivitäten beschweren, mit Fug und Recht auf genau dieselbe Weise antworten, wie man denen antworten würde, die sich beispielsweise durch ungewöhnliche Sexualpraktiken belästigt fühlen. Man kann sagen: »Wenn es Sie verärgert, denken Sie nicht daran!« Während einzuräumen ist, dass eine ungewöhnliche Sexualpraktik (oder das Leiden eines Tieres) nicht öffentlich zur Schau gestellt werden sollte, da dies Anstoß erregen könnte, scheint es, dass es gegen eine solche Praktik keinen Einwand geben kann, wenn sie im Privaten vollzogen wird. Folglich kann der vorliegende Vorschlag hinsichtlich der kontraktualistischen Einstellung zu Tieren zwar dem Common-Sense-Denken in hohem Maße Rechnung tragen, doch liefert er denjenigen keine Unterstützung, die sich gegenwärtig zugunsten der Tiere in der Massentierhaltung oder in Labors engagieren.

Der vorliegende Ansatz steht jedoch durchaus Schwierigkeiten gegenüber, die ganz unabhängig von seinen Folgen für die kontroversen Praktiken der Massentierhaltung und der Labortests sind. Denn es gibt zwei wichtige Be-

standteile der Moralüberzeugung des Common Sense, denen er nicht Rechnung tragen kann. Der erste ist, dass Pflichten gegenüber Tieren gleichermaßen im privaten wie im öffentlichen Bereich entstehen können. Der Ansatz vermag zwar zu erklären, warum es moralisch falsch sein kann, einen Hund auf der Straße zu prügeln; es ist jedoch nicht offensichtlich, wieso es auch falsch sein sollte, eine Katze zuhause im Privaten zu quälen. Denn diejenigen Menschen, denen das Leiden der Katze naheginge, wenn sie es unmittelbar sähen, werden es tatsächlich nicht bemerken. Dennoch könnte man sagen, dass eine solche Handlung intuitiv gesehen immer noch sehr falsch wäre. Zweitens gehört es auch zur Common-Sense-Überzeugung, dass die Grausamkeit gegen ein Tier aufgrund dessen moralisch falsch ist, was dem Tier angetan wird, und nicht, wie der vorliegende Ansatz nahelegen würde, aufgrund eines Leidens, das mitfühlenden menschlichen Beobachtern entsteht.

Vielleicht gibt es noch weitere Argumente, die Kontraktualisten im Rahmen dieses skizzenhaften Entwurfs zu ihrer Verteidigung anführen können. Zum Beispiel: Da Tiere im Gegensatz zu den meisten anderen Besitzstücken in der Lage sind, sich frei zu bewegen, besteht ein größeres Risiko, dass Handlungen, die eigentlich im Privaten stattfinden sollten, öffentlich werden könnten. Wenn es der Katze, während ich sie quäle, gelingen sollte, aus meinem Haus in die Öffentlichkeit zu flüchten, dann könnte ihr Zustand anderen Menschen doch noch nahegehen. Solche Überlegungen sind jedoch klarerweise ziemlich schwach, wie die folgende Darstellung des Beispiels von Astrid, der Astronautin, besonders deutlich machen wird.

[...] Astrid hat mit einer Weltraumrakete die Erde verlassen, und zwar auf einer unumkehrbaren Flugbahn, die sie aus dem Sonnensystem herausführen wird und den Kontakt zu ihren Mitmenschen für immer abbrechen wird. Nun hat sie in der Rakete eine Katze bei sich und ein berühmtes Kunstwerk, dessen rechtmäßige Eigentümerin sie ist (sagen

wir: die *Mona Lisa*). Im Laufe der Jahre langweilen ihre Bücher und Kassetten sie immer mehr, und so sucht sie nach alternativer Unterhaltung. Nun vergleiche man zwei Fälle: Im ersten Fall entfernt Astrid die Glasabdeckung der *Mona Lisa* und benutzt das Gemälde als Dartscheibe; im zweiten Fall befestigt sie die Katze an der Wand und benutzt sie als Dartscheibe. Ich denke, wir würden intuitiv das Gefühl haben, dass moralisch gesehen ein sehr großer Unterschied zwischen diesen beiden Fällen besteht. Dies lässt sich nicht auf Grundlage der Annahme erklären, dass unsere Pflichten gegenüber Tieren – genauso wie gegenüber schönen Gegenständen – sich nur aus der wahrscheinlichen Wirkung unserer Handlungen auf die Gefühle anderer Menschen ergeben. Denn beide Fälle stimmen darin überein, dass man wissen kann, dass es eine solche Wirkung nicht geben wird.

Ich denke, ich wäre bereit einzuräumen, dass Astrid nichts moralisch Falsches tut, wenn sie Dartpfeile auf die *Mona Lisa* wirft. Ich mag ihren mangelnden Kunstsinns als bedauerlich empfinden, kann aber nicht behaupten, dass sie irgendwelche Rechte verletzt oder irgendwelche moralischen Pflichten nicht erfüllt. Denn auf jeden Fall wird niemand anderes das Gemälde jemals wiedersehen. (Ich könnte sagen, Astrid habe dadurch falsch gehandelt, dass sie so ein großartiges Gemälde überhaupt mitnahm, aber das ist ein anderes Thema.) Hingegen handelt Astrid zweifellos moralisch falsch, wenn sie zum bloßen Vergnügen Dartpfeile auf die Katze wirft, und zwar trotz der Tatsache, dass sie ganz sicher sein kann, dass das, was sie getan hat, keinen Menschen je bedrücken wird, da niemand es je erfahren wird. Daraus folgere ich, dass der Kontraktualismus mit seinem Versuch, Tieren aufgrund der Tatsache, dass sie vielen Menschen sehr am Herzen liegen, eine indirekte moralische Bedeutung beizumessen, dem, was der Common Sense uns über die moralische Behandlung von Tieren sagt, nicht in vollem Umfang Rechnung zu tragen vermag. An diesem Punkt stehen wir vor der Entscheidung, entweder kontrak-

tualistische Moralkonzeptionen aufzugeben oder bestimmte Überzeugungen des Common Sense aufzugeben.

Man könnte entgegenen, dass der Widerspruch zur Alltagsüberzeugung in dieser Angelegenheit für den Kontraktualismus kein ernsthaftes Problem ist, da dieser Widerspruch eigentlich nur im Zusammenhang mit ausgedachten Beispielen entsteht. Denn in jedem tatsächlich auftretenden Fall von privat begangener Tierquälerei wird die Gefahr bestehen, dass die Öffentlichkeit darauf aufmerksam wird. Allerdings gibt es hiergegen zwei Dinge zu sagen. Das erste ist, dass ausgedachte Beispiele nicht verharmlost werden können, nur weil sie unrealistisch sind. Betrachten wir den Fall Astrids, der Astronautin, haben wir das starke Gefühl, dass sie moralisch falsch handeln würde, wenn sie Dartpfeile auf ihre Katze werfen würde. Diese Einstellung hat einen ebenso großen Anspruch, zum Common Sense gerechnet zu werden, wie jede andere, auch wenn das Beispiel, auf das sie sich bezieht, nicht real ist. Denn die Art und Weise, wie wir auf dieses Beispiel reagieren, ist völlig real. Die zweite Entgegnung lautet, dass der Common Sense uns keinesfalls lediglich mitteilt, dass Grausamkeit gegen ein Tier moralisch falsch ist. Er teilt uns auch mit, dass sie aufgrund dessen falsch ist, was *dem* Tier angetan wird, und nicht aufgrund der Auswirkungen auf einen etwaigen Beobachter. [...]

### Kontraktualismus und Charakter\*

In Kapitel 7 von *The Animals Issue* setze ich die obige Erörterung fort, indem ich argumentiere, dass der Kontraktualismus letztlich doch angemessen mit unseren Common-Sense-Intuitionen hinsichtlich der Pflichten von

\* Diese Zusammenfassung von Kapitel 7 seines Buches *The Animals Issue* schrieb Peter Carruthers im August 2007 für den vorliegenden Band. Anm. d. Übers.

Menschen gegenüber Tieren umzugehen vermag. Jedoch geschieht dies auf eine Weise, die immer noch bestreitet, dass Tiere Rechte haben und dass Tiere irgendwelche direkten moralischen Ansprüche an uns stellen.<sup>3</sup> Dem liegen zwei Kerngedanken zugrunde. Der eine besteht darin, dass vertragschließende rationale Akteure sich darauf einig werden würden, dass jeder verpflichtet sein sollte, bestimmte *Tugenden*, das heißt gute Charaktereigenschaften, zu entwickeln und zu bewahren. Demzufolge besteht eine strenge moralische Verpflichtung, eine bestimmte Art von Person zu sein (insbesondere eine, die großzügig und mitfühlend ist). Der zweite Kerngedanke besteht darin, dass wir Handlungen häufig nicht im Hinblick auf irgendwelche Rechte beurteilen, die durch sie verletzt (oder nicht verletzt) worden sein könnten, sondern vielmehr danach, was sie uns über den moralischen Charakter des Akteurs zeigen. Nach dem Ansatz, der sich hieraus ergibt, ist das, was Astrid tut, wenn sie Dartpfeile auf ihre Katze wirft, also moralisch falsch aufgrund dessen, was es uns über *sie* zeigt – insbesondere zeigt es, dass sie eine grausame Person ist. (Außerdem ist die moralische Falschheit ihrer Handlung unabhängig von den Gefühlen oder Einstellungen irgendeines Beobachters.) Was aber wiederum Grausamkeit als Charaktereigenschaft falsch macht, sind die Auswirkungen, die sie der Tendenz nach auf das Wohl und die Rechte derer hat, die im eigentlichen Sinn moralischen Status besitzen – nämlich aller Menschen, und nur der Menschen.

<sup>3</sup> Die Position, die ich skizziert und verteidigt habe, lässt sich als eine Variante der Überlegungen betrachten, die ursprünglich von Immanuel Kant präsentiert wurden. Vgl. Immanuel Kant, *Eine Vorlesung über Ethik* (1775–80), hrsg. von Gerd Gerhardt, Frankfurt a. M. 1990.