

TIERRECHTE UND ROBOTERETHIK

VON THILO HAGENDORFF

EINLEITUNG

Der vorliegende Beitrag ist eine Analyse der Schwachstellen traditioneller ethischer Konzepte, genauer: der anthropozentrischen und der pathozentrischen Ethik. Er beschreibt die Herausforderungen, die diese ethischen Ansätze zu bewältigen haben, wenn sie mit moralischen Überlegungen zu nicht-menschlichen Tieren konfrontiert sind, vor allem sogenannten »Disenhanced Animals« und sozialen Robotern. Diese Herausforderungen verweisen auf die Notwendigkeit eines anderen ethischen Ansatzes – einer Ethik des Mitgefühls. Ein solcher ethischer Ansatz ist breiter und inklusiver als eine anthropozentrische und pathozentrische Ethik; er dehnt ethische Überlegungen auch auf nicht-empfindungsfähige und nicht-lebende Entitäten aus. Eine Ethik des Mitgefühls ist für die Zukunft gewappnet, in der Entitäten wie autonome soziale Roboter und »Disenhanced Animals« zunehmend die Grenzen zwischen empfindungsfähigen und nicht-empfindungsfähigen Wesen, zwischen beseeltem Leben und unbeseelter Materie verwischen werden¹ – eine Unterscheidung, die an sich schon eine große Herausforderung für traditionelle ethische Ansätze darstellt. Dieser Aufsatz ist daneben auch ein Experiment: Ein Versuch, eine grenzenlose Ethik zu beschreiben, die in der Lage ist, mit künftigen biotechnischen Entwicklungen umzugehen.

Zunächst präsentiert der Autor einen ethischen Ansatz im Bereich der Robotik, wozu er die von Kate Darling vorgenommene Ausdehnung moralischer Rechte auf soziale Roboter analysiert und die zugrunde liegenden kantischen philosophischen Argumente nachzeichnet. Anschließend argumentiert er, dass bei Kooperationen zwischen der Roboter- und Tierethik die von Melanie Joy als »Karnismus« bezeichneten normativen Vorannahmen nicht ausreichend reflektiert werden. Unter Berücksichtigung von Joys Überlegungen skizziert der Autor, wie die unterschiedliche Wahrnehmung verschiedener Arten und Entitäten zu unterschiedlichen ethischen Ansätzen führt, die alle Reinigungsarbeit, die »work of purification«² leisten, sprich: Menschen von anderen Tieren, empfindungsfähige Wesen von empfindungslosen Dingen oder lebendige Entitäten von leblosen trennen. Allerdings überlagert eine Ethik der Reinigung Erkenntnisse aus einer Reihe wissenschaftlicher Disziplinen sowie neue Entwicklungen auf dem Gebiet der Robotik und Gentechnik, die zunehmend die oben genannten Unterscheidungen verwischen. Traditionelle ethische Ansätze gehen von bestimmten Eigenschaften als gegeben aus, um so den moralischen Status einer Entität zu bestimmen; dabei

1 Vgl. MacDonald: Biotechnology at the Margins of Personhood.

2 Latour: We Have Never Been Modern.

sind alle diese Ansätze an irgendeinem Punkt exklusiv. Folglich versucht der Autor, eine Ethik des Mitgefühls zu entwerfen, die das anthropozentrische, aber auch spezieisistische Grenzregime überwindet. Ethische Ansätze beschränken sich vornehmlich auf bestimmte Entitäten mit einem moralischen Status, obwohl sich zeigen lässt, dass der Bereich der so infrage kommender Entitäten, der üblicherweise begrenzte Kreis des Mitgefühls, inklusiver gemacht werden kann.

ROBOTERETHIK

Roboterethik im Sinne einer Ausweitung gesetzlicher und moralischer Rechte auf Roboter wird unter anderem durch Kate Darling vertreten.³ Ihr Ansatz geht auf die Philosophie Kants zurück, der behauptete, dass nur Menschen Verpflichtungen eingehen könnten und dass sie somit Pflichten auch nur gegenüber anderen Menschen hätten.⁴ Kant betont dabei zwar, dass ausschließlich Menschen einen moralischen Status besäßen, er ist aber auch der Ansicht, dass die grausame Behandlung von Tieren verhindert werden solle, weil durch sie die menschliche Fähigkeit zur Empfindung des Mitgefühls herabgesetzt würde.⁵ Kant wendet sich gegen die Misshandlung von Tieren also nicht deshalb, weil dabei den Tieren selbst Leid geschieht, sondern weil dadurch der moralische Charakter des oder der Misshandelnden geschwächt wird. In der Folge könnte man versucht sein, Menschen in schädigender Weise zu behandeln.⁶ Aus dieser Perspektive ist das Schädigen von Tieren nicht aufgrund einer Pflicht den Tieren selbst gegenüber falsch, sondern weil es indirekt den Schutz von Menschen verfehlt.⁷

Nach dem dargestellten kantischen Ansatz haben Tiere selbst keine Einsicht in das »moralische Gesetz« und daher keine Rechte – sie sind weder Subjekte noch Objekte von Pflichten. Man kann jedoch zwischen Pflichten erster Ordnung, die Pflichten gegenüber vernunftbegabten Wesen umfassen, und Pflichten zweiter Ordnung unterscheiden, zu denen die indirekten Pflichten vernunftbegabter Wesen gegenüber nicht vernunftbegabten Wesen gehören. Die Begründung für diese Unterscheidung lautet, dass die Verpflichtungen zweiter Ordnung die Einsicht in Pflichten erster Ordnung fördern. Wenn die Menschen sich an Pflichten zweiter Ordnung halten und Tiere nicht misshandeln, begünstigt ihre Zurückhaltung sozial erwünschtes Verhalten und die moralische Rechtschaffenheit im Allgemeinen. Die Beachtung des Tierschutzes und der Verzicht darauf, Tieren zu schaden, sie zu quälen oder zu töten, dient in diesem Sinn jedoch lediglich dem Zweck, eine friedliche menschliche Gemeinschaft zu schaffen. Bei diesem ethischen Ansatz mit

3 Vgl. Darling: »Extending Legal Protection to Social Robots«.

4 Vgl. Kant: Kants Werke.

5 Vgl. Kant: Kants Werke.

6 Vgl. Ascione: »Animal Abuse and Youth Violence«.

7 Vgl. Boat: »The Relationship between Violence to Children and Violence to Animals«; Kellert/Felthous: »Childhood Cruelty toward Animals among Criminals and Non-Criminals«.

seiner exkludierenden Trennung von menschlichen und nicht-menschlichen Lebewesen haben Tiere keinen Eigenwert.

Doch was geschieht, wenn man soziale Roboter ins Spiel bringt und sie innerhalb desselben Ansatzes die Rolle der Tiere übernehmen lässt? Nach Kate Darlings Annahme würden bestimmte Arten von Roboterschutzgesetzen nach dem Vorbild von Tierschutzgesetzen in die vorhandene Gesetzeslandschaft passen.⁸ Diese Gesetze würden sich nicht auf Roboter im Allgemeinen, sondern nur auf soziale Roboter beziehen – also solche, die einerseits Menschen in ihrer physischen Erscheinung, im Verhalten und der auszufüllenden Rolle ähneln⁹ und die auf der anderen Seite autonome Agenten sind, die mit Menschen intentional auf einer emotionalen Ebene kommunizieren und menschenähnliches Verhalten zeigen. Menschen reagieren auf soziale Roboter ähnlich wie auf andere Menschen. Soziale Roboter sind in der Lage, Signale zu imitieren, die Menschen mit bestimmten Emotionen in Verbindung bringen. Damit ist nicht gesagt, dass soziale Roboter notwendigerweise moralische Agenten sind. Vielmehr sind sie »moralische Maschinen«, die ihnen von Menschen gegebene Regelmäßigkeiten befolgen, die aber nicht über die Fähigkeit verfügen, moralische Verhaltensweisen reaktiv zu zeigen oder zu generieren.¹⁰ Dieser Punkt wird jedoch von Kate Darling nicht berücksichtigt. Dennoch neigen Menschen dazu, soziale Roboter zu anthropomorphisieren, indem sie bestimmte Bewusstseinszustände oder Gefühle auf sie projizieren.¹¹ Hierdurch entstehen gewisse Verbundenheitsgefühle zwischen Menschen und sozialen Robotern – trotz der Einseitigkeit dieser Gefühle.¹² In diesem Kontext legt die Projektion von Gefühlen auf anthropomorphe Roboter nahe, dass gesetzliche Rechte sich ausweiten lassen – was folglich zu Roboterschutzgesetzen führt. Zusätzlich zu menschenzentrierten Ansätzen, die lediglich die Einhaltung bestimmter rudimentärer moralischer Regelungen durch Roboter-Agenten anstreben¹³, oder roboterzentrierten Ansätzen, die die Gewährung eines moralischen oder rechtlichen Status für Roboter selbst anstreben¹⁴, sollten Roboterschutzgesetze Kate Darling zufolge nicht nur soziale Roboter selbst schützen, sondern auch dafür sorgen, dass moralisch integriertes soziales Verhalten unter Menschen erhalten bleibt, was der Theorie nach durch ein Verbot von „gewaltförmigem“ Verhalten im Sinne einer Schädigung, Gefährdung oder Beeinträchtigung von Robotern erreicht wird.

8 Vgl. Darling: »Extending Legal Protection to Social Robots«.

9 Vgl. Whitby: »Sometimes It's Hard to Be a Robot«, S. 328.

10 Vgl. Wallach: »Robot Minds and Human Ethics«.

11 Vgl. Wallach/Allen: *Moral Machines*, S. 43.

12 Vgl. Turkle: *Alone Together*.

13 Vgl. Allen u.a.: »Prolegomena to Any Future Artificial Moral Agent«; Asimov: *I, Robot*; Nagenborg u.a.: »Ethical Regulations on Robotics in Europe«.

14 Vgl. Calverley: »Android Science and Animal Rights, Does an Analogy Exist?«.

Nach Kate Darlings Argumentation tendieren Menschen in Situationen, in denen Tiere ein Verhalten zeigen, das sich leicht mit menschlichen Bewusstseinszuständen oder Gefühlen assoziieren lässt, zur Vermenschlichung dieser Tiere und somit auch dazu, sie zu schützen und sich ihnen gegenüber wohlwollend zu verhalten. Doch gilt die Neigung zur Vermenschlichung nicht nur für Tiere. Sie erstreckt sich darüber hinaus auf soziale Roboter oder andere Objekte, sofern diese bestimmte menschliche Merkmale imitieren. Wegen der dann einsetzenden emotionalen Bindung tendieren Menschen dazu, dagegen zu protestieren, wenn andere die betroffenen technischen Artefakte schädigen. Bei fMRT-Untersuchungen zur Emotionalität in Menschen-Roboter-Beziehungen konnte gezeigt werden, dass »Gewalthandlungen« gegenüber Robotern als auch Menschen ähnliche neuronale Aktivierungsmuster hervorrufen.¹⁵ Menschen reagieren einerseits emotional auf Roboter und empfinden Mitgefühl oder Mitleid beim Ansehen eines Videos, in dem eine »folternde« Person ein Dinosaurier-Kuscheltier namens Pleo mit der Hand oder einem Gegenstand schlägt und würgt.¹⁶ Andererseits beschrieben die Teilnehmer*innen beim Betrachten eines Videos, in dem ein Mensch Pleo füttert, tätschelt und streichelt, das Robotertier als froh und glücklich. Die höhere physiologische Erregung – gemessen als Stärke der Hautleitfähigkeit – zeigten die Teilnehmer*innen während des Foltervideos. Menschen empfinden also Mitleid mit einem Roboter, auch wenn Mitleid scheinbar nur in Sorge um das Wohlergehen von empfindungsfähigen Lebewesen besteht. Je mehr ein Objekt anthropomorphisiert werden kann, umso stärker sind die potenziell entstehenden emotionalen Bindungen. Freilich lässt sich auch feststellen, dass Menschen vielfach Betroffenheit und Empörung zeigen, wenn bestimmte Pflanzen oder auch, wenn Kunstwerke oder Leichen zerstört oder verunstaltet werden. Diese Betroffenheit kann allerdings verschiedene Ursachen haben, die mit Mitgefühl nicht zwingend kategorial zusammenhängen.

Um nochmals auf Kate Darling zurückzukommen: Sie argumentiert, dass Tierschutzgesetze nicht dazu gemacht wurden, um Tiere zu schützen, sondern dass sie zum Schutz der menschlichen Projektionen auf Tiere und der von Menschen erlebten emotionalen Bindungen zu Tieren dienen. Deshalb sind auch überwiegend spezielle Tiere, wie Katzen oder Hunde, die sich leicht vermenschlichen lassen, durch gesetzliche Regelungen geschützt. »Our emotional relationship to kittens, plus the strong response of the kitten to being held by the tail, may trigger protective feelings in us that have more to do with anthropomorphism than moral obligation.«¹⁷ Dementsprechend sind Tierschutzgesetze nach Kate Darling Ausdruck kultureller Präferenzen und nicht moralischer Prinzipien. Dennoch gibt es in anderen Theoriemodellen moralische Prinzipien, die praktische

15 Vgl. Rosenthal-von der Pütten u.a.: »Neural Correlates of Empathy towards Robots«.

16 Vgl. Rosenthal-von der Pütten u.a.: »An Experimental Study on Emotional Reactions towards a Robot«, S. 26.

17 Darling: »Extending Legal Protection to Social Robots«, S. 227.

Verpflichtungen gegenüber Tieren nach sich ziehen, etwa die utilitaristisch motivierte Vermeidung von Schmerzen und Leiden bei empfindungsfähigen Wesen.¹⁸ Da Tiere kognitive Fähigkeiten und Empfindungsfähigkeiten ähnlich denen von Menschen besitzen¹⁹, allem voran natürlich die Fähigkeit zur Schmerzempfindung²⁰, sollten sie deontologischen Positionen zufolge auch dieselben oder zumindest ähnliche Grundrechte wie Menschen haben.²¹ Tatsächlich sind jedoch trotz bestehender biologischer oder mentaler Fähigkeiten in den meisten Ländern nur bestimmte Tiere, insbesondere vermenschlichte »Haustiere«, gegen Misshandlung geschützt²² und ist Misshandlung im Gegenteil rechtlich erlaubt oder sogar geboten – man denke nur an die Ferkelkastration, an den Lebendrupf von Geflügel, an Tierversuche, an die »Pelzernte«, an die Enthornung von Rindern; an das Sexen in der Geflügelzucht oder schlicht an das Schlachten, um nur wenige Beispiele routinemäßiger Grausamkeit an Tieren zu nennen.²³

Kate Darling argumentiert wie folgt: »Our desire to protect animals from abuse may be based on our relationship to the animals, as well as on a projection of ourselves.«²⁴ Der Wunsch, Tiere zu schützen, beruht also möglicherweise gar nicht auf deren inhärenten Eigenschaften oder biologischen sowie mentalen Fähigkeiten. Daher könnte es, so Kate Darlings Annahme, zu einem gesellschaftlichen Vorstoß kommen, auch soziale Roboter unabhängig von ihren Fähigkeiten, aber aufgrund emotionaler Verbundenheit zu schützen, die Menschen mit ihnen entwickeln, und weil es wünschenswert ist, bestimmte gesellschaftliche Werte aufrechtzuerhalten, die schädigendes Verhalten verhindern. Denn jemand, der sich schädigend gegen soziale Roboter verhält, könnte in der Folge, so die Überlegung, ähnliches Verhalten auch in anderen sozialen Kontexten an den Tag legen. Diese Argumentation vertritt auch der Technologieethiker Blay Whitby: »The argument that the mistreatment of anything human-like is morally wrong subsumes a number of other claims. The most obvious of these is that those people who abuse human-like artefacts are thereby more likely to abuse humans.«²⁵ Dieser Argumentation zufolge müssen zusätzlich zu Tierschutzrechten auch Roboterrechte eingeführt werden. Sozialen Robotern Schutzrechte zuzuerkennen kann zu moralisch richtigem Verhalten ermutigen, sozial wünschenswerte Werte fördern und insgesamt zu einer Förderung des Gemeinwohls führen.

18 Vgl. Singer: *Animal Liberation*.

19 Vgl. Bräuer: *Klüger als wir denken*; Freeman: »Embracing Humanimality«; Waal: *The Age of Empathy*.

20 Vgl. Rollin: *The Unheeded Cry*, S. 107ff.

21 Vgl. Regan: *Animal Rights, Human Wrongs*; Regan: *The Case for Animal Rights*.

22 Vgl. Adams: »The War on Compassion«.

23 Vgl. Peggs: *Animals and Sociology*, S. 90ff.

24 Darling: »Extending Legal Protection to Social Robots«, S. 227.

25 Whitby: »Sometimes It's Hard to Be a Robot«, S. 329.

Kate Darling schlägt sogar vor, Menschen sollten sozialen Robotern denselben Schutz gegen Misshandlung und Missbrauch geben, wie sie ihn Tieren gewähren. Wie bereits erwähnt, lautet das stützende Argument für diese Forderung, dass Menschen eine spezielle Beziehung zu sozialen Robotern bilden können. Und als Menschen, so Kate Darling, haben sie den Wunsch, die Dinge zu schützen, zu denen sie eine Bindung besitzen. Die entscheidende Frage ist jedoch: Wovon hängt es ab, mit welchen Dingen Menschen Bindungen eingehen?

Die Sozialpsychologin Melanie Joy beschreibt, wie Menschen vor allem in der westlichen Welt unterschiedliche Wahrnehmungen für verschiedene Tierarten entwickeln, die wiederum zu unterschiedlichen Arten der Mensch-Tier-Beziehung führen.²⁶ So sind sich etwa die meisten Menschen darin einig, dass Tiere allgemein empfindungsfähige Wesen mit eigenen Interessen sind, dennoch gibt es sehr unterschiedliche Weisen, in denen Menschen sich Tieren gegenüber verhalten.²⁷ Wichtig ist: Menschen treffen dabei keine bewusste Wahl, zu welchen Entitäten – in diesem Fall Tieren – sie eine Bindung haben wollen, sondern sie erlernen durch kulturell etablierte Normen und Glaubenssysteme, zu welchen Tierarten emotionale Bindungen legitim oder illegitim sind.

Wie Melanie Joy in ihren Arbeiten gezeigt hat, führen unterschiedliche Wahrnehmungen von Tierarten erkennbar zu unterschiedlichen ethischen Perspektiven auf selbige: Menschen haben folglich unterschiedliche Wahrnehmungen von Haustieren und »Nutztieren«, aber desgleichen auch von sozialen und nicht-sozialen Robotern, von Robotern und Tieren – und aus all diesen Unterscheidungen ergeben sich bestimmte moralische Urteile gegenüber den entsprechenden Entitäten. Denkt man jedoch die bereits angesprochenen Entwicklungen auf den Gebieten Robotik oder Gentechnik weiter, so ist absehbar, dass es zu offensichtlichen Schwierigkeiten bei dem Versuch kommen wird, zwischen den genannten Entitäten zu unterscheiden. Durch diese Entwicklungen werden traditionelle Ethikansätze infrage gestellt und Probleme für die anthropozentrische ebenso wie für die pathozentrische Ethik aufgeworfen.

Die Probleme werden offenkundig, betrachtet man den Fall des sogenannten »Animal Disenhancements«.²⁸ Disenhancement-Technologien sind technologische »Lösungen« für haltungsbedingte Erkrankungen bei Nutztieren. In diesem Zusammenhang besteht der sogenannte »Dumb-down-Ansatz« darin, Nutztiere so zu züchten, dass ihnen bestimmte mentale Fähigkeiten fehlen. Um dies zu erreichen, wird zunächst die genetische oder neurologische Basis für mehrere unerwünschte Merkmale oder Fähigkeiten identifiziert. Anschließend können Tiere gezüchtet werden, denen diese Merkmale oder Fähigkeiten fehlen. Demgegenüber zielt der sogenannte »Build-up-Ansatz« darauf, quasi-lebende Wesen aus In-vitro-Zellen zu erschaffen, die zusammen ein quasi-lebendes System darstellen,

26 Vgl. Joy: Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows.

27 Vgl. Joy: Psychic Numbing and Meat Consumption.

28 Vgl. Ferrari: »Animal Disenhancement for Animal Welfare«.

dem ein zentrales Nervensystem fehlt, das jedoch dennoch neuronal Kontrolle über Organfunktionen ausüben kann.²⁹

Aus dem ersten Ansatz können beispielsweise kopflose oder blinde Hühner hervorgehen, aus dem zweiten ein quasi-lebendiger Zellhaufen ohne Zentralnervensystem oder Gehirn, der trotzdem in der Lage wäre, Produkte wie Milch, Eier oder Fleisch zu erzeugen. Weitere Überlegungen beziehen sich auf die Schaffung von gentechnisch veränderten Tieren, die über kein Schmerzempfinden mehr verfügen. Solche empfindungslosen Tiere sind derzeit noch Gegenstand reiner Spekulation – da gegenwärtig keine genetische Definition für Empfindungsfähigkeit existiert. Trotzdem ruft allein die Vorstellung von mental verstümmelten Tieren, kopflosen oder blinden Hühnern bei den meisten Menschen Abneigung hervor. Diese Abneigung beseitigt jedoch nicht das grundsätzliche Problem, dass empfindungslose oder auch halb empfindungsfähige Tiere eine pathozentrische Ethik partiell infrage stellen. Hierzu merkt Clare Palmer an: »On a hedonistic utilitarian account of animal ethics, for instance, producing animals with a reduced capacity to suffer in comparison with ›normal‹ animals, or producing animals that do not suffer at all, is ethically desirable.«³⁰ Auch Paul Thompson zufolge könnte die Entwicklung von genetisch manipulierten empfindungslosen oder halb empfindungsfähigen Tieren im Sinne des Tierschutzgedankens erfolgen.³¹ »Organisms that lack the capacity to suffer cannot be harmed, so taking steps to create such organisms seems to be what a utilitarian would have us do.«³² Wie die blinden Hühner, denen nicht mehr der Schnabel gekürzt wird und die somit auch nicht unter Federpicken oder den Haltungsbedingungen in der Massentierhaltung leiden, würden auch empfindungslose Tiere den Schmerz bei der Schlachtung sowie bei anderen Eingriffen in ihre körperliche Integrität etc. nicht spüren. Kurzum: Wenn Leidensfähigkeit die Quelle des moralischen Status eines Wesens ist, würden empfindungslose Tiere diesen Status verlieren. Womöglich würden sie noch nicht einmal mehr als Lebewesen, sondern nur als Dinge gelten. In diesem Fall wäre die pathozentrische Ethik obsolet. Das bedeutet jedoch nicht, dass die in Frage stehenden Praktiken bar jedweder ethischer Implikationen wären.

IDEOLOGISCHE GRENZREGIME

Die »Reinigungsarbeit«³³, die unter anderem eine spezifische Dichotomie zwischen empfindungsfähigen Wesen einerseits und empfindungslosen Dingen andererseits herstellt, wird im Lichte neuer wissenschaftlicher Entwicklungen auf dem Gebiet der Robotik und der Gentechnik zunehmend obsolet. In einer Welt, die

29 Vgl. Thompson: »The Opposite of Human Enhancement«, S. 308.

30 Palmer: »Animal Disenhancement and the Non-Identity Problem«, S. 44.

31 Vgl. Thompson: »Ethics and the Genetic Engineering of Food Animals«.

32 Thompson: »The Opposite of Human Enhancement«, S. 309.

33 Vgl. Latour: We Have Never Been Modern.

von Hybriden, von Mischungen aus Natur und Technologie, Tieren und Robotern, Leben und Tod derzeit schon bevölkert ist und zunehmend bevölkert sein wird³⁴, passt die klassische Ethik mit ihrem Ursprung in der Antike nicht mehr zu den Gegebenheiten. Die unauflösbare Verflechtung von innovativen Technologien und natürlichen Organismen führt zu einem Verschwimmen moralischer Grenzen. Moralisches Denken und Handeln kann zunehmend weniger angemessen auf jene Grenzen abgestellt werden. In einer anthropozentrischen Ethik läuft man Gefahr, jene Entitäten aus dem Kreis der Moral auszuschließen, die teils Mensch, teils Computer sind. Dasselbe gilt in der pathozentrischen Ethik für die Frage des Umgangs mit Entitäten wie Disenhanced Animals. Man könnte behaupten, dass angesichts neuer Entwicklungen in der Biotechnik, der Robotik sowie Computertechnologie die pathozentrische Ethik ganz gewiss nicht obsolet ist, weil es nach wie vor zahllose Situationen gibt, in denen Leiden und Wohlergehen derzeit noch sehr leicht zu unterscheiden und Regeln für angemessenes Handeln immer noch leicht aufzustellen sind. Der entscheidende Punkt an dieser Stelle ist für den Autor jedoch folgender: Diejenigen Situationen, in denen die Unterscheidung schwerfällt, werden zukünftig zunehmen. Dabei wäre es natürlich nicht angemessen, die pathozentrische Ethik im Ganzen zurückzuweisen. Doch es wird in einigen Jahrzehnten mehr und mehr Situationen geben, in denen es zunehmend schwieriger wird, sich auf sie zu stützen, weil die erforderliche »Reinigungsarbeit« scheitert.

Ethische Theorie muss sich empirische Erkenntnisse sichern, auf die sie anwendbar ist. Dann wird deutlich, dass in Zukunft nicht mehr über zwei klar abgegrenzte ontologische Zonen verfügt werden kann – die eine für empfindungsfähige Wesen und die andere für empfindungslose Dinge. Hinter den sorgsam separierten Bereichen lauern die Hybride. Und eine moderne Ethik muss sich darauf einstellen. Sie muss sich letztlich der anthropologischen und derzeitig kulturell verankerten Grenzregime entledigen und deren Grenzlinien hinter sich lassen. Der Begriff des Menschen, des Tieres oder des Roboters sind für sich genommen abstrakte Konzepte, auf die historisch verankerte Theorien und Diskurse gegründet wurden. Man könnte weiterhin zahllose Probleme mithilfe dieser Begriffe analysieren, doch wenn hybride Entitäten entstehen, ist der Preis für derartige Abstraktionen hoch. Wo idealtypische Abstraktionen die Wirklichkeit in klar voneinander getrennte ontologische Teile zerschneiden, bleiben dennoch »Grenzgänger« und es treten Vagheiten auf. Dadurch wird es zunehmend schwieriger, den vorhandenen Begriffsrahmen mit der Realität in Einklang zu bringen.³⁵ Erst zaghaft beginnen die Sozialwissenschaften Gesellschaften als interaktive Felder zu konzeptualisieren, die auch Tiere, Pflanzen, Roboter und andere technische Artefakte umfassen.³⁶

34 Vgl. Kurzweil: *The Singularity Is Near*.

35 Vgl. Laux: *Latours Akteure*, S. 277.

36 Vgl. Latour: *Reassembling the Social*.

Wenn Menschen auf die »gewaltsame« Behandlung eines Roboters emotional reagieren, ist diese Reaktion einerseits ein Zeichen von Mitgefühl und andererseits moralisch motiviert. Nun berücksichtigt eine pathozentrische Ethik nicht-empfindungsfähige Entitäten nicht, eine Ethik des Mitgefühls jedoch schon. Damit ist Letztere inklusiver und bietet eine Ausdehnung des Kreises der moralisch zu berücksichtigenden Entitäten. Letzten Endes jedoch ist genau zu untersuchen, wie kulturelle normative Systeme Mitgefühl und darüber hinaus die Moralvorstellungen steuern.³⁷ Diese normativen Systeme sind es auch, die die »Reinigungsarbeit«, die Menschen von Tieren, empfindungsfähige Wesen von empfindungslosen Dingen oder lebende Entitäten von leblosen trennt – entgegen der Tatsache, dass Disziplinen wie die Evolutionsbiologie, Primatologie, Disability Studies, Kybernetik, Robotik, Bio- und Nanotechnologie, Thanatologie usw. die genannten Unterscheidungen zunehmend verschwimmen lassen.³⁸ Jedes Mal, wenn bestimmte Eigenschaften als Determinanten des moralischen Status einer Entität angesetzt werden, kann man entweder versuchen zu zeigen, dass moralische Intuitionen im Hinblick auf die für relevant gehaltenen Eigenschaften eklatant voneinander abweichen, oder man kann – was noch wichtiger wäre – versuchen nachzuweisen, dass die betreffenden Eigenschaften sich nicht im Sinne einer Dichotomisierung auf die Realität anwenden lassen, bei der die Entitäten, die eine Eigenschaft haben, sich säuberlich trennen lassen von jenen Entitäten, die selbige nicht haben.

Der springende Punkt ist, dass tief verwurzelte normative Vorannahmen, in erster Linie solche anthropozentrischer Art, ethische Überlegungen dominieren und unbewusst lenken. Dies bedeutet, dass Überlegungen zur Roboterethik, die ihre Argumente mit etablierten moralischen Urteilen über Tiere untermauern will, in die Irre führen, weil sie unreflektiert Ideen übernehmen, die sich auf jene normativen Vorannahmen – in diesem Fall Vorannahmen gegenüber Tieren – beziehen.

Das von Kant vorgebrachte Argument ist offensichtlich in einem anthropozentrischen Kontext angesiedelt, denn ohne die Dichotomisierung zwischen rationalen Menschen und irrationalen Tieren würde es fehlschlagen. Nach Kant sind Tiere weder Subjekte noch Objekte moralischer Pflichten, sodass sein Ansatz allein Menschen erfasst. Dabei erscheint das Zugeständnis von Pflichten zweiter Ordnung, die zwecks Festigung des moralischen Charakters von Menschen auch indirekte Pflichten gegenüber Tieren beinhalten, als unbefriedigende Konstruktion. Weil manche Menschen, beispielsweise solche mit schweren geistigen Behinderungen, keine Verpflichtungen eingehen und deshalb keine Subjekte moralischer Pflichten sein können und weil auf der anderen Seite manche Tiere Moral, darunter auch Prinzipien der Reziprozität, Empathie und Kooperation, entwickelt haben³⁹, verliert die Unterscheidung zwischen rationalen Menschen und irrationalen

37 Vgl. Adams: »The War on Compassion«.

38 Vgl. MacDonald: Biotechnology at the Margins of Personhood.

39 Vgl. Bekoff/Pierce: Wild Justice.

len Tieren an Trennschärfe – genauso wie der an diese Unterscheidung anschließende ethische Ansatz.

Ebenso ist Kate Darling, die auf Kants Erwägungen zurückgreift, auf eine Unterscheidung zwischen Menschen und sozialen Robotern angewiesen, die in eine anthropozentrische Ethik eingebettet ist. Allerdings ist es nicht möglich, eine spezifische Kategorie zu eröffnen, die soziale Roboter und Tiere umfasst, und daneben eine weitere spezifische Kategorie zu definieren, die Menschen enthält.⁴⁰ Der Übergang zwischen nicht-menschlichen und menschlichen Tieren ist graduell, nicht kategorisch. Zudem wird es bereits in naher Zukunft immer schwieriger werden, Menschen von Robotern zu unterscheiden. Stattdessen wird ein posthumanes Zeitalter durch hybride Wesen charakterisiert sein, die sowohl menschliche als auch robotische Teile umfassen.⁴¹ »The notion of cyborgs is no longer science fiction; the latest developments in cybernetics, the integration of living tissue and technology, the melding of man and machine is now taking place [...].«⁴² In Vorwegnahme eines solchen Zeitalters stellen Allen und Wallach die folgenden Fragen:

Will a robot that feels pain have the right to command a human to stop mistreating it? Will a robot with a sophisticated degree of understanding be free to say that it will not work? Or, despite the evidence, will people continue to insist that robots are a race of inferior life-forms without true feelings, higher-order mental faculties, or consciousness.⁴³

BEDINGUNGSLOSES MITGEFÜHL

Ethische Theorien geben vor, welche Entitäten einen moralischen Status besitzen sollen, doch wann immer eine Entität derart definiert wird, hat die Definition an sich schon einen ausschließenden Effekt auf all jene Entitäten, die ebenfalls moralischen Status besitzen könnten, jedoch nicht vollumfänglich die vorgegebene Definition erfüllen. Eine anthropozentrische Ethik schließt alle potenziellen Entitäten aus, die nicht als menschlich wahrgenommen werden können, und eine pathozentrische Ethik all jene potenziellen Entitäten, die mutmaßlich keine Schmerzen empfinden, obwohl mitunter Belege für das Nichtvorhandensein der Leidensfähigkeit eines Wesens fehlen, so beispielsweise im Fall der »Disenhanced Animals«. Darüber hinaus ist eine biozentristische Ethik insoweit weniger inklusiv als eine holistische Ethik, da sie für Entitäten wie Roboter keinen Platz bietet. Moralische Verpflichtungen schließen immer nur Entitäten mit moralischem Status ein, jedoch

40 Vgl. Coeckelbergh: »Robot Rights?«, S. 217; Macho: »Tiere, Menschen, Maschinen«.

41 Vgl. Hayles: How We Became Posthuman.

42 MacDonald: Biotechnology at the Margins of Personhood, S. 12.

43 Wallach/Allen: Moral Machines, S. 50.

alles andere aus. Immer dann, wenn eine Entität als Inhaberin eines moralischen Status definiert wird, der bzw. das für die Menschheit, die Tierwelt oder das Reich der Roboter steht, könnte man sich Fälle vorstellen, in denen Hybride sowohl menschliche als auch tierliche oder robotische Wesenszüge verkörpern. Und angesichts neuer Technologien und wissenschaftlicher Erkenntnisse werden Hybride keine Sonderfälle mehr sein, sondern zur Regel werden.

Die »Reinigungsarbeit« innerhalb ethischer Theorien isoliert und definiert bestimmte Entitäten und schließt andere aus, so etwa – je nach ethischem Ansatz – soziale Roboter, Tiere, Menschen mit schweren geistigen Behinderungen, Computerintelligenz usw. Die Kernfrage lautet hier, ob es sinnvoll ist, die Frage nach dem moralischen Status generell zu verwerfen und stattdessen eine Ethik des bedingungslosen Mitgefühls anzustreben, die normative Systeme mit offenkundig restriktivem, exkludierendem Charakter überwindet. Nur eine Ethik des bedingungslosen Mitgefühls kann es mit dem fortgesetzten, radikalen Wandel und der Entwicklung neuer Entitäten und Artefakte aufnehmen, durch die traditionelle Kategorien und abstrakte Entitäten wie Menschen, Roboter, Natur, Intelligenz und Technologie obsolet werden – und zugleich mit ihnen alle ethischen Ansätze, die auf diese Kategorien angewiesen sind und auf ihnen beruhen.

Ist eine holistische Ethik der einzig angemessene Ansatz? Die Frage wird müßig, wenn man aufhört zu ergründen, ob eine bestimmte Entität einen moralischen Status besitzt oder nicht. Wenn Menschen normalerweise keine bewusste Wahl treffen zwischen einer mehr oder weniger inklusiven Ethik, sondern kulturell vorgegebene normative Systeme motiviert sind, die Rechtfertigungen für die »Reinigungsarbeit« liefern, von der die Reichweite moralischer Verpflichtungen abhängt, dann müssen die unausgesprochenen normativen Vorannahmen, die sich bislang einer genauen Überprüfung entzogen haben, aufgedeckt werden, und dies vor allem in dem Maße, in dem sie auf Gewalt gegen bestimmte Wesen beruhen und um diese herum organisiert sind und somit die Entwicklung von Empathie hemmen. Es müssen die kognitiven und kulturellen Instrumente sichtbar gemacht werden, die dazu beitragen, dass die Fähigkeit zur Entwicklung von Mitgefühl eingeschränkt wird.⁴⁴

Eine Ethik des Mitgefühls kann sich vom Denken in Grenzen befreien. Mitgefühl wirkt wie eine Art Sensor, der negativ auf Gewalt und Grausamkeit reagiert.⁴⁵ der jedoch flankiert wird von Einwänden, denen zufolge bestimmte Entitäten oder Wesen, die angeblich keinen Schmerz spüren, keinen Eigenwert oder eigenen moralischen Status besitzen und keine Wertschätzung als Objekte der Empathie oder des Mitgefühls verdienen. Das Denken ohne Grenzen jedoch ist wichtig, weil nur ein solcher Ansatz den radikalen Veränderungen und Entwicklungen begegnen kann, die sich aus dem komplexen Zusammenspiel von Wissenschaften, Natur, Technologie, Politik, Gesetzgebung und Wirtschaft ergeben. Um

44 Vgl. Adams: »The War on Compassion«.

45 Vgl. Donovan: »Attention to Suffering«.

in den Kreis der moralischen Rücksichtnahme auch Gorillas und Schimpansen, die sich mit Zeichen unterhalten können und Sinn für Humor zeigen, Computer, die menschliche Emotionen lesen können, mental beeinträchtigte Menschen, die weder kommunizieren noch ihre Sinne gebrauchen noch selbstständig atmen oder sich bewegen können, Computer, die Millionen von Rechenoperationen mit einer für Menschen unerreichbaren Effizienz durchführen, Roboter-Haustiere, die das menschliche Bedürfnis nach Gesellschaft befriedigen, Tiere in der freien Wildbahn, die sich bei Krankheit auf die Suche nach Heilpflanzen machen und sich selbst medikamentieren usw.⁴⁶ einzubeziehen, müssen klassische ethische Ansätze, die mit veralteten Begriffen und Vorstellungen arbeiten, modernisiert werden.

Es ist ein Fehler, menschliche Merkmale als Ausgangspunkt für eine Roboter- und Tierethik zu verwenden. Die Tatsache, dass ein Nerz oder ein Pleo weniger menschliche Merkmale besitzt als ein Schimpanse oder ein Qrio (ein sozialer Roboter), sagt weder etwas über den moralischen Status der jeweiligen Entität aus noch gibt es ein feststellbares Maß für ihre Schutzwürdigkeit. Jede Rangabstufung, jede Folge von kategoriellen Schritten zwischen »primitiv« und »hoch entwickelt« ist unangemessen, da Tierarten sich nicht in Richtung auf größere Menschlichkeit entwickeln und daher nicht am Maßstab des Menschseins gemessen werden sollten. Meistens, wenn Menschen über Fragen des Tier- oder Roboterschutzes nachdenken, gehen sie von menschlichen Eigenschaften wie Sprache, Vernunft, Empfindungen, Werkzeuggebrauch usw. aus und versuchen, diese Merkmale in anderen Wesen oder Entitäten zu erkennen. Wenn Menschen von diesem Prinzip geleitet sich um den Schutz von Tieren oder Robotern bemühen, schützen sie aber nur das Menschliche im Tier oder Roboter. Wie Kant, Kate Darling und andere erliegen sie einem ethischen Anthropozentrismus. Um einen solchen Anthropozentrismus im post-humanen Zeitalter zu überwinden, brauchen wir eine Ethik, die sich den Hybriden gegenüber öffnen kann.

46 Vgl. Fuchs: »Behinderung und soziale Systeme«; Huffman/Seifu: »Observations on the Illness and Consumption of a Possibly Medicinal Plant Vernonia Amygdalina«; Patterson: »Conversations with a Gorilla«; Wallach/Allen: *Moral Machines*.

LITERATUR

- Adams, Carol J.: »The War on Compassion«, in: Sorenson, John (Hrsg.): *Critical Animal Studies. Thinking the Unthinkable*, Toronto 2014, S. 18-28.
- Allen, Colin u.a.: »Prolegomena to Any Future Artificial Moral Agent«, in: *Journal of Experimental & Theoretical Artificial Intelligence*, Jg. 12, Nr. 3, 2000, S. 251-261.
- Ascione, Frank R.: »Animal Abuse and Youth Violence«, in: *OJJDP Juvenile Justice Bulletin*, 2001. DOI:10.1037/e304142003-001.
- Asimov, Isaac: *I, Robot*, New York 2004.
- Bekoff, Marc/Pierce, Jessica: *Wild Justice. The Lives Of Animals*, Chicago 2009.
- Boat, Barbara W.: »The Relationship between Violence to Children and Violence to Animals: An Ignored Link?«, in: *Journal of Interpersonal Violence*, Jg. 10, Nr. 2, 1995, S. 229-235.
- Bräuer, Juliane: *Klüger als wir denken. Wozu Tiere fähig sind*, Berlin 2014.
- Calverley, David J.: »Android Science and Animal Rights, Does an Analogy Exist?«, in: *Connection Science*, Jg. 18, Nr. 4, 2006, S. 403-417.
- Coeckelbergh, Mark: »Robot Rights? Towards a Social-Relational Justification of Moral Consideration«, in: *Ethics and Information Technology*, Jg. 12, Nr. 3, 2010, S. 209-221.
- Darling, Kate: »Extending Legal Protection to Social Robots. The Effect of Anthropomorphism, Empathy, and Violent Behavior towards Robotic Objects«, in: Calo, Ryan u.a. (Hrsg.): *Robot Law*, Cheltenham, UK 2016, S. 213-234.
- Donovan, Josephine: »Attention to Suffering. A Feminist Caring Ethic for the Treatment of Animals«, in: *Journal of Social Philosophy*, Jg. 27, Nr. 1, 1996, S. 81-102.
- Ferrari, Arianna: »Animal Disenhancement for Animal Welfare. The Apparent Philosophical Conundrums and the Real Exploitation of Animals. A Response to Thompson and Palmer«, in: *NanoEthics*, Jg. 6, Nr. 1, 2012, S. 65-76.
- Freeman, Carrie P.: »Embracing Humanimality. Deconstructing the Human/Animal Dichotomy«, in: Goodale, Greg/Black, Jason E. (Hrsg.): *Arguments about Animal Ethics*, Lanham, MD 2010, S. 11-30.
- Fuchs, Peter: »Behinderung und soziale Systeme. Anmerkungen zu einem schier unlösbaren Problem«, in: *Das gepfefferte Ferkel*, 2002.
- Hayles, N. Katherine: *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, Chicago 1999.
- Huffman, Michael A./Seifu, Mohamedi: »Observations on the Illness and Consumption of a Possibly Medicinal Plant *Vernonia Amygdalina* (DEL.), by a Wild Chimpanzee in the Mahale Mountains National Park, Tanzania«, in: *Primates*, Jg. 30, Nr. 1, 1989, S. 51-63.

- Joy, Melanie: *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows. An Introduction to Carnism*, Newburyport, MA 2011.
- Joy, Melanie: *Psychic Numbing and Meat Consumption. The Psychology of Carnism*, Saybrook University 2003 (Diss.).
- Kant, Immanuel: *Kants Werke. Akademie Textausgabe: Anmerkungen der Bände I*, Berlin 1977.
- Kellert, Stephen R./Felthous, Alan R.: »Childhood Cruelty toward Animals among Criminals and Non-Criminals«, in: *Human Relations*, Jg. 38, Nr. 12, 1985, S. 1113-1129.
- Latour, Bruno: *We Have Never Been Modern*, Camhridge, MA 2012.
- Latour, Bruno: *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, New York 2005.
- Laux, Henning: »Latours Akteure. Ein Beitrag zur Neuvermessung der Handlungstheorie«, in: Lüdtkke, Nico/Matsuzaki, Hironori (Hrsg.): *Akteur – Individuum – Subjekt. Fragen zu ›Personalität‹ und ›Sozialität‹*, Wien 2011, S. 275-300.
- MacDonald, Linda: *Biotechnology at the Margins of Personhood. An Evolving Legal Paradigm*, McGill University 2002 (MA.).
- Macho, Thomas: »Tiere, Menschen, Maschinen. Für einen inklusiven Humanismus«, in: Liessmann, Konrad P. (Hrsg.): *Tiere. Der Mensch und seine Natur*, Wien 2013, S. 153-173.
- Nagenborg, Michael u.a.: »Ethical Regulations on Robotics in Europe«, in: *AI & Society*, Jg. 22, Nr. 3, 2008, S. 349-366.
- Palmer, Clare: »Animal Disenhancement and the Non-Identity Problem«, in: *NanoEthics*, Jg. 5, Nr. 1, 2011, S. 43-48.
- Patterson, Francine: »Conversations with a Gorilla«, in: *National Geographic*, Jg. 154, Nr. 4, 1978, S. 438-465.
- Peggs, Kay: *Animals and Sociology*, Hampshire 2012.
- Regan, Tom: *The Case for Animal Rights*, London 2004.
- Regan, Tom: *Animal Rights, Human Wrongs. An Introduction to Moral Philosophy*, Lanham, MD 2003.
- Rollin, Bernard E.: *The Unheeded Cry. Animal Consciousness, Animal Pain, and Science. Expanded Edition*, Ames, IA 1998.
- Rosenthal-von der Pütten, Astrid M. u.a.: »An Experimental Study on Emotional Reactions Towards a Robot«, in: *International Journal of Social Robotics*, Jg. 5, Nr. 1, 2013, S. 17-34.
- Rosenthal-von der Pütten, Astrid M. u.a.: »Neural Correlates of Empathy towards Robots«, in: *HRI '13: Proceedings of the 8th ACM/IEEE International Conference on Human-Robot Interaction*, New York 2013, S. 215-216.
- Singer, Peter: *Animal Liberation*, New York 1975.

- Thompson, Paul B.: »The Opposite of Human Enhancement: Nanotechnology and the Blind Chicken Problem«, in: NanoEthics, Jg. 2, Nr. 3, 2008, S. 305-316.
- Thompson, Paul B.: »Ethics and the Genetic Engineering of Food Animals«, in: Journal of Agricultural & Environmental Ethics, Jg. 10, Nr. 1, 1997, S. 1-23.
- Turkle, Sherry: Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other, New York 2011.
- Waal, Frans de: The Age of Empathy. Nature's Lessons for a Kinder Society, New York 2009.
- Wallach, Wendell: »Robot Minds and Human Ethics. The Need for a Comprehensive Model of Moral Decision Making«, in: Ethics and Information Technology, Jg. 12, Nr. 3, 2010, S. 243-250.
- Wallach, Wendell/Allen, Colin: Moral Machines. Teaching Robots Right from Wrong, New York 2009.
- Whitby, Blay: »Sometimes It's Hard to Be a Robot: A call for Action on the Ethics of Abusing Artificial Agents«, in: Interacting with Computers, Jg. 20, Nr. 3, 2008, S. 326-333.