

⇒ Clemens Wustmans

## Veganer essen ihre Freunde nicht? Anfragen an den Absolutheitsanspruch der Mo- tive veganer Lebensstile

⇒ 1 Ethische Begründungsmuster für vegane Lebensstile

»You may have already seen how animals are treated on today's farms. You may even have seen how they are killed in slaughterhouses. You probably don't like seeing those pictures and videos. Why? You're a kind and decent person. You don't want others to suffer unnecessarily« (Vegan Outreach 2015).

Die theoretischen Reflexionsrahmen und damit verbundenen Begründungszusammenhänge, die für die Option einer veganen Lebensweise sprechen, sind vielfältig; und doch scheint es, dass ein gemeinsamer Nenner auszumachen ist, der in dem Willen besteht, nichtmenschliche Tiere<sup>1</sup> individuell als ethisch relevante Subjekte zu betrachten und entsprechend nicht schädigen zu wollen.

Mindestens der Verzicht auf den Verzehr von getöteten Tieren, also eine vegetarische Ernährung, eher noch eine vollständig vegane Lebensweise, also der Verzicht auf den Konsum tierischer Produkte – von Fleisch über Milch und Eier bis zu Leder

---

**Clemens Wustmans**, geb. 1982 in Köln, Dr., Studium der Evangelischen Theologie und Geschichte in Bochum, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik) der Humboldt-Universität zu Berlin. Neuere Veröffentlichungen: Öffentlicher Raum. Theologische, religionswissenschaftliche und ethisch-normative Dimensionen, Kamen 2016. »Für die Kinder ist es ein Spaß«. Ethische und tierschutzpolitische Perspektiven auf die Nutzung von Tieren zu Unterhaltungszwecken (gem. mit Martin-Sebastian Abel), in: Tierstudien 9: Tiere und Unterhaltung (2016), 61-71. Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen, Stuttgart 2015.

**GND:** 1021406031

---

**DOI:** [10.18156/eug-2-2016-art-7](https://doi.org/10.18156/eug-2-2016-art-7)

(1) Der Begriff »nichtmenschliche Tiere« ist eine in tierethischen Debatten übliche Formulierung, um die egalitäre Idee eines Widerspruchs zur grundsätzlichen, fundamentalen und hierarchischen Unterscheidungen zwischen »Mensch« und »Tier« auszudrücken. An vielen Stellen ist es gerade in der Wiedergabe bestimmter Positionen sinnvoll, den Terminus entsprechend aufzugreifen. Der einfacheren Lesbarkeit halber wird er jedoch nicht konsequent genutzt; der dann genutzte, alltagssprachlich bekannte Begriff »Tiere« sei synonym verstanden.

und Honig – finden ihren Ursprung in aller Regel in dem Wunsch, nichtmenschlichen Tieren nicht zu schaden, wie es auch in der oben zitierten Broschüre ihren Ausdruck findet, die sich als Appell vor allem in den USA und Kanada speziell an Studierende als Zielgruppe richtet. Als »kind and decent person« scheint man gewillt, durch ein entsprechend gestaltetes eigenes Konsumverhalten Tieren helfen zu wollen.

In der Tat ist auf den ersten, und vielleicht auch auf den zweiten Blick nicht von dem Gedanken abzurücken, dass der Verzicht auf tierische Produkte in der ethischen Gesamtschau eine Menge Vorteile mit sich brächte: Kein Schwein müsste getötet und keine Kuh gemolken werden (somit also keinem Kalb als ursprünglich angedachtem Empfänger seine Milch entzogen werden), wenn ich heute Abend auf das Kochen einer Lasagne verzichte. Die eingangs zitierte Broschüre hat Recht mit der Feststellung, dass uns Bilder aus konventionellen Tierställen und Schlachthöfen betroffen machen oder wir diese gar kaum ertragen. Auch der Blick auf die ökologische Bilanz, beispielsweise auf den Verbrauch und die Verschmutzung von Wasser zur »Produktion« von Fleisch (Kemmerer 2015, 18), legt den Schluss nahe, dass der Verzicht auf entsprechende Produkte nachhaltig sinnvoll und ethisch geboten ist.

Ziel dieses Textes ist es keineswegs, dies zu widerlegen. Im Folgenden sollen aber Anfragen erörtert werden, inwieweit aus den Motiven und Begründungszusammenhängen für vegane Lebensstile tatsächlich jener Absolutheitsanspruch abgeleitet werden kann, wie er in der öffentlichen wie akademischen Debatte vielerorts vorherrscht. Hierzu soll zunächst ein kurzer Überblick über Unterschiede und Gemeinsamkeiten dieser Begründungszusammenhänge gegeben werden.

### ⇒ 1.1 Diversität und Gemeinsamkeiten von Begründungszusammenhängen veganer Lebensstile

Als starker Identifikationsmarker für Protagonist\_innen der Tierethikdebatte wie der Tierrechtsbewegung ist seit den 1980er Jahren ein veganer Lebensstil auszumachen; ethisch motivierter Veganismus stellt eine zentrale Ausrichtung der Debatte dar (Petrus 2013, 25). Die theoretischen Bezugsrahmen einer solchen Ausrichtung sind jedoch höchst verschieden.

Ein grundsätzlicher Unterschied ist trotz alltagssprachlicher Vermischung zwischen ethisch begründetem Tierschutz, Tierrechtsdebatte und Tierbefreiung zu machen; im Selbstverständnis der Akteur\_innen spielt dies eine oft große Rolle.

Petrus formuliert den grundsätzlichen Unterschied dahingehend, dass der Tierschutz der Frage nachgeht, wie Tiere behandelt werden sollten, respektive ihnen als Individuen ein möglichst »gutes« Leben ermöglicht werden kann, während Ansätze zu Tierrechten grundsätzlich infrage stellen, dass eine Nutzung nichtmenschlicher Tiere legitim sein könne (ebd., 30-31).

Es sind also Tierschutzpositionen denkbar, die nicht zwingend eine vegane oder nur vegetarische Lebensweise des Menschen zur Konsequenz haben. Im Unterschied hierzu postulieren Tierrechtsansätze in der Regel über das Recht auf ein Leben ohne unnötiges Leid, das Tieren als empfindungsfähigen Lebewesen zustehe, hinaus das Recht auf Leben als solches: Die Schlachtung eines Tieres wird dann zum grundsätzlichen Unrecht. Während also Tierschutzethiken tendenziell nicht den menschlichen Anspruch auf die Nutzung von Tieren kritisieren, sondern einfordern, diesen nicht qualvoll und mit unnötigem Leid verbunden auszugestalten, lehnen Tierrechtstheorien eben diese Nutzung prinzipiell ab (ebd.).

Davon noch einmal abzugrenzen ist die Tierbefreiungsbewegung, die als solche nicht nur aufgrund tatsächlichen Vollzugs der »Befreiung« von Tieren aus Versuchslabors, Pelzfarmen oder Agrarhaltungen durch Aktivist\_innen zu kennzeichnen ist (ebd., 32), sondern auch theoretisch einen, wenn auch nicht ganz einfach zu fassenden Unterschied zur Tierrechtsbewegung aufweist. Petrus charakterisiert diesen am ehesten in der Unterscheidung, dass die Tierrechtsbewegung innerhalb des bestehenden gesellschaftlichen Systems Grundrechte auch für nichtmenschliche Tiere einfordert, wohingegen die Idee der Tierbefreiung von einer grundsätzlichen Ablehnung des bestehenden, hierarchischen Gesellschaftssystems ausgeht, das es in seiner Marginalisierung nichtmenschlicher Tiere zu überwinden gilt (ebd., 34).

In der Praxis der Beschreibung von Konsequenzen freilich verwischen diese Differenzen stärker, als es zunächst den Anschein haben könnte. Den Theorien weitgehend gemein ist die Ablehnung eines als »Speziesismus« identifizierten Verhaltens, das in Analogie zu Rassismus, also der Marginalisierung von Menschengruppen aufgrund von Hautfarbe und ethnischer Herkunft, und Sexismus, der Benachteiligung aufgrund des biologischen Geschlechts, in der Hierarchisierung von Lebewesen in ethischen Konfliktfragen aufgrund ihrer Spezieszugehörigkeit eine unzulässige Diskriminierung sieht. Dieses Konzept kann man methodisch durchaus kritisieren (Wustmans 2015, 41-44), vor allem hat es jedoch interessanterweise in der Praxis zu meist die Bevorzugung veganer Optionen zur Folge. Auch in Ansätzen des ethischen Tierschutzes, die nicht hierarchiefrei argumentie-

ren, ist dies der Fall: Peter Singer etwa, dessen Argumentation auf der Hierarchie zwischen »Personen« und »Nicht-Personen« (die freilich ungleich zur Speziesgrenze zwischen Mensch und Tier verläuft) aufbaut und der beispielsweise in der Tötungsfrage zwar grundsätzlich zwischen »nicht-menschlichen Personen« und »anderen Tieren« differenziert (Singer 1994, 158-173), spricht von der »Gunst des Zweifels«, den es möglichst weit auszudehnen gelte und der eine nicht-vegane Lebensweise als fraglich erscheinen lässt (ebd., 174). Auch Hilal Sezgin, die in ihrem Ansatz eine volle moralische Berücksichtigung auf Wirbeltiere beschränkt (Sezgin 2014, 21), greift dies im Weiteren nicht explizit auf und verfolgt die Konsequenz einer gebotenen veganen Lebensweise (ebd., 127-131).

Besonders deutlich abgelehnt wird jede Nutzung von Tieren von Vertretern des Abolitionismus, die sich vor allem in der Tierrechtsbewegung finden.

Dem Abolitionismus liegt die Annahme zugrunde, dass alle empfindungsfähigen Lebewesen das grundlegende Recht teilen, nicht als Eigentum anderer behandelt zu werden. Ursprünglich eine Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei, wurde der Begriff auf die Forderung nach Tierrechten erweitert und somit auf die Ablehnung der Inhaberschaft nicht nur von Menschen, sondern auch von nichtmenschlichen Tieren ausgedehnt (Petrus 2013, 60-61).

Somit wird nach abolitionistischen Grundsätzen jede Form reformistischer Handelns abgelehnt, das letztlich nur auf eine Verbesserung von Tierhaltung abziele und somit den »Speziesismus« als solchen legitimiere (Francione 2010). In diesem Sinne wird im Abolitionismus auch eine bloße vegetarische Ernährung abgelehnt, Veganismus als ethisch geboten erachtet. Einziges Kriterium für eine vollständige Teilhabe an der ethischen Wertegemeinschaft ist im Sinne des Abolitionismus das Vorhandensein von Empfindungsvermögen. Petrus weist jedoch auf die Schwierigkeit hin, dass eine in ihrem Egalitarismus zwar in sich stimmige, jedoch derart radikale Theorie ohne die Perspektive eines Reformismus in kleineren Schritte eben auch ein Ideal darstellt, das unter den gegebenen Umständen so nicht einmal in Ansätzen umzusetzen sei (Petrus 2013, 61).

## ⇒ 1.2 Individuelles Handeln als ethischer Kompromiss

Diese Feststellung führt zu einem wichtigen Aspekt materialethischer Überlungen: Sollen letztere nicht akademisches Gedankenspiel bleiben, ist es unverzichtbar, einer ethischen Urteilsbildung Fragen der Umsetzung folgen zu lassen. In der für die Evangelische Theologie

klassischen Theorie ethischer Urteilsbildung beschreibt Tödt, wie dem Urteil mit der »urteilenden kognitiven Einsicht« der »willentliche verhaltensbestimmende Entschluß« folgen muss (Tödt 1988, 42). Implementierung und Umsetzung ethischer Urteile müssen auf Spannungen zu gesellschaftlichen Realitäten und Sachgesetzmäßigkeiten hin überprüft werden; Reuter beschreibt diese an das eigentliche Urteil anschließende Prüfung ausdrücklich als den Ort, an dem es gilt, »Spielräume (und Grenzen) ethisch legitimer Kompromisse auszuloten« (Reuter 2015, 116).

Mit diesen Überlegungen gehen an dieser Stelle zwei wichtige Aspekte einher: Nicht nur wird die in Tierrechtsdiskursen wie dem Abolitionismus vorfindliche Ablehnung reformistischen Handelns kritisiert; dies gehört in den größeren Kontext der Überlegung, ethische Urteile als zeitlich und räumlich relativ zu betrachten. Materialethische Urteile, wie sie an dieser Stelle beispielhaft am Veganismus diskutiert werden, sind von äußeren Faktoren abhängig, die zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten offensichtlich zu höchst verschiedenen Urteilen führten und führen. Nicht unbedeutend für die Diskussion »ethischen« Verhaltens ist es auch, sich der Doppeldeutigkeit des entsprechenden Adjektivs bewusst zu werden; abgeleitet vom »Ethos« bezieht es sich auf die in einer Gruppe oder Gemeinschaft vorherrschende Sittlichkeit, während der Bezug auf die »Ethik« die theoretische Reflexion eben dieser Sittlichkeit, die Reflexion eines gelingenden Lebens und richtigen Handelns meint (ebd., 16).

Die Grenzen zwischen theoretischer Reflexion und sittlicher Alltagspraxis sind in diesem Kontext fließend, und gerade dies führt zum zweiten, hier nicht zu vernachlässigenden Aspekt: Individuelles Handeln und gelebtes Ethos, quasi als Objekt der ethischen Reflexion, sind in ihrer Konkretion stets Kompromiss. Menschliches Handeln als vollumfängliche, idealtypische Umsetzung ethischer Urteile zu sehen, ist eine Utopie; zu groß sind in der Regel ökonomische Sachzwänge, gegenläufige gesellschaftliche Normen, Unkenntnis konkreter Zusammenhänge, auch Bequemlichkeit und anderes mehr, um als ethisch »richtig« erkanntes Handeln umzusetzen.

Dies gilt auch und gerade im Hinblick auf den Willen, Tiere nicht zu schädigen. Es gibt nicht wenige Menschen, die, ganz im Sinne reformistischer Tierschutzansätze, beispielsweise den Konsum tierischer Produkte reduzieren oder auf möglichst tiergerechte Lebensbedingungen für die sogenannten »Nutztiere« Wert legen. Ebenso häufig werden solche Überlegungen als unzureichende, kompensatorische Maßnahmen abgelehnt (bspw. Sezgin 2014, 184). Dies führt zu einer interessanten Frage, der im Folgenden nachgegangen werden soll:

Ist ein veganer Lebensstil unter Verzicht auf die Nutzung tierisch erzeugter Produkte ein tatsächlich kompromissloser Lebensstil?

⇒ 2 Unmittelbarkeit als Vorzugsargument? Zur systemischen Bedrohung von Tierwohl jenseits originärer Unmittelbarkeit

Geht man von der Prämisse aus, dass ein veganer Lebensstil zum Ziel hat, Tieren zu »helfen«, indem ihnen vermeidbares Leid erspart bleibt und Schaden von diesen abgewendet wird, folgert daraus eine bestimmte Perspektive der Konkretion solcher Ziele: »Vegan« ist offenbar, was »unmittelbar« ist.

»Vegan« bedeutet, neben Fleisch, Eiern und Milchprodukten auch Pelze, Leder oder Honig nicht zu konsumieren; es bedeutet die Ablehnung von Tierversuchen zum Zweck medizinischer Testate oder Forschung und den Verzicht auf Unterhaltung durch Tiere, beispielsweise im Zirkus oder im Zoo, vom Stierkampf und der Jagd mit ihrem für die Tiere tödlichen Ziel ganz zu schweigen.

»Vegan« bedeutet offensichtlich nicht originär, systemische Bedrohung von Tierwohl, verursacht durch menschliches Handeln, unseren Konsum und unseren Lebensstil, mit in die Gesamtschau einzubeziehen. Dieser Ansatz, dass überall auf der Welt Tiere Nachteile aus menschlichem Handeln jenseits unmittelbarer Eins-zu-eins-Situationen (im Sinne des Verhältnisses von essendem Menschen zu Schnitzel gewordenem Schwein) erleiden, soll im Folgenden an drei Beispielen konkretisiert werden.

⇒ 2.1 Sind alle Tiere gleichermaßen ethisch relevant?

⇒ 2.1.1 Tiere des menschlichen Nahbereichs und »wild« lebende Tiere

Eine überraschende Leerstelle bis in jüngere Zeit war die Frage nach dem Einbezug »wild« lebender Tiere in tierethische Überlegungen; nicht zuletzt aufgrund der Annahme unüberbrückbarer Gräben zwischen Tier- und Umweltethik erfolgte oftmals eine ausschließliche Konzentration auf Tiere, die sich im menschlichen Nahbereich finden; die kritisierte, anthropozentrische Unterteilung von Tieren in Wild- und Nutztiere (selbstredend auch erweiterbar um Versuchs-, Zirkus- oder Zootiere) wurde inhärent vielerorts übernommen. Bossert dagegen betont den engen Zusammenhang von Tier- und Naturschutzethik, da jede Tierethik letztlich eine Form von Umweltethik sei (Bossert 2015,

145). In diesem Sinne scheint es angebracht, den tierethischen Horizont auch auf wildlebende Tiere auszudehnen.

Dies soll nicht in utopische und oftmals als Polemik gegen jede Form von Tierethik in Stellung gebrachte Überlegungen ausarten, die Natur quasi vor sich selbst zu schützen (und beispielsweise in einer Art Polizeifunktion den Löwen daran zu hindern, die Antilope zu reißen). Vielmehr beschreibt Sezgin völlig richtig: »Die zentrale tierethische Frage ist, wie wir mit den Tieren verfahren sollen, mit denen wir absichtlich und/oder vermeidbar in Interaktion treten« (Sezgin 2014, 201). Während jedoch Bossert in dieser Hinsicht zwischen Hilfspflichten und Nichtschädigungspflichten unterscheidet, die eine Ungleichbehandlung von domestizierten und wildlebenden Tieren mit sich bringt (Bossert 2015, 147), fährt Sezgin in ihrer Überlegung einschränkend fort. Sie definiert die Gruppe der Tiere, mit denen wir in Interaktion treten, so:

»Diejenigen Tiere, die wir einfangen oder züchten und auf begrenztem Raum halten, deren Reproduktion, Nahrungsaufnahme, Sozialverhalten und Alltagsverlauf wir kontrollieren, deren ganzes Leben wir in der Hand haben und über deren Tod wir entscheiden, für die haben wir in der Tat die Verantwortung« (Sezgin 2014, 201).

Weshalb die Ausweitung über diesen menschlichen Nahbereich hinaus gleichsam bedeuten sollte, eine Verpflichtung einzugehen, »die ganze Welt unter unsere Fittiche zu nehmen« (ebd.), ist nicht recht deutlich. Auch, wenn man nicht sämtliche Auswirkungen menschlichen Handelns auf wildlebende Tiere, mit denen wir um Ressourcen wie den Raum konkurrieren, im Detail absehen kann, sollten diese nicht aus dem Blick geraten. Sezgin beschreibt dies unter der Überschrift »Schritte zu einer Umweltethik« (ebd., 202-212), unterlässt jedoch einen letzten, naheliegenden Schritt: die Frage nach den Auswirkungen und damit dem zurechenbaren Einfluss individuellen menschlichen Handelns auf das Leben wildlebender Tiere.

Ein solcher Einfluss besteht, ganz ähnlich wie in Bezug auf Lebensstilentscheidungen im originären Kontext der Entscheidung für oder gegen ein veganes Leben; die Ausgestaltung von Lebensstil und Alltag ist nicht nur aus den Entscheidungen für oder gegen den Verzehr von Fleisch und anderen tierischen Produkten bestimmt, aus Entscheidungen für oder gegen das Tragen von Leder oder den Besuch von »Sea World«, sondern auch durch die Entscheidung für (oder gegen?) die Anschaffung eines Smartphones, für oder gegen das Flugzeug als Transportmittel oder die regelmäßige Neueinrichtung der Wohnung mit billigen Möbeln.



Während sich die Großelterngeneration nicht selten als junge Erwachsene für den sprichwörtlichen Rest des Lebens mit entsprechend soliden Möbeln eingerichtet haben, sind gegenwärtige Lebensstile, die geradezu auf der Idee regelmäßiger Neueinrichtung der Wohnung beruhen, in beinahe empörendem Maße weniger nachhaltig. Zumal da der Begriff der Nachhaltigkeit ursprünglich aus der Forstwirtschaft stammt und im 18. Jahrhundert erstmals die Idee beschrieb, nicht mehr Holz zu schlagen, als bestandserhaltend nachwachsen kann (Richter 1957, 147-148), ist es nur angebracht, sich des direkten Einflusses des Holzeinschlags auf wildlebende Tiere bewusst zu werden. Es ist richtig, auf die Vernichtung von Wäldern als Habitaten durch sich ausbreitende Agrikulturen hinzuweisen; es ist jedoch ebenso relevant, unser gefühltes »Menschenrecht auf regelmäßig neue Wohnzimmermöbel« in Frage zu stellen.

Dass individuelles Handeln im Vergleich zu als richtig erkanntem ethischen Verhalten stets (aus welchen Gründen auch immer) einen Kompromiss bedeutet, zeigt recht deutlich das Beispiel der Wahl des Flugzeugs als Transportmittel. Gerade eine problembewusste, informierte Klientel neigt zur Wahl dieses Lebensstils; unter der Überschrift »Bahn predigen, Business fliegen« zeigte der SPIEGEL im November 2014 auf, dass ausgerechnet Anhänger\_innen der Partei Bündnis 90/Die Grünen häufiger als die aller anderen Parteien das Flugzeug als Transportmittel nutzen, was vor allem durch die demographische und gesellschaftliche Platzierung der betreffenden Wähler\_innen erklärt wird (SPIEGEL 2014). Auch an der akademischen Debatte um Tierschutz, Tierethik und Tierrechte Beteiligte müssen sich mit hoher Wahrscheinlichkeit vorwerfen lassen, eher regelmäßige Nutzer\_innen von Flugzeugen zu sein; gerade im Raum der Universität ist die Konferenz in Stellenbosch oder Chicago mit den damit verbundenen Flugbewegungen ein weitaus größeres Statussymbol als die vielleicht ähnlich ergiebige Konferenz via Skype.

Der Schauspieler Leonardo diCaprio, nicht erst seit der Oscar-Verleihung des Jahres 2016 mit seinem flammenden Plädoyer für einen Einsatz gegen Umweltzerstörung und Klimawandel bekannt, brachte dieses auch der Problematik bewussten Menschen innewohnende Dilemma unfreiwillig auf den Punkt; im Interview mit dem *Guardian* äußerte er sich zu seinem aus dem Kontakt mit dem ehemaligen US-Vizepräsidenten Al Gore resultierenden Engagement mit den Worten: »I would like to improve the world a bit. I will fly around the world doing good for the environment« (Goldenberg 2016).

Hieran, wie auch an der flächendeckenden Selbstverständlichkeit der Nutzung von Smartphones, zeigt sich gerade die hohe Hürde, ethi-



sche Urteile in Verhaltensänderungen umzusetzen. Der Kontext, in dem für die Herstellung von Smartphones (und die vieler anderer elektronischer Geräte) notwendige Seltene Erden gewonnen werden, ist nicht unbekannt; er geht in Regionen wie dem Ost-Kongo teilweise mit massiven Menschenrechtsverletzungen, der Finanzierung von Warlords und gravierenden Umweltzerstörungen einher, die unter anderem unmittelbaren Einfluss auf den Lebensraum der letzten verbliebenen Berggorillas haben (Pole Institute 2002).

Da wir von dem enormen Einfluss wissen, den der regelmäßige Neukauf von Möbeln oder Smartphones ausmacht, die Benutzung von Flugzeugen (oder des Autos statt des Öffentlichen Nahverkehrs), auf schwindende Chancen zur Weiterexistenz für Tiere einnimmt, sollten entsprechende Lebensstilentscheidungen im selben Maße einbezogen werden, wenn es um den Willen geht, Tieren durch Nichtschädigung zu »helfen«; einziger Unterschied zu originär veganen Lebensstilen besteht in der Unmittelbarkeit, die bei einem für eine Wurst gestorbenen Schwein stärker ersichtlich ist als bei der Bedrohung von Berggorillas durch den Raubbau Seltener Erden. Dass in dieser stärkeren oder schwächeren Unmittelbarkeit ein Argument für den Vorzug der einen Lebensstilentscheidung vor der anderen gegeben sein sollte, scheint zumindest fraglich.

Selbstverständlich sollte man weder dem gedanklichen Kurzschluss verfallen, an dieser Stelle mit einem veganen Lebensstil von anderen Umweltvergehen freizusprechen, es jedoch ebenso wenig als plausibel darstellen, beides gegeneinander auszuspielen. Natürlich kann man vegan leben und zugleich auf das Flugzeug als Transportmittel und die Nutzung von Smartphones verzichten; schließt man sich jedoch den in Kap. 1.2 angestellten Überlegungen zum konkreten individuellen Handeln als ethischem Kompromiss an, erscheinen derartige Kompromisse eben auch in *beiden* Entscheidungsbereichen als gleichermaßen zulässig oder unzulässig, ein Vorzug auf der Grundlage des Unmittelbarkeitsarguments scheint eher schwach begründbar. Eine gerechtigkeits-theoretische Begründung findet man beispielsweise bei Nussbaum, die in ihrem Ansatz zur Befähigungsgerechtigkeit im Hinblick auf die Verteilung von Ressourcen explizit nichtmenschliche Tiere mit in ihre Überlegungen einbezieht (Nussbaum 2010, 386-387); die Zugehörigkeit zur moralischen Wertegemeinschaft, die Anerkennung als Wesen mit Würde erstreckt sich ausdrücklich auch auf wildelebende Tiere (ebd., 537). In der Auflistung der zu gewährleisten- den essentiellen Befähigungen nehmen die *Anderen Spezies* einen expliziten Raum ein, gerade im Bewusstsein der Koexistenz in einer interdependenten Welt (ebd., 538). In einer solchen Ausweitung ethi-

scher Überlegungen auf Tiere wäre die Unterscheidung zwischen wildlebenden Tieren und solchen im menschlichen Nahbereich eine artifizielle. Der menschliche Einfluss auf das Leben eines beliebigen Hausschweins ist zwar sichtbarer, jedoch nicht weniger gering als der auf das eines Berggorillas im Kongo; (verhaltens-) biologische Unterschiede zwischen Wild- und Hausschweinen sind nahezu nicht vorhanden. (Hoy 2009, 105).

### ⇒ 2.1.2 »Parasiten«, »Schädlinge« und das Problem der Grenzziehung

Ein zweiter Aspekt im Kontext der Frage nach der »Gleichheit« der Tiere, respektive deren gleicher Relevanz, eröffnet sich anhand der nicht irrelevanten Frage, inwiefern auch ein originär veganer Lebensstil Auswirkungen auf das Leben von Tieren zeigt; betrachtet man exemplarisch das Sachfeld von Ernährung und Landwirtschaft, scheint zunächst ein Thema verlockend: Der Hinweis auf das Worst-Case-Szenario, in dem zu Recht scharf kritisierte Haltungsbedingungen sogenannter Nutztiere in konventioneller Haltung – also im Stall, mit geringem Platzangebot, ohne Berücksichtigung natürlicher Sozialstrukturen und oftmals auch ohne Beschäftigungsmöglichkeiten – die Regel ausmachen (bspw. Sezgin 2014, 137-138), das nicht mit dem Ideal veganer Lebensmittel, die ausschließlich biologisch, lokal und nachhaltig hergestellt werden, abgewogen werden dürfe. Auch der Großteil pflanzlicher Lebensmittel stamme schließlich aus konventioneller Landwirtschaft, die Ökobilanz von, zudem über weite Strecken transportiertem, Soja sei selbstverständlich ebenso eine Katastrophe. Das ist sicher richtig, unterschlägt allerdings, dass gerade Soja in der Tierzucht in enormen Mengen als Futtermittel eingesetzt wird und sich in seiner schlechten Klimabilanz beim Konsum tierischer Lebensmittel noch potenziert. Selbst die ökologisch »besten« CO<sup>2</sup>-Bilanzen tierischer Lebensmittel aus ökologischer Produktion übertreffen die Werte pflanzlicher Lebensmittel um ein Vielfaches (BMUB 2015). Richtig ist jedoch, auf den hohen Anteil von Transport- und Lagervorgängen am ökologischen Fußabdruck hinzuweisen, den auch vor allem konventionell hergestellte pflanzliche Lebensmittel hinterlassen. Einer zunehmend breiteren Öffentlichkeit bekannt wird die Problematik des in vielen Lebensmitteln enthaltenen Palmöls: Die einzigen nicht in Afrika lebenden Menschenaffen, die Orang-Utans, werden in ihrem Überleben massiv durch die Ausweitung entsprechender Plantagen bedroht; der Methanausstoß der indonesischen Palmöl-Produzenten erhöht

die Treibhausgasemissionen des Landes um ein Drittel (Lingenhöhl 2014). Die Abwägung zwischen Pflanzenmargarine und Butter skizziert an dieser Stelle eine Dilemmasituation, die erneut auf alltägliches Handeln als Kompromiss gegenüber ethischen Urteilen verstanden werden muss.

Relevanter noch als der Blick auf die Ökobilanz pflanzlicher Lebensmittel ist es, sich zu vergegenwärtigen, dass in der konventionellen Landwirtschaft, die einen Großteil der Produktion ausmacht, selbstverständlich Tiere geschädigt werden, um Pflanzen für den Lebensmittelmarkt zu züchten. Dies beginnt bei der Bekämpfung von Wirbellosen wie Insekten oder Schnecken, beinhaltet aber den Einsatz von Repellentien oder die Bejagung von Kleinsäugetieren wie Mäusen oder Kaninchen sowie Vögeln wie Fasanen und Krähen (Hallmann/Quadt-Hallmann/von Tiedemann 2009, 110-116; 140-146; 402-404). Weshalb gerade Krähenvögel mit ihren beeindruckenden Intelligenzleistungen in diesem Kontext weniger Beachtung finden sollten als jene klassisch als »Nutztiere« gezüchteten Wirbeltiere, ist ebenso schwierig begründbar wie der Ausschluss der Wirbellosen aus ethischen Abwägungen, der letztlich als noch willkürlichere Grenzziehung erscheint denn die Unterscheidung zwischen Mensch und Tier (Wustmans 2015, 43-44).

## ⇒ 2.2 Die Bevorzugung ökologischer Nachhaltigkeit

Ein nicht von der Hand zu weisender Aspekt der Argumentation für einen ethisch gebotenen Veganismus ist der ökologische Fußabdruck, den Tierhaltung und -zucht, respektive deren hoher Bestandteil an der Welternährung ausmachen. Mit einer Präferenz für ökologische Nachhaltigkeit ist damit einhergehend für eine Stärkung des Konsums nicht-tierischer Lebensmittel zu plädieren. Manch tierethischer Ansatz basiert beinahe ohne theoretischen Überbau auf dieser Argumentation (bspw. Kemmerer 2015).

Auch Kemmerer unterscheidet zunächst deutlich zwischen *Ökologischer Ethik* und *Tierethik* (ebd., 1-4), spricht sich anhand der Zusammenschau *ökologischer* Folgen von Landwirtschaft und Fischfang jedoch für *tierethische* Konsequenzen aus, nämlich den Verzicht auf entsprechenden nicht-veganen Konsum, sofern diesbezüglich eine Option besteht (ebd., 4).

Lemke dagegen entwirft gerade vor dem Hintergrund, dass mit dem Aufzeigen einer »Verzichtsmoral« eher Barrieren für die Rezeption aufgebaut werden, einen an die hier zuvor entfalteten Gedanken anschlussfähigen Ansatz, den er als »Gastroethik« bezeichnet.

Als Ausgangspunkt skizziert er, wie Menschen in gegenwärtigen westlichen Gesellschaften vermutlich für einen kurzen Moment der Menschheitsgeschichte nicht allein von ihrem »täglich Brot« leben; der Genuss von oft täglich konsumiertem Fleisch in sämtlichen Variationen gelte geradezu als Inbegriff des gegenwärtigen Nahrungsdispositivs (Lemke 2012, 1).

Während Fleisch zu fast allen Zeiten ein knappes Gut war, dessen Verzehr einer kleinen Zahl privilegierter Menschen vorbehalten war, versorgt die industrielle Massenproduktion heute breite Bevölkerungsschichten mit diesem Symbol materiellen Wohlstands. Dementsprechend ist der weltweite Fleischkonsum drastisch angestiegen, mit dem Problem, dass die planetaren Ressourcen für einen derartig maßlosen Fleischgenuss nicht ausreichen werden (ebd.).

Diesem Befund stellt Lemke jedoch nicht die Forderung nach einem vollständigen Verzicht auf den Konsum von Fleisch entgegen, sondern vertritt stattdessen ein Modell, das auf einen reduzierten, jedoch nicht vollständig verworfenen Fleischkonsum zielt. Seine provokant anmutende Idee, dass wir Fleisch essen dürfen, beabsichtigt dabei nicht, wie es auch in Bezug auf diesen Text ein Missverständnis wäre, die Idee einer vegetarischen oder veganen Ernährung pauschal zurückzuweisen und jede Form von Fleischkonsum zu befürworten. Stattdessen wird der Versuch unternommen, anhand zweier verschiedener Ansätze als »konzeptuelle Schwächen des traditionellen Vegetarismus« erkannte Prämissen außen vor zu lassen, um »dessen Grundgedanken einer vernünftigen und verantwortungsbewussten, der Menschheit würdigen Ernährungsweise besser und zeitgemäßer zu begründen« (Lemke 2012, 2). Aus der empirischen Erkenntnis, dass für eine überwiegende Mehrheit der Menschheit in Gegenwart und Vergangenheit vegetarische Ernährungsweise eben kein »gutes Essen« verspreche, schwebt eine derartige »Verzichtsmoral« unwirksam über der alltäglichen Lebenspraxis der meisten Menschen, sofern diesen ein Zugang zu Fleisch möglich ist (ebd.).

Statt ein striktes Fleischverbot als Ziel auszugeben, unternimmt Lemke den Versuch, einen gewissen (reduzierten) Fleischgenuss ethisch zu rechtfertigen, der als reformistischer Gedanke dem gegenwärtig populären, hedonistisch begründeten Fleischkonsum entgegentreten soll (ebd., 4). Ein solcher Ansatz, von Lemke als »gastrosophischer Hedonismus« (ebd.), charakterisiert, bestreitet jedoch nicht die »moralische Verwerflichkeit eines *täglichen* Fleischessens« (ebd.).

Wichtiger theoretischer Bezugsrahmen ist für Lemke in einem zweiten Schritt die Frage, inwiefern die übliche Grenzziehung zwischen tierischem Leben, das geschützt werden soll, und Pflanzen, die wir

selbstverständlich töten dürfen, um diese zu essen, gerechtfertigt ist (ebd., 5). Auch die übliche Konzentration auf den besonderen ethischen Schutzstatus von Wirbeltieren wird in Frage gestellt, zumal manche Ansätze gerade die Entomophagie, also den Verzehr von Insekten und Gliedertieren, als Teilmaßnahme zur Lösung globaler Ernährungskrisen präferieren (Haltermann/Ayieko/Mawere/Obopile 2016, 240). Schwierigkeiten in der Begründung einer manifesten Trennlinie zwischen Wirbeltieren und Wirbellosen wurden bereits angeführt, im Kontext der Präferenz nachhaltiger Ernährungskonzepte treten sie noch einmal neu in den Blickpunkt.

Angesichts der enormen Umweltzerstörung durch die konventionelle Landwirtschaft ist somit eine zukunftsfähige Agrikultur der Erde nur durch global nachhaltige Naturnutzung möglich. Verantwortungsethisch ist dabei eine Alternative zu gegenwärtigen Zuständen denkbar, die einen, wenn auch reduzierten und auf die Bedingungen der Tierhaltung bezogen drastisch veränderten Fleischkonsum impliziert, nicht jedoch zu einer hundertprozentigen Ökologisierung agrarischer Produktionsprozesse, die sich an Nachhaltigkeitskriterien orientieren (Lemke 2002, 39-40).

Wo Menschen also schon nicht vollständig auf Fleisch verzichten wollen, besteht für Lemke eine zentrale gerechtigkeitstheoretische Aufgabe der »Gastroethik« darin, das vernünftige Maß zu bestimmen. Die Kernfrage lautet dann, wie viel Fleisch jedem Menschen zusteht. Eine Berechnung von maximal vertretbarem Konsum habe dabei zu berücksichtigen, dass die Tierhaltung nur eine notwendige Ergänzung zum pflanzlichen Nahrungsanbau sein darf und nicht länger ihr Konkurrent, der einen Großteil der Ressourcen, respektive globaler Getreideernten verschlingt (Lemke 2012, 6).

### ⇒ 2.3 Zur Bedrohung von Tieren durch deren Nicht-Nutzung

Der Gedanke des Vorzugvotums für eine ökologisch nachhaltige Landwirtschaft führt zu einem anderen Themenkomplex, der mehrere Aspekte der Debatte miteinander vereint. Am Beispiel der sogenannten »alten« Nutztierassen lässt sich ablesen, wie ein im veganen Sinne vollzogener Verzicht auf die Nutzung bestimmter Tiere zu deren Verschwinden führt.

Nach dem Zweiten Weltkrieg setzte eine starke Veränderung im Bereich der Nutztierhaltung ein; ein Großteil unserer heutigen landwirtschaftlichen Nutztierbestände setzt sich aus einigen wenigen »Hochleistungsrassen« zusammen, während eine Vielzahl alter Rassen ausstarb oder nur noch in Reliktbeständen vorhanden ist. Während es

im Bayern des 19. Jahrhundert 35 verschiedene Rinderrassen mit oft spezieller Biologie gab, sind gegenwärtig nur fünf dieser Rassen verblieben. Waren Nutztiere einst auf vielfältige Weise im landwirtschaftlichen Betrieb eingebunden (bei Rindern war neben der Produktion von Milch und Fleisch auch ihre Zugkraft vor Wagen und Pflug von Bedeutung), setzte mit zunehmender Industrialisierung und Mechanisierung auch der Landwirtschaft eine Spezialisierung ein, die weg von derartigen »Vielnutzungsrasen« führte. Traditionelle Nutztierassen sind Ergebnis eines langen Entwicklungsprozesses, über Generationen und Jahrhunderte gezüchtet, und prägen ihr Verbreitungsgebiet in vielfältiger Weise. Sie sind damit durchaus als zu schützendes Kulturgut, als Teil des kulturellen Erbes der Menschheit zu sehen. (Wustmans 2016, 1096-1097).

Diesem Verlust, der ebenso eine Verarmung der Biodiversität darstellt wie die Ausrottung wildlebender Tier- und Pflanzenarten, wird an verschiedenen Stellen entgegengewirkt. Exemplarisch sei hier auf die Arbeit der Gesellschaft zur Erhaltung alter und gefährdeter Haustierrassen (GEH) verwiesen.

Die GEH wurde im Jahr 1981 gegründet hat sich zur Aufgabe gesetzt, dem Aussterben bedrohter Nutztierassen entgegenzuwirken. Kleine Populationen solcher bedrohter Rassen werden mit dem Ziel aufgespürt, deren Züchter zu vernetzen; die GEH fungiert dabei als Ansprechpartner für Erhaltungsprogramme und Kontaktvermittler zwischen Verbänden, staatlichen Institutionen, Organisationen mit vergleichbaren Aufgabenbereichen und Züchter\_innen. Daneben pflegt sie auch eigene Zuchtpopulationen, um aktiv zum Erhalt von Rassen beizutragen und bedrohte Populationen zu vergrößern.

Wichtiges Instrument im Bemühen der GEH nicht nur um ein öffentliches Problembewusstsein und entsprechende Sensibilisierung ist die »Rote Liste der bedrohten Nutztierassen«, die seit 1986 besteht.

Neben tatsächlichen Bestandszahlen werden zusätzliche Risikofaktoren in die Betrachtung einbezogen, die für die Einstufung in einen spezifischen Gefährdungsstatus relevant sind; hierunter fallen beispielsweise die Anzahl der jeweiligen Züchter\_innen, Entwicklungstrends in der Anzahl der Zuchttiere oder das Generationsintervall der jeweiligen Tierart.

Auf Grundlage der Einordnung in Gefährdungskategorien besteht ein dreistufiges Verfahren, um den Erhalt der Rassen zu gewährleisten. Diese reichen vom Monitoring bis zur Erhaltung *ex situ*, also die Vermehrung von Populationen außerhalb ihres ursprünglichen Lebensraums und Haltungszusammenhangs, beispielsweise in Archehöfen



oder Zoologischen Gärten. Hauptziel ist dann der Erhalt tiergenetischer Ressourcen (GEH 2016).

Ungleich wichtiger scheint der Erhalt von Populationen *in situ*, also in ihrer natürlichen Umgebung und ihre nachhaltige Vermehrung; beispielsweise kann die Nutzung von Schafrassen bei der Nutzung in landwirtschaftlich geprägten Natur- und Landschaftsschutzgebieten stärker gefördert werden und so einen höheren Stellenwert erhalten. Exemplarisch sei an dieser Stelle das in den 1980er Jahren beinahe verschwundene Rhönschaf vorgestellt.

Ziel des entsprechenden In-situ-Projektes ist der Schutz einer Rasse durch deren Nutzung: Die einheimische Rasse wird zur extensiven Landschaftspflege in der Rhön eingesetzt und sorgt so für den Erhalt offener Landschaften, indirekt für die Regionalentwicklung und für den Schutz von bedrohten Tier- und Pflanzenarten, die auf eine »offene Rhön« angewiesen sind. Die Rhön als durch den Menschen geprägte Kulturlandschaft wurde im Jahr 1991 durch die UNESCO als Biosphärenreservat anerkannt, womit eine Verpflichtung zur Erhaltung der Landschaft in ihrer historisch gewachsenen Arten- und Biotopvielfalt einhergeht. Die Beweidung ist eine wichtige Voraussetzung, um diese Kulturlandschaft in ihrer heutigen Form zu gewährleisten. Der Einsatz des Rhönschafs hilft darüber hinaus, das Verständnis für ökologische Zusammenhänge zu fördern und dient der Umweltbildung (BUND 2016).

Das Beispiel macht deutlich, wie problematisch es ist, allein das individuelle Tier im unmittelbaren Einflussbereich des Menschen zum Schutzgut zu erklären und zeigt zugleich, wie sehr die schlichte Existenz mancher Tiere von deren Nutzung durch den Menschen abhängig ist. Dies gilt insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich für »Nutztiere«; der Ökotourismus, der gerade im Gegensatz zum vom Menschen unberührten Naturschutzgebiet durch eine touristische Nutzung verbliebener Lebensräume diese für die darin lebenden Tiere zu erhalten sucht, ist ein Beispiel. Ähnlich wie im Fall der Nutzung des Rhönschafs profitieren hierbei oft eine ganze Reihe von Tier- und Pflanzenarten von der, wenn auch anders gelagerten »Nutzung« einer *Flaggschiffart*, an deren Sichtung in ihrem angestammten Habitat Tourist\_innen interessiert sind. (Wustmans 2015, 154-165).

Nun erscheint die Argumentation auf den ersten Blick recht zynisch, dass für eine möglichst rasche Aufzucht und Tötung nach vorrangig ökonomischen Kriterien produzierte Tiere *ohne* diese Nutzung überhaupt kein Leben hätten, nämlich wohl niemals geboren oder geschlüpft worden wären. Dieses »Benefit-Argument« findet sich bei McMahan (2002).



Kurz umrissen besagt das »Benefit-Argument«, ein kurzes, gutes Leben sei der Nicht-Existenz vorzuziehen. Im Unterschied zu allzu leichtfertigen Rechtfertigungsstrategien gegenwärtiger Ausprägung von Nutztierhaltung hat McMahan also eine möglichst am Tierwohl orientierte Ausgestaltung auch von »Nutztieren« im Sinn, wie es auch in Theorien des Reformismus vertreten wird (McMahan 2002, 196-198). Das extensiv gehaltene Rhönschaf aus dem oben ausgeführten Beispiel kommt der Vorstellung eines solchen gegebenenfalls verkürzten, guten Lebens sicherlich nahe; McMahan spricht von der Idee eines »humanen Omivorismus«, der also auch den Fleischkonsum entsprechend ethisch vertretbar gehaltener Tiere impliziert (McMahan 2002, 201). Dies impliziert den utilitaristischen Gedanken, dass der Tod für ein Tier eine Art Nullstatus bedeutet, der weder positiv noch negativ ist, dem jedoch ein positiv zu bilanzierendes Leben vorweggegangen sein kann (ebd.).

Wenn auch von anderen Begründungen hergeleitet, sind entsprechende Überlegungen dem biblischen Nachdenken über die Mensch-Tier-Beziehung nicht fremd. Auch wenn eine Auslegung des *dominium terrae* aus Gen 1,28 als unbegrenzte Gewaltherrschaft mit dem Stand gegenwärtiger Exegese nicht in Einklang zu bringen ist, so bleibt biblische Tierethik eine anthropozentrische, die sich an Geboten der Menschlichkeit orientiert (Ebach 2012, 17) und im Anschluss an die Sintflutzerzählung den Fleischverzehr und andere Nutzung von Tieren ausdrücklich erlaubt (ebd., 12).

Neben der notwendigen Betonung, dass vor allem der Fleischkonsum für die zeitgenössische Lebenswirklichkeit der Menschen biblischer Zeiten (wie auch in Europa für die Menschen vor dem Zweiten Weltkrieg und auch gegenwärtig in weiten Teilen der Welt) eine weitaus geringere Rolle spielt, als dies in unserer eurozentrischen Gegenwartsdebatte der Fall ist (Wustmans 2015, 68), lassen sich in den biblischen Schriften umrissenen Mensch-Tier-Verhältnis durchaus Parallelen zum Konzept vom »humanen Omnivorismus« McMahans ausmachen. Der Ochse, dem während der Arbeit als Zugtier nicht das Maul verbunden werden soll (Dtn 25,4) oder der Einbezug von Tieren in die Sabbatruhe (Dtn 5,14) seien als Beispiele angeführt (Wustmans 2015, 69).

## ⇒ 3 Fazit

Wer Tieren »helfen« will, für den ist ein veganer Lebensstil eine Option, und sicherlich keine schlechte. In aller Regel wird sie allerdings eine unvollkommene Option bleiben, wo sie sich auf die Nicht-Schädigung von individuellen Tieren im direkten Mensch-Tier-Verhältnis beschränkt; in diesem Sinne bleibt sie eine Option unter anderen ebenso unvollkommenen, der einzig unter der Prämisse der Unmittelbarkeit der Vorzug zu geben wäre. In stärker systemisch betrachteten Zusammenhängen der Auswirkungen menschlichen Handelns scheinen dieser Vorzug und eine damit verbundene »ethische Überhöhung« oder Ausschließlichkeit jedoch zweifelhaft. Ebenso überzeugend lässt sich vor dem Hintergrund einer kompromissbehafteten Umsetzung der Idee, Tiere möglichst wenig zu schädigen, für eine das Tierwohl einbeziehende und gegebenenfalls deren Fortexistenz sichernde Nutzung von Tieren zu plädieren, die im weiteren Sinne als »humaner Omnivorismus« verstanden werden kann.

## ⇒ Literaturverzeichnis

Bossert, Leonie (2015): Wildtierethik. Verpflichtungen gegenüber wildlebenden Tieren, Baden-Baden: Nomos.

Bund für Umwelt- und Naturschutz BUND: Das Rhönschaf-Projekt des BUND Hessen. Naturschutz, Umweltbildung und Regionalentwicklung, Download unter:

[www.bund-hessen.de/themen\\_und\\_projekte/natur\\_und\\_artenschutz/rhoenschaf/](http://www.bund-hessen.de/themen_und_projekte/natur_und_artenschutz/rhoenschaf/) (Zugriff am 04.10.2016).

Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit BMUB (Hg.) (2015): Konsum und Ernährung, Download unter:

[www.bmub.bund.de/themen/wirtschaft-produkte-ressourcen/produkte-und-umwelt/produktbereiche/lebensmittel/](http://www.bmub.bund.de/themen/wirtschaft-produkte-ressourcen/produkte-und-umwelt/produktbereiche/lebensmittel/) (Zugriff 04.10.2016).

DER SPIEGEL (2014): Bahn predigen, Business fliegen (12.11.2014), Download unter:

<http://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/gruenen-waehler-halten-rekord-bei-flugreisen-a-1002376.html> (Zugriff am 04.10. 2016).

Ebach, Jürgen (2012): Zwischen Lebenskampf und Utopie – Die Tiere im Alten Testament, in: Jähnichen, Traugott; Wustmans, Clemens (Hg.): Tierethik. Biblisch-historische Grundlagen – normative Perspektiven – aktuelle Herausforderungen, Kamen: Spenner, 9-17.

Francione, Gary L. (2010): The Abolition of Animal Exploitation, in: Francione, Gary L.; Garner, Robert (Eds.): The Animal Rights Debate. Abolition or Regulation?, New York: Columbia University Press, 1-102.

Gesellschaft zur Erhaltung alter und gefährdeter Haustierrassen (GEH) (2016): Ziele und Aufgaben der GEH, Download unter: <http://www.g-e-h.de/geh/jupgrade/index.php/die-geh/ueberuns> (Zugriff am 04.10.2016).

Goldenberg, Suzanne (2016): How Leonardo diCaprio became one of the world's top climate change champions, in: The Guardian (29.02.2016).

Hallmann, Johannes; Quadt-Hallmann, Andrea; von Tiedemann, Andreas (2009): Phytomedizin, Stuttgart: Ulmer.

Haltermann, Ingo; Ayieko, Monica; Mawere, Munyaradzi; Obopile, Motshwari: Auf sechs Beinen gegen die Ernährungskrise? Entomophagie und ihre Akzeptanz unter Betrachtung dreier afrikanischer Fallbeispiele, in: Engler, Steven; Stengel, Oliver; Bommert, Wilfried (Hg.) (2016): Regional, innovativ und gesund. Nachhaltige Ernährung als Teil der Großen Transformation, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 221-241.

Hoy, Steffen (Hg.) (2009): Nutztierethologie, Stuttgart: Ulmer 2009.  
Kemmerer, Lisa (2015): Eating Earth. Environmental Ethics and Dietary Choice, Oxford: Oxford University Press.

Lemke, Harald (2012): Das Fleisch der Zukunft. Retortenschnitzel, Tofufleischersatz oder Fleisch von glücklichen Tieren? Download unter: [www.haraldlemke.de/texte](http://www.haraldlemke.de/texte) (Zugriff am 02.08.2016).

Lemke, Harald (2002): Ethik des guten Essens, in: Jahn, Ingeborg; Voigt, Ulla (Hrsg.), Essen mit Leib und Seele, Bremen: Temmen, 39-47.

Lingenhöhl, Daniel (2014): Palmöl ist noch umweltschädlicher, Download unter: <http://www.spektrum.de/news/palmoel-ist-noch-umweltschaedlicher/> 1251550 (Zugriff am 04.10.2016).

McMahan, Jeff (2002): The Ethics of Killing. Problems at the margin of life, Oxford: Oxford University Press.

Nussbaum, Martha C. (2010): Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit, Berlin: Suhrkamp.

Petrus, Klaus (2013): Tierrechtsbewegung. Geschichte, Theorie, Aktivismus, Münster: Unrast.

Pole Institute (Hg.) (2002): The Coltan Phenomenon. How a rare mineral has changed the life of the population of war-torn North Kivu province in the East of the Democratic Republic of Congo, Goma: Eigenverlag, Download unter: <http://www.pole-institute.org/documents/coltananglais02.pdf> (Zugriff am 4.10.2016).

Reuter, Hans-Richard (2015): Grundlagen und Methoden der Ethik, in: Huber, Wolfgang; Meireis, Torsten; ders. (Hrsg.): Handbuch der Evangelischen Ethik, München: C.H. Beck, 9-123.

Richter, Albert (1957): Art. Carlowitz, Hans Carl von, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 3, Berlin: Duncker & Humblot, 147-148.

Sezgin, Hilal (2014): Artgerecht ist nur die Freiheit. Eine Ethik für Tiere oder Warum wir umdenken müssen, München: C.H. Beck.

Singer, Peter (1994): Praktische Ethik, 2., revidierte und erweiterte Auflage, Stuttgart: Reclam.

Tödt, Heinz Eduard (1988): Perspektiven theologischer Ethik, München: Kaiser.

Vegan Outreach (2015): Your Choice. Why millions of people are choosing a better way to eat, Davis (CA): Eigenverlag.

Wustmans, Clemens (2016): Art. Naturschutz und Landschaftspflege, in: Hübner, Jörg; Eurich, Johannes; Honecker, Martin; Jähnichen, Traugott; Kulesa, Margareta; Renz, Günter (Hrsg.): Evangelisches Soziallexikon, 9., überarbeitete Auflage, Stuttgart: Kohlhammer, Sp. 1096-1098.

Wustmans, Clemens (2015): Tierethik als Ethik des Artenschutzes. Chancen und Grenzen, Stuttgart: Kohlhammer.

**Zitationsvorschlag:**

Wustmans, Clemens (2016): Veganer essen ihre Freunde nicht? Anfragen an den Absolutheitsanspruch der Motive veganer Lebensstile. (Ethik und Gesellschaft 2/2016: Kritik des Helfens). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2016-art-7> (Zugriff am [Datum]).



**ethikundgesellschaft**  
**ökumenische zeitschrift für soziaethik**

**2/2016: Kritik des Helfens**

Gisela Notz

Sind Freiwilligendienste geeignet, das Elend aus der Welt zu schaffen? Für andere etwas tun: Freiwilligendienste zwischen Ehrenamt und prekären Arbeitsverhältnissen

Holger Backhaus-Maul/Miriam Hörnlein

Ein kurzer erster Blick hinter die Legitimationsfassaden deutscher Gründerzeitbauten. Zum Engagement in der Freien Wohlfahrtspflege.

Anika Christina Albert

Fremd im vertrauten Quartier. Perspektiven einer kritischen Theologie des Helfens unter den Bedingungen von Alter(n), Demenz und Technik

Andreas Lob-Hüdepohl

»Ehrenamt ist Gold im Land!« Zur Kritik bürgerschaftlichen Engagements im Kontext der Behindertenhilfe

Gisela Kubon-Gilke

Endogene Werthaltungen und Ambivalenzen des Helfens

Gotlind Ulshöfer

Hilfe aus dem Netz? Zur Mediatisierung von Hilfe und ihrer Grenzen beim Crowdfunding

Clemens Wustmans

Veganer essen ihre Freunde nicht? Anfragen an den Absolutheitsanspruch der Motive veganer Lebensstile