Tierversuchs-Ethik und der „Menschenversuch"*

Gedanken zum Umgang mit dem Tier

Alfred Locker
A-Wien

Zusammenfassung
Nach vielen Jahren tierexperimentellen Arbeitens mit den verschiedensten Arten nahm für den Autor die Frage Gestalt an, ob die gewonnenen Ergebnisse tatsächlich den grossen Aufwand an geopferten Tieren rechtfertigen. Bei einer selbstkritischen Betrachtung seiner Arbeit wandelte er sich mehr und mehr von einem unbekümmerten Experimentator zu einem Menschen, der tiefe Sympathie mit seinen Mitgeschöpfen empfand. Dies motivierte ihn, über die wahre Natur der Tiere nachzudenken. Anstatt an die Ethik zu appellieren – was in ihrem Bereich durchaus gerechtfertigt wäre – zog es der Autor vor, das Problem mit Hilfe der Allgemeinen Systemtheorie (AST) zu betrachten, die auch die „andere Seite" eines jeden Systems beschreiben kann, die Seite nämlich, in die sich jedes System gelegentlich oder notwendigerweise verwandeln kann. Es kam ihm der Gedanke anzunehmen, dass – angenommen wir sehen einen lebenden Organsimus als System (wie es Ludwig von Bertalanffy, der Begründer der AST tat) – die „andere Seite" eines Tieres einem unschuldigen „Genius" entsprechen würde, der für die Menschen leidet (und damit eine Christus ähnliche Position einnimmt), während in seinem vergänglichen Leben das wahre Wesen der Tiere verborgen bleibt. So ergibt sich, bei phantasievoller Betrachtungsweise der Rolle der Tiere, die zum Leiden bestimmt sind, eine Verbindung zwischen AST und Theologie oder Religion. Die Konsequenzen für uns wären, dem Versuchstier unseren Respekt zu erweisen, unabhängig davon, ob schmerzhafte Experimente vermieden werden können oder nicht.
Die Differenzierung zwischen einer Aufopferung (sich einem grösseren Gut hingeben) und einem Opfer (das unfreiwillig zum Leiden bestimmt ist) zeigt auf, dass Versuchstiere zur letzteren Kategorie gehören. Aber es kann zur ersteren Form erhöht werden, wenn die volle Bedeutung seines Leidens offenkundig wird. Dies gilt auch für „Menschenversuche", wenn, im Gegensatz zu den grausamen Ungeheuerlichkeiten, wie sie z.B. in Konzentrationslagern geschehen sind, das Momentum der Freiwilligkeit garantiert ist, so wie es Pioniere in der medizinischen Forschung häufig demonstrierten, die Versuche an sich selbst vornahmen.

Summary: Animal testing ethics and human testing. Thoughts on our conduct with and our relationship to animals
After many years of experimental work with animals of diverse species, the author felt confronted with the question whether the great expenditure of sacrificed animal life would pay off when compared with the results gained. By self-critically considering his work, he gradually experienced a conversion from an unconcerned experimenter to a man feeling a deep sympathy with his fellow creatures. This motivated him to ponder the true nature of animals. Instead of applying ethics – though justified in its own realm – the author preferred to look at the problem using the General Systems Theory (GST), which can describe "the other side" of any system, the side into which any system may occasionally or necessarily transform. It occurred to him to assume that – provided we see a living organism as a system (as Ludwig von Bertalanffy, the founder of GST, did) – the "other side" of the animal would correspond to an innocent "genius" who suffers for man (thereby assuming a Christ-like position), whereas in its transitory life the true essence of the animal is hidden. Thus, by fancifully viewing the role of animals destined to suffer, a connection between GST and theology or religion arises. The consequence for us would be to pay honour to the test animal, irrespective of whether or not painful experiments could be avoided.
The differentiation between a sacrifice (spiritually surrendering for a greater good) and a victim (involuntarily subjected to suffering) reveals that the experimental animal primarily belongs to the latter. But it can be elevated to the former when the full meaning of its suffering becomes obvious. The same holds true for "human testing", if, in contrast to the formidable atrocities, e.g. of concentration camps, the momentum of voluntariness is guaranteed, as pioneers of medical research frequently demonstrated by carrying out experiments on themselves.

Keywords: ethics, animal testing, true nature of animals, General Systems Theory (GST), sacrifice, victim

* Vortrag, gehalten am 15. Oktober 2004, anlässlich des Linzer Kongresses.

1 Retro- und Prospektive

Als noch nicht Dreissigjähriger in der experimentellen medizinischen Forschung tätig geworden, war ich meilenweit davon entfernt, mir Gedanken über das zu machen, was ich tat. Es zählten nur die ev. ganz Neues erbringende Publikation und der Bekanntschaftsgrad, den man dadurch unter Kollegen erwarb. Finanzielle Gesichtspunkte standen keineswegs im Vordergrund. Was sich aber im Rückblick schmerzlich bemerkbar macht: Damals, vor ca. 50 Jahren (Locker und Spitzy, 1951), bestand bei mir kein Empfinden für das Leid, das ich den Versuchstieren[1] zufügte. Umso schwerer wiegt dies im Rückblick, da ich mich erinnere, wie die Hunde zitterten, ehe sie auf den Operationstisch geschnallt wurden, und wie die ansonsten stummen Kaninchen aufschrien, wenn sie im anaphylaktischen Schock starben. Beim erstenmal zwar darüber erschrocken, ging ich schon bei den nächsten Versuchen ungerührt darüber hinweg.

Und doch darf ich dankbar sein, für den Umgang mit den Versuchstieren allmählich einen Mentalitätswandel erfahren zu haben. Im Verlauf der Karriere war es ja möglich, die Versuche an den Tieren nicht mehr selbst auszuführen, sondern Mitarbeitern aufzutragen, sich die Hände damit nicht zu beschmutzen, was aber zugleich immer mehr Gelegenheit bot, das von anderen Getane, aber von einem selbst Aufgetragene distanzierter zu sehen. Immer deutlicher nahm die Frage Gestalt an, ob das wissenschaftliche Ergebnis wirklich wertvoll genug war, um die Opferung einer so großen Anzahl von Lebewesen dafür zu rechtfertigen. Zwar konnte ich mich, wie viele andere gleich mir, damit beruhigen, dass die gewonnenen Erkenntnisse nicht nur rein theoretische waren, sondern praktische Anwendung erlaubten, aber diese Selbstberuhigung hielt nur solange, als nicht der Gedanke des Sich-rechtfertigen-Müssens in beunruhigender Weise auftrat, damit erstmals auch die Abwägung (Regan, 1983), ob das Erreichte (Locker, 1964) gegenüber der Zumutung an Schmerz und Angst, unter dem es stand, zu meinen Gunsten oder Ungunsten sprechen würde. Solche Gedanken, einmal entstanden, lassen einen nicht los, auch wenn man längst in theoretische Gefilde ausgewichen ist.

Schließlich muss es wie Fügung erscheinen, dass man die Gelegenheit bekommt, über das zu berichten, was in einem vorgeht, wenn man von einem dem Tierversuch ganz indifferent Gegenüberstehenden zwar nicht zu einem fanatischen Tierversuchsgegner wird – denn wie jeder Fanatismus ist auch dieser über sinnvolles Bedenken hinausgegangen und blind geworden –, sondern zum Bedenker des Wesens und der Seinsweise des Tieres als unseres Mitgeschöpfes. Damit ist er auch zum Erkennen des „Mehr" gekommen, das die Tiere dem Menschen gegenüber auszeichnet, sodass er von dieser Einsicht mit Nachdruck die *Forderung* herzuleiten vermag, das Tier zu ehren und ihm für das zu danken, was es für uns auf sich nimmt, ihr aber vor allem auch darin gefolgt werde, keine Handlung auszuführen, die ihm je Schaden zufügen könnte. Realistisch gesehen, ist dies Utopie, aber dem „Nirgendwo" sich anzunähern, bleibt auch dann die Aufgabe, selbst wenn erkannt wird, dass dieser rechtens paradiesisch zu nennende Zustand vom Menschen nicht herstellbar ist.

2 Tier und Mensch

2.1 Vergleichspunkte und Unterscheidungen

Von manchen wird dem Tier ein Status zugeschrieben, der es in der hierarchischen Ordnung der Dinge eindeutig unter dem Menschen einreiht, der seinerseits nicht ansteht, sich selbst „Krone der Schöpfung" zu nennen. Dazu kommt die Aufforderung der Bibel (Gen 1, 28), sich das Tier „untertan" zu machen, und erst spät, als man die Folgen derselben nicht mehr verheimlichen konnte, wurde diesem Wort die andere Interpretation vom „Hegen" der Schöpfung gegeben. Dass das Tier – in der Wissenschaft, vor allem aber in der Philosophie – anders dasteht als der Mensch, geht auch aus einer Kritik der Verhaltensforschung hervor, die dem Tier bloß Verhalten zuschreiben kann, während sie nicht erfasst, dass demgegenüber dem Menschen bewusstes, ethisch bestimmtes, prinzipiengelenktes und damit verantwortetes Handeln zukommt (Locker, 1985).

Für die angestrebte Beurteilung ist die Basis klarzustellen, auf die sie sich stützt. Die schon erwähnte Distanzierung war möglich, als die *Allgemeine System-Theorie* (Locker, 1991)[2], eine Art Meta- oder Brückenwissenschaft, dem Autor dieser Zeilen immer geläufiger wurde. Sie stellt gegenüber der usuellen Wissenschaft, die allein das Allgemeine sucht und im Abstrakten ihr Ziel sieht, im überall so sehr Gültigen, dass es auf eine Formel gebracht werden kann, das Besondere, Einzelne heraus. Dieses entzieht sich dieser Art von zwingendem Zusammenhang, wobei doch zurecht auch bei der Behandlung des letzteren von Wissenschaft zu sprechen ist. Sie grenzt daher nichts aus und kann nicht nur das dem gewöhnlichen Wissen unerträgliche Gegensätzliche und Paradoxale zu ihrem Gegenstand machen, sondern infolge allseitiger Verbindung zur Wirklichkeit selbst Poesie und Prophetie, Kunst und Religion, in ihre Betrachtung einbeziehen. So vermag sie auch Stellung zu nehmen zur bedrängenden Frage von Leid und von Schuld (Locker, 1989), und die gerade hierfür nötige Ethik ist ihr vertraut (Locker, 1996).

Vor den Gesichtspunkten, die diese unübliche Wissenschaft uns öffnet, und vor dem Licht, das sie verbreitet, soll kein Tabu ungeschoren bleiben und sich hinter dem Schutzmantel der Gepflogenheit verstecken dürfen. Denn wir wollen vergleichen, unterscheiden und doch

[1] Von Fröschen (einschließlich solchen der Gattung Xenopus), Kröten und Salamandern reichte das Spektrum bis zu Mäusen, Ratten, Meerschweinchen, Kaninchen und Hunden; aber auch Planarien, die zwar (ihrer „Augen" wegen) herzig ausschauen, zu denen man aber keine Beziehung gewinnen kann, gehörten dazu.

[2] Die Allgemeine System-Theorie wird meist mit AST abgekürzt; jene Version, die sich über die sog. klassischen Begrenzungen hinwegsetzt, weil sie sogar das Gegensätzliche und Paradoxe in ihre Zuständigkeit nimmt, wird Transklassische System-Theorie (Locker, 1998/99) genannt. Beide stellen auch die Grundlagen für unsere Untersuchung dar.

auch zusammenfügen, und dieses unter der Leitung von Kennzeichen, deren Absolutheitscharakter, trotz aller kritischen Haltung, weil er überzeugend ist, nicht bestreitbar erscheint. Der wichtigste Begriff, der sie bei allen ihren Problemzugängen leitet, ist jener der *Komplementarität*, der zwar auf *einer* Stufe der Betrachtung einen Gegensatz sieht, aber imstande ist, ihn auf einer *anderen*, umfassenderen zu lösen, das Gegensätzliche demnach zur Einheit zu verbinden. An dieser Stelle möge sich schon die Ahnung einstellen, dass dieser Begriff zur Entschärfung von Gegnerschaften beitragen kann wie ebenso zur Anerkennung der Tatsache, dass der Mensch – in der AST vornehmlich Beobachter, von uns aber lieber Betrachter genannt – eine entscheidende Rolle spielt. Der zu klärende Sachverhalt ist nie ein rein objektiver: weder als Tatsache noch als Umgang mit dem hier zur Debatte stehenden „Gegenstand", nämlich dem Tier. Denn diesem muss entschieden der Charakter von Subjektivität zugestanden werden. Dies gelingt umso leichter, als in der Reihe alles Lebendigen auch im Erleben immer Ähnlichkeit zu dem des Menschen besteht, wodurch der in der vorherrschenden Wissenschaft verpönte Begriff der Analogie neue Geltung erhält.

Diese Reihe zeigt die zwei Gesichter (die wir als komplementäre akzeptieren müssen und daher nicht einfach zur Deckung bringen können), einerseits (a) von *Partizipation* von allem Lebendigen am Leben, andererseits (b) von *Herrschaft* des Menschen über alle übrigen Geschöpfe. Trotzdem muss ein Gemeinsames vorliegen, und das ist der *Bezug* des Lebendigen (sei es Mensch, sei es Tier) auf sich *selbst* und auf den *anderen*, der es zu etwas Unteilbarem, zum Individuum, macht. Kein lebendiger Organismus existiert nur für sich selbst, denn es ist erst der Bezug, der ihn von einem Ding oder einer Sache unterscheidet, das (oder die) als rein objektiv feststellbare „Entität" weder auf sich bezogen ist noch sich (auf Grund dieses Vorbezugs) aktiv auf sich selbst beziehen kann[3].

Daher ist Selbständigkeit immer auch Abhängigkeit, sei diese naturhaft allein oder mit und durch Interferenz des Menschen. Das Beziehungsgeflecht, in dem sich die wechselseitige Abhängigkeit darstellt, macht deutlich, dass Mensch und Tier zusammengehören, aufeinander angewiesen sind und voneinander profitieren, und zwar nicht im Sinne eines bloßen Nutzens, sondern im Bewusstsein (oder wenigstens Fühlen) innigsten Verbundenseins miteinander. Was daraus folgt, wäre auch wechselseitiges, aufeinander ausgerichtetes Tun. Nun wird allein der Mensch durch Freiheit „gelenkt", für das Tier wird alles, was es tut, bloß durch Instinkte besorgt, auch wenn diese modifizierbar erscheinen. Obwohl diese Unterscheidung schon sehr nach „Hierarchie" in der Mensch-Tier-Beziehung aussieht, wird sie doch entschärft, sobald die hier allein gültige Komplementarität zu ihrem Recht kommt, indem sogar von einer „Heterarchie" zu sprechen erlaubt ist, wenn die Herrschaft verteilt wird und das Tier – freilich jetzt bildlich gesprochen – zum Herrn des Menschen aufsteigt, insofern der erstere vom letzteren abhängt.

Ungemein vertieft wird das Bewusstsein des Mensch-Tier-Zusammenhangs im Berührtwerden durch den *Blick* des Tieres. Der Mensch müsste nachgerade „elektrisiert" sein vom Wissen, dass das ihn anblickende Tier *ihn* sieht, damit ihm zum Spiegel wird, der gerade das (implizit) zeigt, was er von sich nicht sehen kann. In diesem Augenblick erkennt er – freilich nur im Bezug auf das „höhere" Tier – eine ihm sonst verborgene, geradezu göttlich / tierisch / menschliche Beziehung, die es noch tiefer zu bedenken gilt (s. unten). Da kann er plötzlich viel von seiner ihm sonst so selbstverständlichen Überlegenheit über die Kreatur verlieren. Dass das „niedere" Tier, wie es von Uexküll und Kriszat (1958) erkannt haben, eine andere Sicht von der Welt hat, nämlich eine „Eigenwelt" erlebt, berührt ihn hier nicht. Im Blick schwingt ein Einklang von Seelen auf, und im „Funkenschlag" offenbart sich blitzartig die dauernde Verbundenheit zwischen beiden.

2.2 Verfehlung bisheriger Ansätze

Von der Tiefe und Lebendigkeit dieser Begegnungen sehen die bisherigen Ansätze für Tierversuchsethik (Kallhoff und Siep, 2003; Rippe, 2003) ganz ab; daher müssen sie als defizient eingestuft werden. Auch wenn man zurecht *Tierrechte* (Regan, 1983) moniert und diese theoretisch leicht zugestanden werden können, fragt sich doch, wie dieser Anspruch begründet werden kann, wenn man dem Tier nicht in allem, was es ist – einschliesslich des Aufzeigens von unerschliessbar Geheimnisvollem an ihm – nahekommt. Argumente für seine Unabhängigkeit von allem Nützlichkeitsdenken des Menschen zählen ebensowenig wie der Hinweis auf eine Biographie, die es hätte, genau wie im Hinweis auf Interessen plötzlich sein vermeintlich getreues Bild zur *Projektion* vom Menschen her zu werden beginnt. Wenn Tieren auch (empirisches) Bewusstsein nicht abgesprochen werden kann, so geht es doch entschieden zu weit zu vermuten, Angehörige höhererer Arten, wie Delphine oder Menschenaffen, würden nicht nur Erinnerungen an vergangene Lebensphasen haben, sondern sogar Erwartungen ans Leben stellen, von dem sie auch eine Vorstellung hätten. Abstraktes Denken (und Unterscheidungsmöglichkeit von sich und der Welt) kann ihnen nämlich, bei aller Tierliebe, nicht zugesprochen werden. Aber gerade, weil es sein konkretes Leben lebt, wird das Tier zum bevorzugten Gegenstand einer AST werden können, weil sich diese selbst der Korrektur des ausschliesslich abstrakten Weltzugangs verschworen hat. Dann müsste die individuelle Beziehung zwischen Mensch (der sich niemals als Abstractum sehen kann) und Tier (dem

[3] Der ein großes Thema der AST darstellende Selbstbezug (die *Autologie*) verlangt ebenso wie der Fremdbezug (die *Allologie*) als ein über eine objektivierbare Tatsache hinausgehendes Geschehen angesehen zu werden, da die Relata desselben (im Bereiche des Lebendigen) Subjekte sind, denen der Betrachter nur in Analogie zur eigenen Innerlichkeit nahezukommen vermag, auch wenn es unbestreitbar Grade der (sich einfühlenden) Erlebnisfähigkeit bzw. umgekehrt der Dumpfheit geben muss.

diese Selbstverständlichkeit der erstere in gleicher Weise zuzugestehen hätte) im Vordergrund stehen.

Wird dem Tier, infolge einer „hierarchischen" Sicht der Dinge, bloß ein dem Menschen gegenüber untergeordneter Status eingeräumt oder wird ihm „Mitgeschöpflichkeit" attestiert, immer bleibt der Ansatz noch ein unzureichender, solange er die vermeintlichen Gegenpositionen nicht in einen umfassenderen Zusammenhang stellt. Das gilt besonders für die Unversöhnlichkeit der Stellung des „egalitaristischen" (Rippe, 2003) gegenüber dem „materialen" (Steinvorth, 1990) Ansatz (mit der Implikation der „Unverfügbarkeit"); aber auch dann, wenn vergessen wird, dass es über diesen Gegensatz hinaus noch etwas Weiteres geben kann, für dessen Erhaltung der Mensch sich einsetzen müsste, wie z.B. das „Wohlergehen" (Kallhoff und Siep, 2003) der Tiere. Dieses als Recht der Tiere zu fordern und es in einer Gesetzgebung zu fixieren, wäre zwar die logische Folge; aber das Zustandekommen derselben wird erst durch eine Gesinnungsaktivierung erreicht, die vielleicht im Umgang mit den Tieren zustandekommen mag, doch immer auch in die Gefahr gerät, in Routine und damit zunehmender Gefühllosigkeit zu versanden und sodann wieder unterzugehen. Erst die Aktivierung emotionaler, den ganzen Menschen erfassender Zuwendung müsste sich mit der richtigen, obgleich dürren ethischen Begründung verschränken, um wirksam werden zu können.

3 Der Mensch im Wertewandel

Dass dieses trotz tiefgreifender Veränderung der Wertwelt und der Wirklichkeitserfassung des Menschen zustandekommt, müsste mehr als ein irreales Wunschbild sein. In knapp einem halben Jahrhundert hat sich nämlich die gewöhnliche, scheinbar fest in seinem Wesen verankerte Einstellung des Menschen zum Leben zutiefst gewandelt, ja, nachgerade auf den Kopf gestellt. An die Stelle von Verantwortung und Disziplin ist weitgehende, von Egoismus und Genusssucht bestimmte sittliche Enthemmung (unter dem Motto „Selbstverwirklichung") getreten. Sie ermöglicht „Gleichgültigkeit" verschiedenster, divergierender Auffassungen; vor allem die Unterscheidung von „gut" und „böse" wird unter dem Titel einer Verhinderung von Diskriminierung zugunsten der Indifferenz beliebiger Standpunkte[4] unterlaufen. Und doch ist es trotz dieses sittlichen Chaos erstaunlich, dass sich Menschen finden, denen gerade bei der allgemein vorherrschenden Beliebigkeit im Verhalten der einzelnen (und der Gemeinschaft) Lücken und Leerstellen, zuwenig ins Bewusstsein gelangende Fragen, auffallen und sich kompensatorisch zum Werteverfall das *Gewissen* für die unbeachteten Probleme schärft.

Vielleicht haben diese Menschen, die sich z.B. schon für den Tierschutz einsetzen und für die – als in der Forschung Tätigen – die Tierversuchs-Ethik immer mehr an Bedeutung gewinnt, erkannt, dass ihrem Tun (und ihrer Einstellung zu Tier und Lebewesen ganz allgemein) eine Führungsrolle für die Gesellschaft zukommt. Sie könnten sich an die Rede von den „25 Gerechten" erinnern, denen die Welt ihren Bestanderhalt dankt, und (als keineswegs sich selbst gerecht Findende) davon ergriffen sein, Versäumnisse gutzumachen und einen „Mehrwert" an Gutem erzeugen. Es müssen sensible und starke Menschen zugleich sein, da nur ein schwächliches, egoistisches Geschlecht nichts auf sich nehmen will, vor allem Leiden (Locker, 1989) zu vermeiden sucht und es, da dieses Programm nicht aufgeht, auf andere, wie die Tiere, ablädt. Es sind demnach Menschen, die eine innigere, über allein rational verbindliche Wertbegründung hinausgehende Beziehung zum Leben aufrechthalten und ein intuitives Wertefühlen besitzen. Als Belohnung werden sie eine Sicht der Dinge erhalten, die anderen – aus der Ferne unbeteiligten Nachdenkens über die Probleme – nicht gegönnt ist.

Sie werden *vorbildhaft* sein müssen, um andere mitzureissen und vermögen dies auch, wenn sie sich aus dem allgemeinen *Schuld*zusammenhang herausbegeben und in den schon erreichten, wenn auch noch nicht voll verwirklichten *Erlösungs*zusammenhang stellen. Der hl. Franz von Assisi vermochte den Umgang mit den Tieren als Ausdruck vorweggenommenen Erlöstseins aller Kreatur paradigmatisch zu zeigen. Einen Hauch davon vermag jeder zu leisten, der beim Hantieren mit Tieren, vor allem den zum Versuch und damit zum Leiden bestimmten, auf das ihm in die Hand gegebene Lebewesen eingeht, sich ihm als Subjekt zuwendet und es durch zusätzliche Berührung, wie Streicheln, spüren lässt, dass es im Lebenszusammenhang steht und sich nicht ängstigen muss. Das realisiert sich allerdings nur, wenn das Verhältnis von Mensch und Tier zueinander sich auf fundamentale Weise erneuert.

4 Erneuerung des rechten Mensch-Tier Verhältnisses

4.1 Unzulänglichkeit der usuellen Sicht

Aus christlicher Sicht (Grosse, 2002) ist dies zunächst nicht der Fall; im Gegenteil, die Behandlung der Tiere (der Nutztiere wie auch der Versuchstiere) bietet ein beschämendes Beispiel für die „gnadenlosen Folgen", mit denen das Christentum – in Missachtung des Gebotes seines Stifters – die Welt überzog, wurde doch den Tieren, im Gegensatz zum Menschen, eine Unsterblichkeit ihrer Seelen bestritten (darüber später noch mehr). Zwar eröffnet das Alte Testament (AT) beeindruckende Visionen des Friedens in der Schöpfung, besonders, wenn sie voll erlöst sein wird (Jes 11,6), aber ohne das Wissen, hier mit einem tiefen Paradox konfrontiert zu sein und es hinnehmen zu müssen, lässt sich das Thema gar nicht erfassen.

Wenngleich bereits im AT das Dazugehören der Tiere zum Hausstand hervorgehoben wird, so ist doch wieder nur mit Hilfe einer *komplementären* Beziehung die Frage anzugehen, wie die Mitgeschöpflichkeit der lebenden, nicht-

[4] Von dieser werden nur jene Auffassungen radikal ausgenommen, auf die das wachsame Auge der *„political correctness"* (also einer sich für etabliert haltenden, pseudo-ethischen politischen Instanz) fällt, die ihrer Aufgabe schonungslos nachkommt, indem sie alles, was sie für verderblich hält, ihrerseits zu diskriminieren und zu verfolgen sucht.

menschlichen Kreatur sich mit der „Sonderstellung" des Menschen verträgt, wie dieser dem Tier durch seine „Nichtspezialisierung" zugleich überlegen ist, ihm auch nur solange unterlegen war, als er sich nicht mit Hilfe der Technik das nachzuschaffen vermochte, was die Natur ihm versagte, und er erst dadurch zum „Herrn der Schöpfung" werden konnte. Die Beziehungsvielfalt, durchaus system-theoretisch gesehen, ist hier auf die Ebene des „Relats" selbst zu heben, dessen also, was zum andern in Beziehung steht, um sich dem Betrachter in seiner ganzen Tiefe aufzuschließen. Während die Relation selbst zu objektivieren und von aussen einsichtig zu machen ist, nimmt das „Relat" für sich Subjektnatur ein. Das führt uns zur Frage, *was* das Tier eigentlich ist.

4.2 Was ist das Tier?

Wir stellen uns auf die Antwort ein, die der Mythos im Wort der Dichtung gibt. Aus Goethes Gedicht „Vermächtnis", dem Zyklus „Gott und Welt" angehörig, spricht das große Vertrauen: „Kein Wesen kann zu nichts zerfallen..." und möchte bezeugen: Was einmal (in diesem Aion) existiert, überdauert alle Äonen. Dazu ist wohl nach dem wahren *Wesen* des Tieres zu fragen, das allem Untergang widersteht.

Ein „An-und-für-sich" muss das Tier sein (und auch haben), denn es ist ein „Ich", das Angst und Schmerz ebenso empfindet wie Wohlbefinden, erkennbar z.B. am Schnurren der Katze. Stellen wir die für die Tierversuchs-Ethik entscheidende Frage, wer (oder was) *eigentlich* beim Tier leidet? Wenn Leiden beim Menschen Folge von Schuld ist (Locker, 1989), warum muss das auf jeden Fall von dieser Schuld freie Tier leiden? Sehen wir die Tiere als unschuldige *Opfer* (unseres ebenso unter Zwang wie Freiheit und Willkür stehenden Daseins), so ist die weitere Frage erlaubt: Wer sühnt für die ihm zugefügten Schmerzen? Die Antwort darauf macht uns auf die *christusförmige* Existenz, die sie führen, aufmerksam, sofern sie vom Menschen (für ihn) getötet werden, um ihm als Nahrung (oder „Probierstein") dienen zu können. Zugleich sind wir hier mit einem *Paradox* konfrontiert: Der auferstandene Christus wünscht etwas zu essen, verzehrt einen Fisch, um seine leibliche Wirklichkeit (und seinen Unterschied von einem Geist) zu beweisen (Lk 24,43). Aber was geschieht dabei? Auch der von ihm, nach der Auferstehung, verzehrte Fisch wird christusförmig; also hat diese Gestalteigenschaft für das Tier einen doppelten Aspekt, der sich zu einem dreifachen erhöht, wenn man so weit gehen kann, in jedem Tier den (maskierten) Menschen (oder gar den hierorts nicht erkennbaren Engel, den „*genius*", wie Hölderlin ihn wahrnimmt) zu sehen, der jenseits von Schuld steht und daher (mit Christus) mitleidet. Man kann gar darüber nachsinnen, ob es nicht überhaupt eine fällige, ausgleichende „Erhöhung" der niederen (ichhaften) Kreatur geben wird, sobald sie ihre wahre „Natur", ihr Wesen, erkennen lässt. Der Mensch wird wohl in der Auferstehung verklärt, das Tier jedoch nicht nur *verklärt*, sondern zu seiner Eigentlichkeit *enthüllt*. Dann zeigt es sich als göttliches Wesen.

Dass man dazu gelangen möge, zu erkennen, wie sehr man dem Tier Leiden zufügt, wenn immer man es (für Tierversuche oder als Nahrung) „gebraucht", als sich auch bewusst zu werden, dass man im kaum entrinnbaren Schuldzusammenhang steht, mag *Vorbedingung* für jene definitive Einstellung sein, zu der man nur durch Wissen und Glauben gemeinsam gelangt, verdichtet freilich zum Schauen, das Frucht schöpferischer Phantasie ist. Ihr verdankt sich auch das Erschauen der *vollendeten* Gestalt (des verklärten, ganzen Menschen) selbst aus dem Embryo, sodass hier sogar eine – über Argumentieren weit hinausgehende – Basis zum Kampf gegen Abtreibung gelegt werden kann. Auch über den (unbefragbaren) ungeborenen Menschen wird ja in gleicher Weise gewaltsam verfügt wie über das sich zum Experimentieren mit ihm und zu seiner Tötung nicht äussern könnenden Tier.

Erst in der imaginativen Schau des „Ewigen Lebens", die „Produktive Einbildungskraft" uns gewährt (Locker, 2001a), lässt sich eine – selbst unter Beiziehung aller denkbaren Standpunkte angestellte – ethische Reflexion weit hinter sich lassende, unerschütterbare Basis für die definitive Beurteilung und die Erlebnisgewissheit davon finden, was vom Tier im Verhältnis zum Menschen (und vor allem in seiner Beziehung zum alles Leiden auf sich nehmenden Gott) zu halten ist und wie ihm in dieser Verbindung auch Ehrung und Dank gebührt.

5 Ausklang

Haben wir uns bemüht, über möglichst umfassende, divergierende Ansichten eine nicht so sehr zu vereinigen suchende, sondern eine in die Tiefe gehende Sicht zu gewinnen, so sind doch noch Ergänzungen anzufügen.

Da ist zunächst im Titel der „Menschenversuch" genannt und dieses z.T. furchtbare Thema doch noch nicht angesprochen worden. Es gibt allerdings neben dem Grauen der an Gefangenen im KZ ausgeführten medizinischen Versuche wenige Beispiele, bei denen heroische Selbstversuche angestellt wurden, um, ehe die erfundene Technik bei Patienten zur Anwendung kam, sicherzustellen, dass für diese keine Gefährdung besteht: Der Erfinder des Herzkatheters, Werner Forßmann, war ein solcher Pionier; der Röntgenologe Guido Holzknecht, der sich nicht schonte und sich den tödlichen Strahlen aussetzte, gehört gleichfalls hierher. Da wird die Stellung des Opfers verdeutlicht mit der im Lateinischen vorkommenden und selbst im Englischen erhaltenen Doppelbedeutung von „*sacrificium*" und „*victimus*". Es hängt wohl von der Ausrichtung des Opfers ab, welche Bedeutung es bekommt: einmal eine geistliche mit freiwilliger Hingabe an einen höheren Zweck, das andere Mal eine weltliche, anscheinend ohne Sinnbezug zu einem solchen; die (passiven) Opfer der Gewalt an Tieren und Mensch werden so bezeichnet, während das (aktive) Opfer des Gottessohnes das ein für alle Male unüberschreitbare Paradigma für erlösenden Dienst an der Welt, ja für All-Liebe ist.

Die Tierversuchs-Ethik wird sich dieses zweifachen (und doch zusammenhängenden) Ausblicks bewusst bleiben müssen, damit dem wahren Charakter des Opfers Tribut zahlen und in der Erkenntnis desselben alles dransetzen, selbst an dieser Problematik nicht schuldig zu werden. So weit, wie das im "Janaismus" geschieht – der selbst dem ge-

ringsten Lebewesen Verletzung anzutun vermeidet – wird man nicht gehen müssen. Was bei aller guten Absicht in der Tierversuchs-Ethik, an nicht bewältigter Unvermeidlichkeit des Leid-Erzeugens, doch zu scheitern droht, kann sie – allerdings nur in der mythischen Sicht (und nicht in der des Alltags) – dem ausgleichenden Wirken der Mächte im „Ewigen Leben" (Locker, 2001a) getrost überlassen.

Und noch eine beherzigenswerte Überlegung zum Schluss: Das Opfer, das die Wissenschaft dem Versuchstier abnötigt, könnte zum Anlass für Überlegungen darüber werden, ob eine bestimmte Forschung überhaupt nötig ist; ein Suspendieren derselben könnte nicht nur Tierleben retten, sondern sogar einen kleinen Beitrag dazu leisten, in der so weit verbreiteten Konsumidiotie wahre Bildung (und Verlangen nach ihr, was mit Verzicht verbunden ist) zu fördern (Locker, 1996).

6 Addendum: Entwurf einer Präambel für die Charta der Tierversuchs-Ethik

a) Es müssten Tierversuche sonach obligatorisch unter dem Gesichtspunkt einer Ethik betrachtet werden, die nicht einfach Resultat von Menschenübereinkunft darstellt, sondern *Vorgegebenes* anerkennt und daraus ihre Verbindlichkeit bezieht (Locker, 1996).

b) Vor ihren Beginn hat die Erwägung zu treten, ob die Versuche oder Experimente unbedingt notwendig und unerlässlich sind, und wenn solches erkannt wird, muss sie unter die weitere *Entscheidung* des *„nil nocere"* (der Ethik der „Verletzungsvermeidung") (Steinvorth, 1990) für das Versuchstier gestellt werden.

c) Da nur der Mensch zu sittlicher Selbstbestimmung fähig ist, tritt er in Bezug auf das Tier in die Rolle des *Fremdbestimmers*, die er aber nur in Verantwortung und unter genau erörterten Kriterien übernehmen darf. Zu diesen haben zu zählen:

c1) Dem Tier seinen *Eigenstand* (eine „Würde") nicht nur nominell anzuerkennen, sondern sich zu fragen, wie man dieser Einstellung gerecht werden kann; also z.B. durch Zeit für Zuwendung, Liebkosung dem Versuchstier gegenüber; dieses wäre ein Korrelat zum in der Medizin notwendigen Dialog zwischen Arzt und Patient (Spitzy, 2002);

c2) Das Abwägen von dem Tier während des Versuchs auferlegten „Lasten" (wie z.B. Angst und Schmerz, aber auch Bewegungsbeeinträchtigung) und dem aus dem Experiment gewonnenen „Nutzen" für den Menschen (ein „Nutzen" für das Versuchstier wird sowieso kaum erwachsen); gleich dem alten Rechtsgrundsatz sollte hier daran gedacht werden: *„in dubio pro animale"*;

c3) Ein Minimierungsgrundsatz sollte eingehalten, unnötige Wiederholungen sollten vermieden werden;

c4) Die Liste liesse sich über eine Anzahl weiterer Kriterien fortsetzen.

d) Während im Menschenversuch (z.B. in der Humanontogenetik) (Locker, 2001b) die Zustimmung der Versuchsperson erwartet und mit ihr immer über den Verlauf der Untersuchung diskutiert werden kann, fällt diese Möglichkeit beim Versuchstier weg. Daher sollte sich immer vor Beginn einer Versuchsreihe ein *Gremium* aus mindestens zwei Diskutanten zusammentun, das das „Für und Wider" der (empirischen wie der ethischen) Gesichtspunkte zu besprechen und zu einem *Entschluss* zu kommen hätte, der die unter (b) erwähnte Entscheidung ergänzt.

Literatur

Grosse, H. W. (2002). Christliche Verantwortung und Experimentelle Medizin. Versuch mit und am Menschen, Tierversuche. In F. P. Gruber and K. Brune (eds.), *Use of Animals in Research: A Science – Society Controversy*, ALTEX-Buch (83-95). Heidelberg-Berlin-Oxford: The Doerenkamp-Zbinden-Foundation, Spektrum Akadem.Verlag.

Kallhoff, A. und Siep, L. (2003). Tierethik. In M. Düwell und K. Steigleder (Hrgs.), *Bioethik. Eine Einführung* (413-421). Frankfurt: Suhrkamp.

Locker, A. (1964). Reaktionen metabolisierender Systeme auf experimentelle Beeinflussung, Reiz und Schädigung. *Helgol. Wiss. Meeresunters. 9* (1-4), 38-107.

Locker, A. (1985). Der Mensch – Verhaltenswesen oder verantwortlich Handelnder? „Konrad Lorenz und die Folgen". *Theologisches Nr. 177* (Januar), 6193-6201.

Locker, A. (1989). Leidenserfahrung und Glaubenswirklichkeit. In H. Stachowiak (Hrsg), *Pragmatik, Hb. pragmatischen Denkens, Bd. III* (185-215). Hamburg: F. Meiner.

Locker, A. (1996). Keine Ethik ohne Seinsfundament. *Ethik und Sozialwissenschaften 7* (2/3), 239-241.

Locker, A. (1998/99). Vorstoss zu einer Transklassischen Sicht – Eine Betrachtung über den Zustand der Allgemeinen System-Theorie 25 Jahre nach Ludwig von Bertalanffys Tod, *Newsletter, Dtsch. Ges. f. Systemforschung e.V. 8* (1/2), 8-20.

Locker, A. (2001a). Unsterblichkeit – Auferstehung – Ewiges Leben. Ein ganzheitlich-systemtheoretischer Kommentar zu drei Topoi der Offenbarungsreligion. *Staatsbriefe 12* (7-8), 52-57.

Locker, A. (2001b). Human ontogenetics from the point of view of general systems theory. A strategy proposal for a century's project. In G. E. Lasker (ed.), *Advances in systems research and cybernetics Vol. V* (1-5). Windsor/Ontario: IIAS.

Locker, A. und Spitzy, K. H. (1951). Die Wirkung von Dinitrokresol auf die Atmung normaler und geschädigter Zellen und Gewebe. *Z. ges. exp. Med. 118*, 155-168.

Regan, T. (1983). *The Case for Animal Rights*. Raleigh: NC. Univ. Press.

Rippe, K. P. (2003). Tierethik. In M. Düwell und K. Steigleder (Hrgs.), *Bioethik. Eine Einführung* (405-412). Frankfurt: Suhrkamp.

Spitzy, K. H. (2002). Verantwortung in der Medizin – aus dialogischer Sicht. *Wr. Med. Wschr. 152* (13/14), 330-333.

Steinvorth, U. (1990). *Klassische und moderne Ethik. Grundlinien einer materialen Moraltheorie*. Reinbek: Rowohlt.

von Uexküll, J. und Kriszat, G. (1958). *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen*. Hamburg: Rowohlt.

Korrespondenzadresse

Universitätsprofessor
Prof. Dr. Alfred Locker
Hetzendorfer Strasse 58-60, Stg. 7
A-1120 Wien (W)
E-Mail: alocker@pop.tuwien.ac.at