

„Lebensrechts-Debatte“ und Menschenrechte

Walter SCHWEIDLER

ZUSAMMENFASSUNG

Ethische Fragen beleuchten die Diskrepanz zwischen Können und Dürfen. Das Können wird durch das Recht anderer begrenzt, wobei betont werden kann, daß Rechte weder Eigenschaften von Menschen sind, noch aus bestimmten Eigenschaften hervorgehen. Sie sind Rechtsverhältnisse, zwischen Menschen die jedem unabhängig vom „Ansehen der Person“ zustehen. Das Recht schafft einen Freiraum, innerhalb dessen Menschen einander als unvergleichliche Wesen wahrnehmen können.

Schlüsselwörter: Menschenrechte, Würde des Menschen, Behinderung, Leid

ABSTRACT

Questions of ethics illuminate the discrepancy between being able and being allowed to do things.

To be able to do something is hemmed in by the rights of others, and one must emphasize that rights are not properties of human beings nor are they derivable from certain human properties. Rights are in reality only relationships of rights between individuals and everyone of them is endowed with same without respect of person. Right constitutes a place where individuals experience each other as incomparable beings.

keywords: human rights, dignity of men, handicap, harm

WAS kann man philosophisch zur Euthanasie-Debatte beitragen? Der Sinn der Philosophie besteht unter anderem darin, emotionale Debatten zu versachlichen und Konflikte auf ihren vernünftig lösbaren Kern hin zu durchleuchten. Die folgenden Bemerkungen sollen auf eine inhaltliche Grundfrage hinweisen, auf die zurückzugehen ein Ansatzpunkt für die Überwindung ideologiebelasteter Kontroversen im Streit um die Euthanasie sein könnte.

Die Frage nach der philosophischen Bewertung der Euthanasie ist eine ethische Frage. Ethische Fragen haben etwas mit der Diskrepanz zwischen Können und Dürfen zu tun. Als Menschen dürfen wir nicht alles, was wir können. Der Begriff der Humanität soll eben diesen Unterschied zwischen faktischem und eigentlichem Menschsein festhalten. Wenn Menschen vertrieben, vergewaltigt, ermordet werden, so geschieht etwas Inhumanes, also Unmenschliches, aber nichtsdestoweniger etwas, was immer und immer wieder unter Menschen geschehen ist, also etwas irgendwie doch auch wieder Menschliches. Humanität und faktisches Tun des Menschen klaffen auseinander. Aus dieser Kluft geht ethisches Fragen und ethisches Streiten hervor. Dies gilt auch für die Euthanasie-Debatte, wie sie nicht zuletzt von Peter SINGER wieder entfacht worden ist. SINGER geht es ja darum, daß wir anderen Lebewesen kein Leid zufügen sollen. Wenn er sagt, daß das Leben eines Schweines unter Umständen schützenswerter sei als das eines Kindes¹, dann begründet er das damit, daß unter bestimmten Umständen die Tötung des Schweines mehr Leid verursacht als die des Kindes². Sterbehilfe soll dann erlaubt sein, wenn das Leben eines Menschen mehr Leid als Freude mit sich bringt, wenn es also gewissermaßen eine Zufügung von Leid bedeutet, einen Menschen am Leben zu lassen.³ Also ist die Verursachung von Leid für ihn offenbar etwas, das wir tun können, aber nicht dürfen. Wenn SINGER sein Buch über Euthanasie und andere Probleme der Lebensbeendigung schreibt, dann hat das ja

gerade den Sinn, uns auf einen fehlerhaften Umgang mit der Diskrepanz zwischen Können und Dürfen hinzuweisen. Die ethische Grundfrage ist nun, woher diese Diskrepanz kommt, warum wir also nicht alles tun dürfen, was wir aufgrund unserer bloßen Macht doch tun können.

Im Mittelalter hieß die Antwort, daß Gott uns bestimmte Vorschriften gegeben, und in eine festgefügte Ordnung hineingeschaffen habe, die wir einhalten müßten. Diese Antwort ist in der Neuzeit ersetzt worden durch eine andere bis heute gültige, nämlich durch die Antwort des vertragstheoretischen Rationalismus und der Aufklärung. Sie lautet: Mein Können ist begrenzt durch das Recht des anderen Menschen. Ordnung geht diesem Recht nicht vorher, sondern wird zum Zweck seiner Realisierung erst geschaffen. Ich darf nicht alles, was ich kann, weil meine Handlungsmacht begrenzt ist durch das Recht meiner Mitmenschen. So darf ich etwa einem anderen kein Leid zufügen, weil dadurch sein Recht auf körperliche Unversehrtheit oder sein Recht auf Gesundheit verletzt würde. Eine Ausnahme gibt es nur, wenn der andere durch sein aktives Tun mich zur Gegenwehr zwingt, wenn er also seinerseits mein Recht auf Gesundheit oder körperliche Unversehrtheit zu verletzen droht.

Was aber sind Rechte? Woher kommt es, daß meine Mitmenschen mich in meiner Handlungsmacht begrenzen, weil sie Träger von Menschenrechten wie dem Recht auf Leben, Freiheit, Gesundheit oder Eigentum sind? Die von SINGER entfachte Debatte litt von Anfang an unter einer ungenügenden Klärung dieser grundlegenden Frage. Sie wurde etwa so geführt, daß man sagte: Vorausgesetzt, die Diskrepanz zwischen Können und Dürfen existiert, wo liegen dann die Grenzen zwischen erlaubter und nicht erlaubter Leidzufügung? Überhaupt nicht gestellt wurde die Frage, warum es denn diese Diskrepanz eigentlich gibt und inwieweit es zu unserer ethischen Grundverantwortung gehört, sie aufrechtzuerhalten. Es wurde immer nur danach gefragt, welche Eigen-

schaften menschliche oder sonstige Lebewesen haben müssen, damit es uns erlaubt oder verboten ist, ihnen Leid zuzufügen. Es wurde nicht gefragt, ob denn das Recht eines Menschen überhaupt so unmittelbar aus seinen Eigenschaften folgt oder wie überhaupt das Verhältnis zwischen Rechten und Eigenschaften aussieht. Und darum wurde eine entscheidende Einsicht bei der ganzen Debatte vergessen. Diese Einsicht lautet: Rechte sind weder Eigenschaften von Menschen noch gehen sie aus bestimmten Eigenschaften hervor.

Mein Recht auf Gesundheit ist weder mit meiner Gesundheit identisch noch folgt es aus der Tatsache, daß ich gesund sein und bleiben möchte. Mein Recht auf Leben folgt nicht daraus, daß ich leben möchte. Es wächst mir nicht an wie ein Glied meines Körpers und es gehört nicht zu meinem Charakter wie eine psychische Eigenschaft. Mein Recht darauf, daß mir kein Leid zugefügt werden dürfe, folgt nicht einfach daraus, daß ich nicht leiden möchte. Wenn eine Frau meinen Heiratsantrag ablehnt und nichts mit mir zu tun haben will, dann fügt sie mir wohl Leid zu, aber sie verletzt nicht meine Rechte. Zwar hängen Rechtsverletzung und Leidzufügung oft zusammen, aber sie sind nicht identisch.

Was sind Rechte, wenn nicht Eigenschaften? Rechte sind Verhältnisse. Und zwar sind Rechte Verhältnisse, die es nur zwischen Menschen gibt. Unter nichtmenschlichen Wesen gibt es keine Rechte. Zwar will kein Tier leiden, aber ein Tier, das ein anderes anfällt, verletzt nicht dessen Recht. Es will kein Tier sterben, aber ein Tier, das ein anderes auffrißt, verletzt nicht dessen Rechte. Zwischen Tieren besteht kein Rechtsverhältnis, und ebenso wenig besteht es zwischen Tieren und Menschen. Ein Tier, das einen Menschen anfällt, verletzt nicht dessen Recht auf körperliche Unversehrtheit, und ein Tier, das einen Menschen auffrißt, verletzt nicht dessen Recht auf Leben. Wären Rechte Eigenschaften oder würden sie aus Eigenschaften unmittelbar folgen, dann wäre dies uner-

klärlich. Denn die menschlichen Eigenschaften finden sich so gut wie alle, wenn auch in verschiedenem Maße, auch bei Tieren. Leid- und Lustempfindung, Triebe und Strebungen, Bewußtsein und bis zu einem gewissen Grad auch Intelligenz verbinden die Spezies Mensch mit anderen Lebewesen. Das Recht hingegen trennt uns gerade von allem Nichtmenschlichen, und diese Trennung ist die Basis der Diskrepanz zwischen Können und Dürfen. Auch daß wir mit Tieren nicht alles machen dürfen, was wir können, liegt in dieser Trennung begründet. Der Tierquäler wird zu Recht bestraft, aber er wird bestraft, weil er gegen menschliches Recht verstößt, weil Tierquälerei inhuman, eines Menschen nicht würdig ist. Für die Tiere gibt es keine Diskrepanz zwischen Können und Dürfen. Hierin liegt der ausschlaggebende Grund dafür, daß tierische Interessen von Menschen weder „stellvertretend“⁴ noch „treuhänderisch“⁵ wahrgenommen werden können. Ob diese Wahrnehmung richtig oder falsch erfolgt, also wie etwa die Abwägung zwischen menschlichen und tierischen Überlebensinteressen vorzunehmen wäre, hätten doch wieder Menschen zu entscheiden und gegenüber Menschen zu rechtfertigen – es sei denn, man würde wieder einen Stellvertreter der Tiere bei dieser Abwägung bestellen, dessen Abwägung wieder von einem anderen Stellvertreter zu überprüfen wäre usf. ad infinitum... Entscheidend ist weiterhin, daß Menschen sich zu ihren Interessen noch einmal verhalten können: Ein Mensch kann „ein anderer werden“ wollen.⁶ Für die Tiere gibt es ein entsprechendes Verhältnis zu ihrem Leben nicht – oder jedenfalls in keiner uns wahrnehmbaren und daher rechtlich relevanten Dimension. Sie tun, was sie können, und was sie nicht tun, das können sie auch nicht, sei es aufgrund instinktiver Hemmschwellen oder weil sie von uns in bestimmter Weise abgerichtet worden sind. Rechtsverhältnisse sind Verhältnisse zwischen Menschen, und darum gibt es Rechte nur zwischen, nicht aber an Menschen. Eigenschaften hingegen, seien es rein

körperliche oder auch solche wie Intelligenz, Rationalität und Selbstbewußtsein, gibt es nur jeweils an dem Wesen, das sie trägt.

KANT wollte genau diese Eigentümlichkeit der Humanität festhalten, wenn er von der Würde der Menschheit in jedem von uns sprach. Die „Menschheit“ ist etwas Abstraktes. Rechte kommen jedem von uns gerade „ohne Ansehen der Person“ zu, und bis heute ist es ein juristisches Grundprinzip, daß Gesetze abstrakt formuliert sein müssen, d.h. nicht versteckte Regelungen eines Einzelfalls sein dürfen. Würde ist uns nicht wegen unserer Eigenschaften verliehen, sondern weil wir Angehörige des Menschengeschlechts sind und weil für dieses Geschlecht Gesetze gelten – Gesetze, die freilich die allgemeinen Naturgesetze nicht außer Kraft setzen, die aber für uns zu den Naturgesetzen, denen wir ohnehin unterliegen noch hinzutreten und unsere Würde zu einer Aufgabe, nicht etwa zu einem Privileg machen.⁷ Alles andere können wir nach seinen Eigenschaften bewerten, und charakteristischer Ausdruck dafür ist, daß wir allem einen Preis zuordnen können. Nur Menschen haben keinen Preis, und wer anfängt, die Kosten eines Menschenlebens für „die Gesellschaft“ zu berechnen, spricht uns unsere Würde ab. Wenn wir uns prinzipiell weigern, das Leben eines Menschen gegen das anderer Menschen oder sogar gegen materielle Werte abzuwägen, dann kann es so etwas wie eine Bewertung menschlichen Lebens nicht geben. Bewertung setzt nämlich Vergleichbarkeit voraus. Vergleichbar sind wir aber nur hinsichtlich unserer Eigenschaften.

Behindertsein ist eine Eigenschaft. Wenn wir menschenwürdig miteinander umgehen, dann heißt das, daß wir keine Eigenschaft, wie sehr sie auch unser Leben bestimmen mag, zum letzten Maßstab unseres gegenseitigen Verhältnisses erheben. Wenn unser Verhältnis ein Rechtsverhältnis ist, dann bedeutet dies, daß wir zuletzt, jenseits aller ökonomischen Beziehungen, den anderen Menschen als ein Wesen respektieren, das sich nicht vergleichen läßt, daß wir ihm also

zugestehen, sein Leben auf eine einzigartige Weise zu führen. In unseren Eigenschaften stimmen wir auf vielfache Weise mit vielen oder allen anderen Menschen überein; aber für jeden von uns gibt es etwas, das sein und nur sein Leben prägt, das kein anderer so hätte erfahren und das man wiederum von keinem anderen so hätte erwarten können. Wer seine Mitmenschen nur nach ihren Eigenschaften beurteilt, wer sie in die Schubladen einordnet, in die sie zusammen mit anderen gehören, ist blind für diese Besonderheit jedes einzelnen Lebens. In dieser Blindheit besteht das Wesen dessen, was wir Vorurteile nennen. Vorurteile zu überwinden heißt, für das offen zu sein, was jeden einzelnen Menschen von jedem anderen unterscheidet, also für das Unvergleichliche an jedem von uns.

Es scheint mir eine Grunderfahrung im Umgang mit behinderten Menschen zu sein, daß ein Behinderter eben nicht als Behinderter anerkannt und respektiert werden will, sondern als diese eine, unvergleichliche Person, die genauso wenig wie jede andere auf eine Eigenschaft reduziert werden kann, auch nicht auf die des Behindertseins. Die Menschenrechte haben den Sinn, ein Verhältnis zwischen uns aufrechtzuerhalten, innerhalb dessen die Unvergleichlichkeit jedes einzelnen von uns wahrnehmbar bleibt. Dieses Verhältnis macht sich nicht von selber, es ist eine kulturelle Errungenschaft, die verloren gehen kann. Wo das Recht aus dem Leben der Menschen verschwindet, beispielsweise in Zuständen verheerender Unterdrückung oder des Bürgerkriegs, droht auch die Einmaligkeit unseres je eigenen Lebens unwahrnehmbar zu werden. Wenn Menschen ums nackte Überleben kämpfen müssen, dann zählt für sie am anderen nur noch das Bewertbare, Benützbare und Vergleichbare. Es ist aber keineswegs gesagt, was hier Ursache und Wirkung ist. Eher dürfte die Blindheit für das Einmalige an jedem von uns der Grund für Krieg und Unterdrückung sein als umgekehrt. Das heißt: Wer anfängt, die Menschheit zu spalten in solche, die dazugehören und solche, die aufgrund bestimmter Eigenschaften nicht da-

zugehören, zerstört gerade die Basis allen Rechts, nämlich die gegenseitige Anerkennung des Unvergleichlichen an jedem von uns.

Ob es uns als Menschen gelingen wird, Lebensformen aufrechtzuerhalten, die das Unvergleichliche an jedem von uns sichtbar werden lassen, wird wesentlich davon abhängen, daß keinem von uns erlaubt wird, darüber zu entscheiden, wo Unvergleichlichkeit beginnt und wo sie endet. Recht herrscht dort, wo ich mich für alles verantworten muß, was ich im Verhältnis zu anderen Menschen tue oder unterlasse. Solche Verantwortung kann es nur geben, wenn ich nicht wiederum darüber bestimmen kann, wer für mich als Mensch zählt und wer nicht. Kann ich selbst definieren, vor wem ich mich für Recht oder Unrecht zu verantworten habe und vor wem nicht, dann kann ich auch gleich Recht und Unrecht selbst definieren. Dann habe ich aber auch keine Antwort mehr, wenn andere ihrerseits mich nicht als ein für sie relevantes Verantwortungssubjekt gelten lassen. Der Kreis der Rechtssubjekte, also der Personen, darf nicht aufgrund bestimmter Eigenschaften konstituiert sein, weil die Frage, welche Eigenschaften dabei die entscheidenden sind, wiederum von Menschen beantwortet werden müßten und als Prinzip dieser Beantwortung dann nur noch faktische Macht, also Gewalt in Betracht kommt. Wenn aber nicht bestimmte Eigenschaften darüber entscheiden können, wer zum Kreis rechtlich relevanter Menschenwesen gehört, dann bleibt nur ein Kriterium übrig, nämlich der durch Zeugung und Geburt herbeigeführte Eintritt ins Menschengeschlecht. Wer einmal in dieses Geschlecht hineingekommen ist, darf nicht wieder ausgeschlossen werden, und zwar nicht wegen seiner Eigenschaften, sondern weil es niemanden gibt, der außer durch bloßen Machtspruch festlegen könnte, welche Eigenschaften hier zählen und welche nicht.

Es ist daher keineswegs Mitleid oder auch nur Solidarität mit Behinderten, die uns veranlassen muß, gegen ihre Ausgrenzung aus dem Kreis der

Wesen zu kämpfen, vor denen wir uns zu verantworten haben, sondern es ist unser eigenes Interesse, also das Interesse jedes Menschen, als Person anerkannt zu werden. Niemand von uns sollte sich täuschen: Wer die Menschheit spaltet, kann nicht sicher sein, in welchem Lager er selbst schließlich landen wird. Bestimmte Molekularbiologen haben einmal die Idee entworfen, durch Euthanasie nur die Intelligentesten überleben zu lassen; aber in Kambodscha war es unter der Herrschaft der Roten Khmer gerade das Todesurteil, wenn man zu intelligent war. Wenn die Frage, was menschliches Leben im Vergleich zu anderem wert sei, einmal gestellt ist, kann niemand vor ihr sicher sein. Nach den Behinderten können es die Kranken, die Alten oder die nicht ganz so Leistungsfähigen sein, an die sie gestellt wird. Schon das Wort „Behinderter“ ist ja offen gegen jegliche Ausdehnung; es wird von demjenigen definiert werden, der zuständig ist für die Antwort auf die Frage: behindert wobei? Schon heute gibt es „Lernbehinderte“; warum sollte nicht eines Tages jeder nicht ganz so effektive Mensch ein „Produktionsbehinderter“ sein oder jeder, der sich nicht im dauernden „keep smiling“-Medienstil aufführen mag, ein „Kommunikationsbehinderter“? Wenn wir es zur Angelegenheit menschlicher Koalitionsbildungen machen, wer sich vor wem zu verantworten hat und wer nicht, dann überlebt am Ende, wer das Recht schneller als andere zu seinen Gunsten definieren kann. Der Anspruch der Person, nicht Sache zu sein, hängt an der Unverfügbarkeit des Kreises der Wesen, vor denen jede Person sich zu verantworten hat.

KANT hat übrigens diese Unverfügbarkeit des Kreises, vor dem sich ein Mensch zu verantworten hat, noch mit einem anderen Begriff charakterisiert, der auf die Wurzel des ganzen Problems hinweist. Durch den rein biologischen Eintritt ins Menschengeschlecht, also durch seine Zeugung, wird ein Mensch nach KANT „Weltbürger“.⁸ Er erlangt Bürgerrecht auf der Erde, und kein anderes Wesen, das auf gleiche Weise auf diese Welt gekommen ist, kann es ihm wieder nehmen. Wir

haben dieses Wort auch heute noch, wenn wir von einem neuen „Erdenbürger“ sprechen. Zugleich aber hat das Wort „Weltbürger“ ja noch eine andere Bedeutung, Weltbürger ist, wer Menschen, die ihm fremd sind, doch ohne jedes Zögern als Wesen behandelt, die unwiderruflich mit ihm zu einem gemeinsamen Geschlecht verbunden sind. Ein Weltbürger hält das Leben anderer Menschen nicht deshalb für weniger wertvoll, weil ihm ihre Eigenschaften im Vergleich zu seinen eigenen fremd und vielleicht merkwürdig vorkommen. Vielmehr erkennt er umgekehrt, daß fremde Menschen für ihn selbst eine Aufgabe bedeuten, daß es ein humanes Ziel ist, das Unvergleichliche an ihnen durch alle äußeren Eigenschaften hindurch sichtbar werden zu lassen.

Wer selbst Weltbürger sein will, darf anderen Menschen das Weltbürgertum nicht aufgrund ihrer Eigenschaften absprechen. So fremd die Art des Lebens anderer mir sein mag, ich trage nicht um ihret-, sondern zunächst um meinetwillen Verantwortung dafür, daß sie der Chance, auf ihre Weise zu leben, nicht beraubt werden. Die Verantwortung für menschliches Leben wird nicht etwa geringer, sondern größer, je weiter entfernt Menschen, denen ich begegne, vom Durchschnittsmaß individueller Lebensführung sind, das ich normalerweise in meinem Umkreis vorfinde. Es kostet mehr Mühe, Einfallsreichtum und Einsatzwillen, behinderte Menschen in ihrer persönlichen Einzigartigkeit wahrzunehmen als Nichtbehinderte, und zwar deshalb, weil „Wahrnehmen“ in diesem Sinne nicht ein augenblicklicher, passiver Rezeptionsvorgang ist, sondern eine Gestalt humanen Umgangs mit anderen Wesen. Behinderte als Weltbürger wahrzunehmen heißt, sie so zu behandeln, daß gerade nicht ihre gemeinsame Eigenschaft des Behindertseins, sondern die jeweils jedem von ihnen als Person eigene und nur ihm eigene Art zu leben bestimmt, was sie mir bedeuten. Je schwerer behindert aber Menschen sind, denen ich begegne, desto näher komme ich nicht etwa an eine Grenze, jenseits derer solche Verantwortung

plötzlich aufgehoben wäre; jede Grenzziehung wäre hier willkürlich. Desto größer wird vielmehr nicht ihres, sondern mein Problem, mit ihnen so umzugehen, daß unser gemeinsames Weltbürgertum immer noch beglaubigt wird. Ich kann selbst einen schwerstbehinderten Menschen noch dadurch als Person anerkennen, daß ich mich vor ihm nicht benehme wie ich es vor einem Tier tun dürfte, auch wenn der Unterschied, den das für sein Leben macht, nicht mehr ihm, sondern nur noch mir wahrnehmbar ist. Es ist gerade meine Aufgabe, Humanität auch in solch einer schwierigen Situation noch wahrnehmbar zu machen. Für jede Rechtsordnung ist dies selbstverständlich, wenn sie dafür sorgt, daß ich für ein Vergehen gegen einen Behinderten ebenso bestraft werde wie gegenüber jedem anderen Menschen.

Abschließend sollten wir ganz klar einem Mißverständnis vorbeugen: Mit dieser Betonung des Rechts als Grundlage menschlichen Zusammenlebens sind die konkreten Probleme, die sich im gesellschaftlichen Umgang zwischen behinderten und nicht behinderten Menschen stellen, allein niemals zu lösen. Das Recht kann immer nur einen Freiraum schaffen, innerhalb dessen Menschen einander als unvergleichliche Wesen wahrnehmen können; es kann nicht die persönliche Nähebeziehung herstellen, in der ich einen konkreten anderen Menschen in seiner Eigenart wirklich verstehe. Das Recht kann nur dafür sorgen, daß keinem von uns die Unvergleichlichkeit abgesprochen wird; es zeigt uns nicht, worin sie jeweils besteht. Dies wird immer nur den Wenigen sichtbar, die uns ganz nahe kommen. Niemand von uns hat ein Recht darauf, geliebt zu werden. Ein behinderter Mensch kann ebenso wie jeder andere mit seiner Einzigartigkeit allein bleiben. Damit will ich sagen, daß es viele Lebenssphären gibt, in denen man seine Unvergleichlichkeit nicht betonen, sie nicht pflegen und sich nicht an ihr festhalten sollte. Selbstverständlich gibt es liebenswerte und weniger schöne Eigenschaften, die im Umgang zwischen Menschen

wichtig sind. Wo es aber an jenen harten Kern geht, der mit den Fragen nach Lebenswert und Existenzberechtigung unweigerlich berührt wird, darf die Frage, wie wir unsere Mitmenschen gern hätten, keine Rolle spielen.

Auch besteht kein Anlaß, das Problem des Leidens herunterzuspielen. Menschliches und auch tierisches Leid ruft uns in die Verantwortung, etwas zu tun, also um seine Linderung zu kämpfen. Leid herbeizuwünschen ist unsinnig, Leid ohne Grund herbeizuführen ist schlecht. Aber das ist so, weil wir als Menschen natürlicherweise Leid zu vermeiden suchen. Es ist diese natürliche Verfassung des Menschseins, die die Bekämpfung des Leidens notwendig macht, nicht das Leiden selbst und als solches. Wo Leid unvermeidlich und unauflösbar entstanden ist, dort wird menschliches Leben deshalb nicht weniger wert. Wenn leidendes Leben weniger wert wäre als nicht leidendes, dann müßten wir noch jedem Opfer von Krieg und Vertreibung bescheinigen, daß sein Leben weniger wert sei als das von Menschen, die glücklicher

darin waren. Würden wir Leidvermeidung zum letzten Lebensziel machen, dann kämen wir nicht zu einer humaneren, sondern zur „schönen neuen Welt“, wie HUXLEY sie vor Augen geführt hat.

Referenzen

1. vgl. SINGER: Praktische Ethik, Stuttgart 1984, 169
2. vgl. ebd. 72
3. vgl. ebd. 191 ff
4. so Joel FEINBERG: Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen, in: Dieter BIRNBACHER (Hrsg.): Ökologie und Ethik, Stuttgart 1980, insbes. 144 ff
5. Beat SITTE: Plädoyer für das Naturrechtsdenken. Zur Anerkennung von Eigenrechten der Natur, Basel 1984 (Beiheft der Zeitschrift für Schweizerisches Recht 3), 37 f.
6. Vgl. die Analyse der „second order desires“ bei HARRY G. Frankfurt: Willensfreiheit und der Begriff der Person, in: Peter BIERI (Hrsg.): Analytische Philosophie des Geistes, Königstein im Taunus 1981, insbes. 288 ff., 296
7. Vgl. KANT: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA 75, 100
8. Vgl. KANT: Metaphysik der Sitten, Rechtslehre 28, AB 113