

e-reader: gruppe messel edition farangis



E-Reader: Gruppe Messel 2026 / 13

Jahrgang 8, Nr. 13, September 2026,
ISSN 2700-6905, Edition Farangis

Zusammenfassung und Textauswahl aus dem Sammelband des
1. Jahrgangs 2018 des *E-Reader: Gruppe Messel*

Schriften zur Herleitung einer antibiologistischen Tiersoziologie

Neues Grün: Für eine bundesweite Baumschutzsatzung



Zusammenfassung und Textauswahl aus dem Sammelband des
1. Jahrgangs 2018 des *E-Reader: Gruppe Messel*

Schriften zur Herleitung einer antibiologistischen Tiersoziologie

Cover: Farangis G. Yegane Arani, *Erinyes, Troy*.

Page 3: Farangis, *Erinyes, drawings*. <https://farangis.de/>



Die Gruppe Messel ist ein Verbund von „Tierfreunden, Baumschützern und derart Individuen“, die Gedanken miteinander kommunizieren, um sie dann – als eine Art fragmentarer Statements zeitweise über das Netz, in mehr oder weniger allgemeine Diskussionen – die Tiersein, Tierlichkeit, Tierrechte, Tierrechtsethik, und wir fügen dem hinzu: eine neue Tiersoziologie berühren – an den „outskirts“ gemeinläufiger Übereinkünfte mit einzubringen.

Aufklärung über Mechanismen und Funktionsweisen der Negierung und Objektifizierung nichtmenschlicher Tiere tut Not. Wir arbeiten daher mit dem Versuch einer breiten Fächerung von inhaltlichen Anstößen und über unsere Übersetzungs- und weitere Publikationsarbeit.

Nicht nur die hilfreichen langen akademischen oder journalistischen Episteln haben einen geschichtlich nachhaltigeren Effekt, neben den wirklich gut gelungenen. Der GM geht es nun aber lediglich darum, punktuelle, zum Nachdenken anregende Impulse im Gedankenleben ihrer Mitlebewesen zu setzen; insbesondere um Freunde im Geiste durch das ‚Mit-Teilen‘ auch derer gesammelter und geschaffener Impulse in deren Eigenkreativität wiederum zu bestärken. Die GM strebt kein dauerhaftes Bleiben eigener Gedanken in spezifischen Räumen an, sondern sieht sich als Erscheinung von kontextuellem Sein im Rhythmus des Wechsels von Existenz, Non-Existenz Die Mitglieder der GM sind Nichtmenschen und Menschen; wir alle Handeln unter der Vorgabe *relativer zeitlicher Begrenztheit*.

Seit Beginn unserer Aktivitäten, im Jahr 1996, haben wir, parallel zur Formulierung eigener Gedanken, auch textliche Materialien anderer Autoren übersetzt – so auch akademische und journalistische. Wir befinden uns derzeit im Prozess, mit diesen Materialien ein eigenes virtuelles Tierrechtsarchiv anzulegen, das erfreulicherweise auch auf externen Servern gespiegelt sein wird.

Die GM hat von 1996 bis in die Gegenwart ihre eigene Form der veganen Pädagogik betrieben, meint nun aber, dass es inzwischen genug Quellen im deutschsprachigen Raum gibt u. dass somit ihr Aktivismus an dieser Stelle nicht weiter fortgesetzt werden muss. Länger bereits ist die GM zu der Einsicht gekommen, dass Veganismus allein nicht reicht, sondern schlichtweg *einen* wesentlichen sowie selbstverständlichen Baustein praktischen ethischen Handelns darstellt.

Zusammenfassung und Textauswahl aus dem Sammelband des 1. Jahrgangs 2018 des *E-Reader: Gruppe Messel*

Schriften zur Herleitung einer antibiologistischen Tiersoziologie

Die folgende Textauswahl erschließt ausgewählte Beiträge des ersten Jahrgangs 2018 des *E-Reader: Gruppe Messel*. Die Texte sind im Readersammelband *E-Reader: Gruppe Messel 2024 / 4* bereits als Teil der dort zusammengeführten Jahrgänge enthalten. Für die vorliegende Orientierung werden die ausgewählten Texte noch einmal zusammengeführt. Den vollständigen Texten geht zunächst eine knappe Einordnung ihres jeweiligen inhaltlichen Zusammenhangs voraus.

E-Reader: Gruppe Messel – Jahrgang 2018

Ausgewählte Schlüsseltexte – Orientierung durch den Readersammelband

Die ausgewählten Texte stammen aus dem 1. Jahrgang 2018 des *E-Reader: Gruppe Messel* und sind im Readersammelband *E-Reader: Gruppe Messel 2024 / 4* zusammengeführt.

E-Reader: Gruppe Messel 2024 / 4

Jahrgang 6, Nr. 4, März 2024 – Edition Farangis

ISSN 2700-6905

https://farangis.de/reader/e-reader_gruppe_messel_2024_4.pdf;

<https://d-nb.info/132428577X> ;

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:101:1-2024032322252735485596>

[Korrigierte Fassung Stand: 22:19 Uhr, 20.09.2026.]

Inhalt

Der Speziesismus, die Speziesismen

Zusammenfassung ... 7 / Text ... 17

Biologismus als Speziesismus

Zusammenfassung ... 8 / Text ... 19

Eine Frage, die mit einer Frage beantwortet werden muss Haben Tiere Vernunft und können Tiere denken?

Zusammenfassung ... 9 / Text ... 23

Autonomierechten einen Namen verleihen: Namensgebung für nichtmenschliche Tiere als Zeugnis und Ausdruck sozialer Bezugnahme

Zusammenfassung ... 10 / Text ... 25

Ist Reiten vegan?

Zusammenfassung ... 11 / Text ... 32

Ein Nichtmensch, ein Objekt, ein Mehrzweck?

Zusammenfassung ... 12 / Text ... 37

Ein Fragment über Insektenmythologien und Darstellungen von Insekten, und weshalb Erklärungen mittels Symbolismus nicht ausreichen um bestehende Korrelationen zu erklären

Zusammenfassung ... 13 / Text ... 42

Gedanken zum Stofftierphänomen: vermenschlichte Vertierlichung

Zusammenfassung ... 14 / Text ... 45

Die zerstörende Gewalt. Der Überlauseffekt oder die Einmaligkeit in der Vorkommnis von Gewalt? Zum Holocaust- und Genozidvergleich in der Tierrechtsdiskussion

Zusammenfassung ... 15 / Text ... 54

Analogievergleiche differenziert betrachten

Zusammenfassung ... 16 / Text ... 61

Der Speziesismus, die Speziesismen [HTML, 30. März 2013 >
<https://simorgh.de/about/der-speziesismus-die-speziesismen/>]

Der Text eröffnet die Auswahl mit der Frage, was Speziesismus überhaupt ist und in welchen unterschiedlichen Formen er auftritt. Speziesismus erscheint nicht als ein einheitliches Phänomen, sondern als ein Geflecht verschiedener gesellschaftlicher, kultureller und begrifflicher Abwertungen nichtmenschlicher Tiere.

Der wichtige Ausgangspunkt für die folgenden Texte lautet:

Speziesismus muss in seinen unterschiedlichen Erscheinungsformen untersucht werden. Statt ihn auf einzelne Formen von Tierausbeutung zu reduzieren, begegnen wir in den Speziesismen einem Unrechtsgeflecht, das Tiere in unterschiedlicher Weise objektifiziert.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Er öffnet das Untersuchungsfeld und macht sichtbar, dass die Komplexität der Formen der Herabsetzung von Tieren in ihrer Subsumierung unter den Begriff der Tierausbeutung oder allein unter den Begriff des Speziesismus zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht hinreichend sichtbar wird.

--

Biologismus als Speziesismus [HTML, 24. Mai 2018 >
<https://simorgh.de/about/biologismus-als-speziesismus/>]

Hier wird die Kritik grundsätzlicher. Der Text untersucht die menschliche Trennung zwischen „Natur“ und „Mensch/Kultur“ und die daraus entstehende unterschiedliche Beschreibung von Menschen und nichtmenschlichen Tieren. Während Menschen mit Begriffen wie Geist, Kultur, Denken, Phantasie, Politik oder Identität beschrieben werden, werden Tiere häufig auf biologische Kategorien zurückgeführt.

Der entscheidende Gedanke ist:

Die Frage der Ausbeutung von Tieren ist ein Understatement. Das Unrecht gegenüber Tieren bildet sich erstmal aus dem Rahmen, in denen Menschen sie fassen. Die begriffliche Reduktion dessen, was ein Tier sein darf, kann somit Teil speziesistischer Herrschaft sein.

Damit wird die Frage nach Speziesismus zu einer erkenntnistheoretischen Frage.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Der Text verschiebt die Diskussion von der Behandlung von Tieren auf die menschliche Definitionsmacht über tierliches Sein.

--

Eine Frage, die mit einer Frage beantwortet werden muss: Haben Tiere Vernunft und können Tiere denken? [HTML, 12. März 2014 > <https://simorgh.de/about/die-frage-nach-dem-tierlichen-denken-ist-mit-einer-gegenfrage-zu-beantworten/>]

Dieser Text nimmt eine scheinbar einfache Frage – *Können Tiere denken?* – auseinander. Statt vorschnell mit „ja“ oder „nein“ zu antworten, wird gefragt, wer eigentlich die Kriterien für „Denken“ und „Vernunft“ festlegt.

Damit verändert sich die Fragestellung: Nicht nur: *Denken Tiere?* Sondern: *Was geschieht, wenn menschliche Begriffe darüber entscheiden sollen, was bei einem Tier als Denken gelten darf?*

Der Text hinterfragt damit die Vorstellung, menschliche Kategorien könnten das tierliche Denken vollständig erfassen.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Er lenkt den Blick auf die Begriffe hinter der Frage.

--

Autonomierechten einen Namen verleihen: Namensgebung für nichtmenschliche Tiere als Zeugnis und Ausdruck sozialer Bezugnahme [HTML, 21. Februar 2018 > <https://simorgh.de/about/autonomierechte-und-identifikation/>]

Hier wird aus der Kritik an menschlichen Kategorien eine Frage nach sozialer Beziehung. Die individuelle Namensgebung wird als Ausdruck einer konkreten Bezugnahme zwischen den sozial Interagierenden betrachtet. Das Tier erscheint dadurch nicht lediglich als Vertreter einer Spezies oder als Träger bestimmter Eigenschaften, sondern in Zusammenhängen des individuellen Gegenübers.

Daran schließt sich die Frage der Autonomie an:

Wie können Tiere als eigenständige Subjekte anerkannt werden, ohne ihre Eigenart zunächst in menschliche Kategorien übersetzen zu müssen?

Funktion im Gesamtzusammenhang: Der Text führt die Kritik menschlicher Definitionshoheit in die konkrete soziale Bezugnahme auf tierliche Individuen und deren Autonomie.

--

Ist Reiten vegan? [HTML, 23. April 2013, <https://simorgh.de/about/ist-reiten-vegan/>]

An einem konkreten Verhältnis zwischen Mensch und Pferd wird die vorherige Theorie praktisch. Die Frage ist nicht einfach, ob ein bestimmtes Verhalten als „vegan“ bezeichnet werden kann. Im Mittelpunkt steht vielmehr, wie menschliche Nutzungs- und Haltungsweisen, Zwecksetzungen und Domestikation das Pferd in menschliche Verfügungszusammenhänge einordnen – und wie dabei seine Eigenständigkeit als tierliches Individuum in den Blick kommt.

Dadurch wird sichtbar, dass auch eine enge oder freundschaftliche Beziehung zwischen Mensch und Tier von Fragen nach menschlicher Verfügung und tierlicher Autonomie nicht ausgenommen ist.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Ein konkretes Beispiel dafür, wie die abstrakte Frage nach Tierautonomie in alltäglichen Beziehungen relevant wird.

--

Ein Nichtmensch, ein Objekt, ein Mehrzweck? [HTML, 17. September 2013, <https://simorgh.de/about/nichtmensch-objekt-mehrzweck/>]

Hier steht die Objektifizierung des Tieres im Zentrum. Die „Nutzung“ umfasst die Tötung als „Verwertung“.

Alles, was Tiere objektifiziert, überträgt sie bereits begrifflich und kulturell in eine feststehende Handlungs- und Schicksalsabfolge: als Material, Produkt, Gegenstand, Motiv oder Mehrzweckkörper.

Damit verschiebt sich die Frage noch einmal:

Wie wird aus einem lebenden Gegenüber ein Objekt, über das verfügt werden kann? Der Text verbindet dabei wirtschaftliche, ästhetische und kulturelle Formen der Tierobjektifizierung.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Er exemplifiziert die zuvor entwickelte Kritik an der Objektifizierung und menschlichen Verfügung über Tiere.

--

Ein Fragment über Insektenmythologien und Darstellungen von Insekten, und weshalb Erklärungen mittels Symbolismus nicht ausreichen, um bestehende Korrelationen zu erklären [HTML, 29. April 2018, <https://simorgh.de/about/fragment-ueber-insektenmythologien/>]

Diese tiermythologische Frage erweitert die Perspektive auf menschliche Vorstellungen von Tieren. Insekten erscheinen in Mythologien, Bildern und kulturellen Erzählungen häufig als Symbole. Der Text fragt jedoch, ob es ausreicht, solche Darstellungen lediglich als menschliche Projektionen oder als Symbolsysteme zu erklären. Denn möglicherweise gibt es eine andere Ebene: Menschen könnten sich nicht nur ein Symbol „Insekt“ geschaffen haben, sondern auf die tatsächliche Präsenz und Eigenart von Insekten reagiert haben. Damit öffnet sich die relationale Möglichkeit eines Bezugs zwischen menschlichen Vorstellungen und der Eigenart der Tiere, der sich nicht in menschlichen Symbolzuschreibungen erschöpfen würde.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Der Text untersucht, ob Tiere auch dort als reale Gegenüber in den Blick kommen können, wo sie kulturell affirmiert oder zu stark aufgeladenen Bedeutungsträgern gemacht werden.

--

Gedanken zum Stofftierphänomen: vermenschlichte Vertierlichung
[HTML, überarbeitete Fassung von 08. Juni 2022,
<https://tierrechtsethik.de/auswahl-fragmente/vermenschlichte-vertierlichung/>]

Dieser Text scheint zunächst weit von „Biologismus“ entfernt zu sein, gehört aber konzeptionell von einem kulturanthropologischen Blickpunkt in die Auswahl. Das Stofftier stellt ein menschlich erzeugtes Tierbild dar. Das Tier wird verniedlicht, mitunter vermenschlicht und emotional aufgeladen.

Damit entsteht eine interessante Gegenbewegung zum biologischen Reduktionismus:

- dort wird die Grenze der Sicht auf Tiere in einem Rahmen biologischer Eigenschaften gefasst,
- in der Vermittlung einer Erwachsenenansicht von Tierbildern gegenüber Kindern, weicht die Grenze in den Abbildern aber auf. Tierlichkeit wird mit anderen, teils vermenschlichenden Eigenschaften, aber auch mit präferierten tierlichen Attributen versehen.

Beides kann jedoch bedeuten, dass das wirkliche Tier hinter einer menschlichen Konstruktion verschwindet.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Der Text macht deutlich, dass nicht nur die reduktive Entweltlichung problematisch sein kann, sondern auch die Vermenschlichung des Tierbildes als Entkopplung und Rudimentarisierung vom realen Tiersein.

--

Die zerstörende Gewalt. Der Überlauseffekt oder die Einmaligkeit in der Vorkommnis von Gewalt? Zum Holocaust- und Genozidvergleich in der Tierrechtsdiskussion [HTML, 20. September 2026, <https://tierrechtsethik.de/die-zerstoerende-gewalt/>]

Hier wird die Frage der Vergleichbarkeit von Gewalt aufgeworfen. Der Text untersucht, warum in der Tierrechtsdiskussion Vergleiche mit Holocaust und Genozid entstehen und was solche Vergleiche leisten können – aber auch, wo sie problematisch werden. Dabei geht es nicht um die Unlösbarkeiten in all den möglichen Streitfragen über Unrecht. Vielmehr geht es darum, wann welche Strukturen von Gewalt, Opferwerdung und Zerstörung vergleichbar sein können, während sich historische und politische Unterschiede einer Vergleichbarkeit der großen Zerstörungskomplexe grundsätzlich entziehen.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Die bisherige erkenntnistheoretische Kritik wird auf die Begriffe angewandt, mit denen wir Gewalt beschreiben und vergleichen.

--

Analogievergleiche differenziert betrachten [HTML, 6. Dezember 2015, <https://simorgh.de/about/analogievergleiche-differenziert-betrachten/>]

Dieser kurze Gebrauchstext führt die vorherige Überlegung methodisch weiter. Eine Analogie ist keine Gleichsetzung.

Vergleiche können Strukturen sichtbar machen, müssen aber daraufhin befragt werden, wo sie tragen, wo sie hinken und welche Disanalogien berücksichtigt werden müssen. Der Text führt dies an Analogien zwischen Rassismus, Sexismus und Speziesismus vor und richtet den Blick zugleich auf die Besonderheit der speziesistischen Objektifizierung. Anschließend verweist er auf die unterschiedlichen Ausprägungen des Speziesismus – etwa in rechtlichen, religiösen, philosophischen, naturwissenschaftlichen und ökonomischen Zusammenhängen.

Funktion im Gesamtzusammenhang: Methodische Ergänzung zum vorherigen Gewalttext zur differenzierten Betrachtung von Analogien, Disanalogien und Speziesismen.

--

Der Speziesismus, die Speziesismen

Der Speziesismus dekliniert sich. Die Objektifizierung nichtmenschlicher Tiere läuft vielschichtig ab:

- Auf juristischer Ebene können wir von einem Speziesismus sprechen, der die Tiere als Besitz klassifiziert (i.e. Sachen, über die Menschen verfügen).
- Im religiösen Bereich wird dem Menschen auf spiritueller Ebene gegenüber dem Tier der Vorzug gegeben und ihm das Privileg des Rechts auf Unterwerfung der Natur erteilt. Zumindest ist das in den großen monotheistischen Religionen so.
- In den verschiedenen philosophischen Schulen treffen wir Argumente an, die Speziesismus unterschiedlich fundieren können (z.B. Kontraktualismus, Utilitarismus mit teils 'mildem' Speziesismus).
- In den Naturwissenschaften unterscheidet man zwischen Instinktwesen, den vermeintlich weniger komplexen Lebensformen, den vermeintlich höheren Wesen und dem Menschen als das vermeintlich organisch komplexeste Lebewesen, was Geist und Gehirn anbetrifft.
- Es gibt eine speziesistische Ausprägung in der Gesellschaft, die sich im Karnismus ausdrückt, wobei domestizierte „Nutz-“Tiere allein (oder letztendlich, wie z.B. im Falle von Pferden oder Exoten wie Straußen) als Lebensmittellieferanten gesehen werden.
- Haustiere die in unserer Gesellschaft eigentlich geliebt werden sind aber auch von speziesistischen Sichtweisen betroffen.
- Wildtiere, die von den Jägern in deren „Jagdkultur“ eingebaut sind, und die Vorstellung vom Urzustand des Menschen als „Jäger und Sammler“ die weiter durch die Jagd gepflegt wird ... sind in eigener Weise betroffen.
- Aber auch sind Wildtiere betroffen von auf sie und ihren Fall zugeschnittene speziesistische Argumentationen, wenn es darum geht ob sie als invasive Spezies gelten oder als heimisch und vielleicht schützenswert.

Auf jede Tierart werden wir eine oder mehrere Ausprägungen speziesistischer Sichtweisen antreffen. Speziesismus – als unterordnende Haltung des Menschen gegenüber nichtmenschlichen Tieren – scheint in allen Segmenten menschlicher

Kulturen, die das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt bestimmen, mit angelegt zu sein.

Wenn wir von „dem Speziesismus“ sprechen, sollte im Auge behalten werden wie außerordentlich komplex und daher schwer analysierbar sich die Abwertung des tierlichen Lebens in unseren anthropozentrischen Kulturen und Gesellschaften gestaltet.

Biologismus als Speziesismus

Den Begriff „Biologismus“ werden die meisten ausschließlich im Zusammenhang mit Diskriminierungsformen gegen andere Menschen kennen [1]. Ich wähle hier eine Perspektive, die Nichtmenschen mit einbezieht als Subjekte und Objekte biologistischer Betrachtungsweisen. Der Biologismus geht von einer Einteilbarkeit der Welt, ihrer Phänomene und Bewohner aus, bei der ein Teil der individuierten Welt als „Flora“ und „Fauna“ primär biologisch erklärbar ist und die andere Seite mit weitaus mehr Kriterien beurteilt wird, solchen etwa wie zum Beispiel Geist, Kultur, Transzendenz, Denken, Phantasie und Politik, Fortschritt, Macht, Identität. Die Welt wird dabei prinzipiell unterschieden in: den Raum der ‚Natur‘ als biologischen Urzustand und den Raum des ‚Menschlichen‘ als Ort an dem so etwas wie Kultur existiert.

Unsere strikte Trennung dessen, was ‚menschlicher Kulturraum‘ ist und was ‚bloß‘ Natur (bzw. so etwa “biologische, organische Materie“) ist, drückt sich in einer radikalen Entwertung nichtmenschlicher Lebenskontexte aus. Alles vermeintlich primär-biologisch-Betrachtbare wird dabei auf die Stufe einer dienstbaren „Ressource“ für den Menschen reduziert, als ein Mittel zum Zweck, und wird somit Gegenstand theoretischer und kategorischer Beherrschbarkeit und erst dadurch unterdrückbar.

Das, was die Andersartigkeit und die charakteristischen Besonderheiten von nichtmenschlichen Tieren ausmacht, so die Tierkommunikation, tierliche Verhaltensweisen, tierliche Vernunft, tierliches Denken, tierliches Dasein – all das wird zugeordnet zu Dingen, die als unter biologischen Kriterien allein beobachtbar seien. Alles Geistig-kulturelle und alle Möglichkeiten sinnvoller Handlungsebenen werden ausschließlich als in unseren (primär humanzentrischen) Gesellschaften vorkommend verortet.

Die Natur insgesamt und der Lebensraum – nicht im biologischen, sondern eher in einem andersartig kulturellen Sinne als dem menschlichen – wird als biologische Materie subsumiert. Eine Materie die weniger bedeutsam sein soll und weniger sinnträchtig sein soll, als der Raum, den Menschen für ihr Dasein auf allen gangbaren Ebenen beanspruchen. Die Art der fundamentalen

Verschiedenheit in den Prioritäten zwischen menschlichen Kulturräumen und tierlichen Kulturen, wird begründet mit dem Biologischen als schwerwiegendem Kriterium der Einteilbarkeit, im Sinne dessen das alles, was in starker Bezogenheit zum ‚Naturhaften‘ steht, geistlos sei. Dabei werden die Sphären des nichtmenschlich Tierlichen und die des Pflanzlichen weitestgehend zusammengefasst und genau deren Kontextualität als biologistischen Determinismen folgend abgewertet. Die Begründbarkeit dazu wird geschaffen, sie ist aber nicht reell, denn der Fokus der Beobachtung bleibt auf bestimmte Handlungsweisen und Abläufe im Tier-Tier und Tier-Umwelt-Kontext begrenzt und zum Einsatz kommende Modelle der Analyse und Beobachtung stecken begrenzte Rahmen und richten sich an immer gleichen Parametern aus, die nichtmenschliches Sein eher der Definition als der autonomen Realität des beobachteten Gegenübers zuschreiben. Es ist schier unzulässig innerhalb der üblichen biologistischen Rahmen, die speziesistischen Unterdrückungsmechanismen gleichkommen, jegliche Erscheinung und Verhaltensweise oder Existenzform einmal nicht biologistisch-reduktiv zu betrachten. Solch ein Akt würde einem Tabu gleichkommen, das gebrochen wurde und einem Beweis der Unvernunft und Irrationalität des Menschens, der von dieser vermeintlichen Ratio hierbei abweichen würde.

Für diese radikalen Kennzeichnungen von „Natur“ versus „Mensch“ haben Menschen selbst immer wieder ethische Einbußen erlitten. Die Geschichte menschlicher Diskriminierung weist auf dahingehende Unterteilungen auf, gleich Drohungen gegen Grenzübergänge, und das nicht nur in den groben biologistischen Diskriminierungsformen, wie einem biologistisch begründeten Rassismus, Sexismus oder Ableismus beispielsweise oder auch in der Beraubung des Menschen auf sein Recht auf ‚Land‘ (schon lange bevor wir es mit Kapitalismus und Neoliberalismus zu tun hatten, wie etwa im Mittelalter) als Kampf gegen „Primitivismus“ und „Unkultiviertheit“ – nicht allein in diesen Segmenten menschlicher Diskriminierung spielt die Trennung „Natur“ versus „Mensch“ und vice versa eine Rolle, sondern auch in der Sensibilitätsbildung des einzelnen menschlichen Individuums, das sich ständig an das Menschheitscredo seiner Zeit binden soll, statt eine Ausrichtung unabhängig solcher Dualitäten zu finden. Der einzige Rückzug auf das ‚Naturhafte‘ bleibt in der Metapher und dem Symbolhaften, aber nicht in der entschiedenen Assoziierung mit den Subjekten der „Natur“ und den tierlichen Seinsformen und Existenzverständnissen. Das

Menschliche selbst wird eingegrenzt in seiner Beziehung zu anderen Tieren und in seiner Bezugnahme auf seine nichtmenschliche Umwelt insgesamt als relevante Mitakteure in dessen und deren Welt.

Der Gedanke dass Schnittstellen existieren zwischen Diskriminierungsformen gegen andere Menschen (und untereinander) und Unterdrückungsformen die nichtmenschliche Tiere betreffen, sollte erstens in seiner Überlappung im Biologismus-als-Diskriminierungsform anerkannt werden. Zudem sollte die Natur (oder das ‚Naturhafte‘, Goethe sprach hier vom ‚Allleben‘) mit als instrumentalisierte, biologistisch abkategorisierte Seinsdimension einbezogen werden. Bislang wird der Begriff Speziesismus nicht in seiner Intersektionalität als ein eigentlicher Biologismus verstanden und weiterhin werden nichtmenschliche Tiere anhand von Kriterien aus der Biologie statt soziologischer Beobachtungsinstrumente beschrieben und analysiert. Es gibt keinen tatsächlichen Grund nm-Tiere immer wieder auf einen primären biologischen Beobachtungsfokus zurückzuwerfen, genausowenig wie es einen Grund gibt, Tierkommunikationen als im Vergleich zum Menschen weniger inhaltlich komplexe Sprachsysteme zu beschreiben. Hier werden Rahmenwerke geschaffen, die bewusst Kriterien der Beobachtung und Analyse selektieren und umfassendere, komplexere Systeme der Beobachtung und Einordnung vermeiden. Es existieren bislang wirklich keine wissenschaftlichen Parameter um Tieridentitäten und den naturhaften Raum nicht-biologistisch zu beschreiben und zu verorten, aber das ist der Begrenztheit unserer Erkenntnistheorien geschuldet und darf nicht auf dem Rücken der Wahrheitsfindung in der Begegnung mit dem nichtmenschlichen Raum und Sein ausgetragen werden.

Es bleibt fragwürdig, warum Biologismus interessanterweise nicht hinreichend mit Speziesismus in Verbindung gebracht wird. Ein merkwürdiges Phänomen, dass diese Verbindung immer noch beinahe völlig unhinterfragt dasteht [2].

Biologism as Speciesism gets blurred out despite its obvious interrelatedness. Animal reasoning, meaningful interrelatedness with the entire natural space ought not to be recognized under the umbrella of the separation between humanity and animality.

[1] Eine gut dargestellte Übersicht zur Geschichte menschlicher Diskriminierung unter dem Vorwand ‚biologistischer‘ Kriterien gegen andere Menschen und daraus folgender Ideologien, findet sich bei: Franz M. Wuketits: Biologismus, Lexikon der Biologie, <https://www.spektrum.de/lexikon/biologie/biologismus/8707> , Stand 24.05.2018. „Von Biologismus spricht man, wenn Phänomene eine Deutung durch biologische Tatsachen, Theorien und Modelle erfahren. In der Biologie ermittelte Gesetzmäßigkeiten werden dabei als einheitliche Gesetze der realen Welt verallgemeinert und gleichsam zu durchgehenden ‚Weltprinzipien‘: erhoben.“

[2] In der Tat wird der Rekurs auf das Biologische auch in Tierrechtskreisen und ihren Autor_innen immer wieder vollzogen und keine erweiterte und emanzipatorische Terminologie entwickelt. Nichtbiologistische Ansätze im Bezug auf nichtmenschliche Tiere finden sich bei verschiedenen Autor_innen die wir gefeatured haben, siehe http://simorgh.de/overview/autor_innen/ , insbesondere bei Barbara Noske und Anastasia Yarbrough. Auch bei Aph und Syl Ko finden wir ähnliche Diskussionen in ihrem Buch ‚Aphro-ism‘ (2017).

--



Eine Frage, die mit einer Frage beantwortet werden muss Haben Tiere Vernunft und können Tiere denken?

Die Frage müsste eigentlich richtigerweise lauten: Was ist Vernunft und was bezeichnen wir als Denken? Um den Fall mittels Analogie zu umschreiben, könnte man darauf hinweisen, dass es im Patriarchat die sexistisch motivierte Verneinung weiblicher Vernunft gab und teilweise noch gibt. Und dass das, was uns im Speziesismus entgegenschlägt, nunmehr eine biologistische Barriere unseres Konzepts des „Denkens“ ist.

Nichtmenschliche Tiere hat man der Wildnis zugeordnet (im Griechischen gab es dafür den „das allgemein lebendige“ bezeichnenden Begriff des „Zoe“), Menschen aber bildeten stets eine Gruppe potenzieller Interessensgemeinschaft, die eine Herrschaft über die Natur anstrebte als etwas „Besiegbares“ und „Ausbeutbares“ und als etwas, gegen das sich menschliche „Tugendbegriffe“ und Moralkodizes abheben würden. Ein gesamtes politisches Konzept konnte in dem

Sinne auf einem Spezies-Kontraktualismus errichtet werden (dem Zustand des „Bios“, d.h. dem nur dem Menschen zugedachten Leben qualifizierter und daher politischer Fähigkeit, im Sinne einer Abgrenzung von der „Wildnis“ der Natur).

Doch zurück zur Vernunft: Zu unterschiedlichen Zeiten und in den unterschiedlichen Kulturen gab es auch verschiedene Konzepte dessen, was Menschen unter „Denken“ und „Vernunft“ verstanden haben. Und solche Konzepte spiegelten sich in menschlichen Vorstellungen über gesellschaftliche, philosophische und religiöse Ideale. Am auffälligsten sind die sich kontrastierenden Unterschiede in der „Vernunft“ zu entdecken im geschichtlichen Hintergrund des Denkens im Fernen- und Mittleren Osten, in Europa und dem Westen.

Die allen gemeinsame Trennung zwischen Menschen und Tieren muss aber ein sehr frühes Moment in der Menschheitsgeschichte konstituiert haben.

Hannah Arendt fasste eine Beobachtung über diese Art radikaler Trennung in einem ihrer Gedankenfragmente zusammen:

„Solidarität: Alle Solidaritätsbegriffe tragen noch deutliche Spuren der ersten und ursprünglichsten Solidarität aller Menschen (also des Menschen) gegen die Natur. Solche Solidarität von Einem gegen alles Andere ist aber unter Menschen nie erlaubt. Es gibt keine unbedingte Solidarität. Das ‚wir sitzen alle in einem Boot‘ ist ein Beispiel der falschen, verabsolutierenden Solidarität.

Der Gruppenbegriff mitsamt seiner Bezogenheit auf die Teil-Ganzes-Kategorie stammt aus der Solidarität des Menschen gegen die Natur.“ [1]

Meine eigentliche Frage lautet nun also:

Könnte es sein, dass das Konzept über Vernunft und Denken gespalten wurde in eine unbezeichnete, ignorierte oder negierte Form der Vernunft, die wir im Nichtmenschlichen- und Naturhaften-Komplex finden? Und dass wir es auf der anderen Seite mit einer Art der Vernunft der besiegenden, beherrschenden Menschheit zu tun haben?

[1] ARENDT, HANNAH, Denktagebuch 1959 – 1973, Erster Band, Hrsg: Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann, Piper Verlag, München, 2002, S. 127.

Tiersein



DER GUTE RUF

Autonomierechten einen Namen verleihen: Namensgebung für nichtmenschliche Tiere als Zeugnis und Ausdruck sozialer Bezugnahme

Ich denke wir brauchen eine Praxis der Umsetzung von Tierrechten, nicht allein im juristischen, aber auch im einem ganz grundlegenden Sinne. Wir müssen uns dazu fragen: Erkennen wir denn selbst (auf allen Ebenen und soweit es uns möglich ist) Tierrechte, der nichtmenschlichen (im Folgenden abgekürzt mit nm-) Tiere mit denen wir leben und derer, die wir indirekt repräsentieren wollen, an? Und wenn ja welche Rechte erkennen wir dabei an und was verstehen wir denn genau unter Tierrechten? Und damit einhergehend stellt sich auch die Frage: Wie kann die Praxis, die solchen Rechten ihr Gesicht verleiht, im alltäglichen Leben noch über eine intersektionale ethische vegane Lebensweise hinausgehen?

Wir werden im Vergleich miteinander feststellen, dass wir alle mitunter ein sich unterscheidendes Verständnis davon haben, was entscheidend für die Umsetzung von Tierrechten ist und was nicht, und was wir überhaupt unter Tierrechten beim

genaueren Hinsehen verstehen. Ich persönlich nehme die Autonomierechte (d.h. die „Freiheit von einer menschlichen Definitionshoheit über das Tiersein“) von nm-Tieren besonders wichtig. Es gibt Tierrechtler_innen, die meinen, nm-Tiere seien überhaupt nicht wirklich autonomiefähig, die meinen, nm-Tiere seien durch Instinktverhalten präterminiert.

Für den einen wären es mitunter ultimative Tierrechte, wenn er einen Lebenshof betreiben oder fördern und besuchen kann. Für jemand anderen sind die politischen Tierrechte besonders wichtig, auf der Ebene verbaler Agitation und Aufklärung. Der eine versteht darunter dann wiederum aber beispielsweise eher den Einsatz für die Abschaffung von Massentierhaltungs- und Schlachtungsanlagen, der andere legt den Fokus auf die Abschaffung der Tötung aller Tiere in der Menschengesellschaft ganz grundsätzlich.

Nun greife ich mein Ziel mal heraus, aus dem Wust von Zielen und Vorstellungen, die wir alle als Tierrechtler_innen auf unsere Weise als persönliche Prioritäten wählen. Mein Fokus ist das Recht auf Autonomie im Sinne einer weitestgehenden Selbstbestimmtheit.

Mir wäre auf dem Weg zu diesem hohen Ziel, in der Praxis meiner sozialen Interaktionen mit nm-Tieren und Menschen, wichtig, dass nm-Tiere einen Rufnamen zur Anrede und Identifikation erhalten, ohne dabei eine „Vermenschlichung“ zu betreiben. Die Wahl des Namens entscheidet, ob ein Rufname für ein Tierindividuum humanzentrisch erdacht oder korrespondenzsozial beziehend auf mein individuelles Gegenüber ist. Ein Rufname ist schließlich eine individuelle, verbal intonierte Anredeform meines Gegenübers. Es ist eine Art Kommunikations- und Verständigungscode. Mein Gedanke dabei: Ich denke die Möglichkeit besteht, nm-Tiere als ‚Familienmitglieder‘ oder Zugehörige mit einzubeziehen und hier ein klares Statement abzugeben: „Ich lebe mit diesem Tier zusammen und wir sind Freunde, dieses Individuum ist Teil meiner Lebensgemeinschaft und unter gegenwärtigen Umständen im gewissen Sinne mein Schutzbefohlener. Dieses Tier soll von meinen Rechten, soweit wie möglich, profitieren. Ich setze meine Rechte für seine/ihre Rechte ein.“ Das „Haustier“ muss nicht untergeordneter Lebensgenosse sein und ich sollte mir genau überlegen, dem/den Tieren einen so optimalen Rahmen für ihr Leben in Gemeinschaft mit mir zu schaffen, wie dies auch nur möglich sein kann, am

besten in anderer tierlicher Gesellschaft. Die Adressierung über Namen ist auch nicht allein auf das engere Bezugsfeld eingegrenzt. Es ist eine persönliche Form der Adressierung.

Meine ganzen Vorstellungen in Hinsicht auf Tierrechte, wie meine Tierfreunde in der Praxis im gemeinschaftlichen Leben in einem Hausstand mit mir leben können, sollten ein klarer Ausdruck größtmöglicher Wahrung der Autonomierechte, in Schutz und Geborgenheit vor speziesistischen Repressalien soweit das möglich ist, darstellen. Und mein menschliches Umfeld sollte über diese bewusste Haltung informiert werden. Wir müssen, in diesen für nm-Tiere widrigen Umständen, die in humanzentrischen Gesellschaften herrschen, nun einmal Lebensgemeinschaften bilden. Das optimale wäre, wenn wir zunehmend Grünflächen „nutzen“ könnten, auf denen neben einem ökozentrischen Naturschutzgedanken auch Tiere, z.B. auch befreite Tiere, beispielsweise Hühner, Enten, Gänse, Puten aus Haltungshöllen, leben könnten.

Hier muss ich einen kurzen Abstecher machen, denn das ist nämlich übrigens ein Punkt, der mich in einem Aspekt der Einseitigkeit an der bioveganen Landwirtschaft verwundert. Folgendes: a.) Wir nutzen Raum b.) der vegane Gedanke ist im Sinne der Tiere und ihrer Rechte angedacht worden c.) der vegane Landbau klammert die nm-Tiere als Wesen, die grünen Lebensraum benötigen, jedoch gänzlich aus und fokussiert auf den Anbau und die Nutzbarkeit von Böden. Wir brauchen aber im Veganismus Land auch immer als Habitat von allen nm-Tieren, als geschützte Räume, und dies sollte ebenso benannt werden wenn über Landnutzung und -verplanung im großen Stil gesprochen wird. Zudem ist tierliche Diversität immer ein Mitleben im natürlichen Raum und dieser Punkt sollte nicht in den Hintergrund veganer Erörterungen stehen dürfen.

Das heißt, neben einer bioveganen Agrarfläche kann auch Land anberaumt werden, das einen sicheren Lebensraum für alle nm-Tiere bietet, und das nicht nur im Rahmen designierter Lebenshöfe sondern jeder veganen „Nutzung“ von Land. Die Frage, nach möglichen Refugien für Tierdiversität ist mitnichten unkompliziert und benötigt ebensoviel ökopolitischen Einsatz wie die Sorge um das menschlich-leibliche vegane Wohl. Es ist bedauernswert, dass die Tierrechtsfrage im Kontext mit Veganismus immer wieder ‚Essen‘ (primär für Menschen) und ‚(grundsätzliches) Lebensrecht‘ (für Tiere) Seite-an-Seite stellt.

Aber im Moment schlucke ich diesen Klotz, der Kürze halber. Das Problem ist dem Speziesismus in Hinsicht auf seine einverleibungsideologischen Aspekte geschuldet, die die nm-Tiere in die Nähe von Agrarfragen gerückt haben.

Der Lebenshof „Animal Place“ in Kalifornien hat seinen bioveganen Landbau mit seinem Lebenshofprojekt verbunden. Sinnvoll, denn Tiere aus unseren Planungen und dem Bedarf an Nutzflächen wegzurationalisieren – auch damit die Tiere in Zukunft nicht mehr leiden müssen (eine indirekte Implikation vieler Argumentationen über Lebensraum-, Ökologie- und Tierfragen) – kommt einer stillschweigenden Form speziesistischer Entrechtung gleich. Nm-Tiere sind *Kinder der Welt* und benötigen ihren natürlichen Lebensraum. Ich denke die Frage nach Lebensraum und der Wahrung und Schaffung dessen ist eine der ganz großen Prioritäten für eine vernünftige Tierethik, zumindest sollte sie das sein.

Zurück zur Namensüberlegung. Die Benennung mit einem Rufnamen drückt die lebendige, soziale, anteilnehmende Bezugnahme zu meinem Gegenüber aus. Es würde meiner Meinung nach perfekten Sinn machen, die Namensgebung legitim als Schritt zur fernen Utopie allgemeingültig anerkannter Rechte mit zu etablieren. *Name your beloved friend, write it down. Put it as a stance for making nonhuman animal rights become a reality in our society.* Oder so.

Ein bekannter Tierrechtler aus den USA sagte mal zu mir, Tiere könnten überhaupt nie autonom sein, solange sie nicht befreit sind. Er verstand Autonomie in erster Linie allein als die nackte, leibliche Autonomie. Ich denke Autonomie ist etwas substantielles, das sich im Sein, im rein Existentiellen, bereits befindet. Autonomie begründet Freiheitsfähigkeit, denn sie ist das Ich-Sein eines Individuums, und dies betrifft bei nm-Tieren vor allen Dingen den Punkt ihres Denkens, das ihnen fortwährend aberkannt wird. Ich frage mich immer wieder was für eine merkwürdige Tierbefreiungsbewegung wir sind, die sich aufs Leibliche aber nicht auf das Geistige der Tierwelt beziehen mag. Diesen Fokus auf die leibliche Tierbefreiung finden wir immer wieder, während wir gleichzeitig auch immer wieder feststellen können, dass Vorurteils- und Urteilsstrukturen (insbesondere) aus den Naturwissenschaften und der Philosophie kontinuierlich von Tierrechtler*innen selbst mit kolportiert werden, statt eigene Terminologien der Tierbefreiung zu entwickeln, zu postulieren und zu etablieren. Der grundsätzliche Schritt zur Revolution im Denken fehlt, weg von den klassischen

kausalistischen, entgeistlichten und den ans ‚Lebenssezierend-Biologische‘ gebundenen Beobachtungswarten, hin zur Auseinandersetzung mit dem allumfassenden Faktum des Tierseins.

Nicht explizit verortete Tierfreundlichkeit: nm-Tiere vorführen, um sich für ihre Rechte stark zu machen?

Was zeige ich hiermit: ein Tier und ich als Retter mit auf dem Foto. Der Haltungsansatz nm-Tiere zu zeigen, auf Fotos, Videos, in der bildenden Kunst, in unseren Texten, sie zu diskutieren, als seien sie selber nicht-denkende passive, nicht mitreflektierende, nicht den Menschen mitbeobachtende Rezipienten. Tiere sind andere Kulturen. Sie sind keine evolutionär reduzierten Wesen in Hinsicht auf ihr soziales Reziproksein und ihr Denken. Das wäre eine hierarchische Sichtweise auf unsere Freunde, zu meinen, nur wir können über sie reden, aber sie nicht über uns. Tiere haben ihre Sprachen [1]. Und um klarzustellen, dass Tiere schlichtweg andere Kulturen sind (eben nichtmenschliche tierliche Kulturen) müssen wir noch nicht einmal den Rückgriff auf Darwins Evolutionstheorie vornehmen und uns brüsten, dass wir diese „Verwandten“ halt leider durch „survival of the fittest“ intellektuell im Anthropozän hinweg evolutioniert und schon lange geistig überholt hätten. Nein, sie sind in ihrer Entwicklung historisch in ihren Lebenszyklen an der Stelle, an der sie sind, sie haben ihre Kulturen über Jahrmillionen entwickelt und tradiert, sie praktizieren allesamt ein Leben, das einen tiefen, ultimativen Bezug zum Naturhaften im nichtanthropozentrischen Sinne hat. Sie sind nicht auf das Biologische zu reduzieren.

Die menschlichen Kulturen haben sich in letzter Konsequenz darauf geeinigt, die Natur als entseelt zu betrachten und ihr objektifizierend und verdinglichend zu begegnen. Alles Beseelte ist für uns an mehr oder weniger religiöse Vorstellungen gebunden, und unsere Religiosität haben wir als Machtmittel und als Mittel menschlicher Vereinheitlichung hingenommen. Sehen wir Spiritualität freier und ungebundener, wird klar, dass unsere Bezüge zur Natur ähnlich wertschätzend und bedeutungsvoll sein können, wie die der Tierkulturen: Dass auch wir fähig sind ein All-Leben wahrzunehmen, vernunftsmäßig zu begreifen, statt es als Ressource auf ein Mittel zum Zweck zu degradieren. Und der starke Bezug der Tiere zum ‚Naturhaften‘ weist weder auf eine Entseeltheit noch auf eine fundamentale ‚Materialität‘ hin. Denken wir über das Universum nach, stellt die

Materialität (oder aber auch das nicht Vorhandensein von Materie respektive) ja auch keinen Mangel in den Zuordnungen von Komplexität dar. Unseren Gesellschaften ermangelt es an der Anerkennung der Natur als Seinsvielfalt. Tierliche Individuen praktizieren aber eine solche interaktive, wertschätzende Lebenspraxis mit dem naturhaften Raum.

Resultierend aus der Dichotomie, die wir zwischen Mensch und Natur geschaffen haben, sprechen wir immer wieder über Tiere in aller Liebe, aber in entmündigender und vorführender Art und Weise. Wir weisen hin auf ihre Fähigkeiten und Sensibilitäten (gemessen an Dingen, die menschlichen Kollektiven vorrangig wichtig sind) als müsste man nochmal darauf hinweisen. Wir sprechen über sie in einer speziesistischen Gesellschaft, als wollten wir eine Beschwichtigungstaktik gegenüber den speziesistischsten aller Argumente betreiben. Nein, der Speziesismus negiert selbst dies alles, und er tut das ganz offenkundig, und nur wir harmlosen Tierrechtler*innen meinen die Welt sei gerade aus dem Ei geschlüpft und wir müssten die anderen Menschen nochmal erweckenderweise darauf aufmerksam machen, dass Tiere sensibel und klug sind, in dem Maße aber bitteschön nur, wie die Biologen es ihnen momentan attestieren.

Ich denke es gibt noch andere Möglichkeiten um für Tierrechte aktiv zu sein, statt in dem erklärenden Modus zu verharren, in dem ich als Mensch, zu den anderen als Menschen und Gleichgestellten, über „die Tiere“ als die spreche, über deren Köpfe hinweg wir nun einmal sprechen wollen. Ich kann das dritte beteiligte Gegenüber durch meinen Ansatz bewusst mit einbeziehen und seine Rechte, auch wenn dieser Andere abwesend ist, in jedem Punkte mit berücksichtigen und verteidigen (das heißt also auch kein Appeasement gegenüber den speziesistischen Klassikern: Religion, Naturwissenschaften und Philosophie), oder ich kann primär einen Meinungsstreit zwischen zwei unterschiedlichen Positionen austragen, bei denen der Kontrahent im Mittelpunkt steht, die Argumentation dabei aber zu kurz greift, weil ich das Gegenüber ja nicht überfordern kann und dieses Gegenüber ja sowieso meint die Welt sei eine Scheibe. Ich kann in dem Moment die Wahrheit postulieren, auch wenn das Gegenüber in wirklich fast jedem Punkte widersprechen mag. Und ich sollte dies tun.

Denn wollen wir tatsächlich an der Stelle stehen bleiben, an der wir behaupten, wir hätten die Definitionshoheit als menschliches Kollektiv über das Tiersein und die Tierlichkeit (in all ihren individuellen Ausprägungen und inklusive der Spezies Mensch)? Oder schaffen wir es mit den Speziesismen in Religion, Recht, Philosophie, Soziologie, usw. kategorisch zu brechen und uns mal die feinen Details aller möglicher existenter Speziesismen anzuschauen? Indem wir dies täten, würden wir die Enge, die der Anthropozentrismus allem Sein verordnet, bloßstellen und zumindest unser eigenes Denken und Handeln würde sich grundlegend verändern und somit auch anderen einen Anstoß auf einer ganz grundlegenden Handlungsebene geben können.

[1] *Thoughts about the languages of animals*,
<http://simorgh.de/niceswine/animal-languages>

We act as if
nonhuman evolution
stopped
at a ‘comparatively more primitive’ level.

It did never stop. And live forms are diverse,
with no lesser, no fitter and no better ones.

Gruppe Messel, Animal Autonomy: branching out of the holistic.



Ist Reiten vegan?

Der Reitsport – überraschenderweise unter uns Veganern ein umstrittenes Thema, bei dem man sich nicht einig wird ob ‘ethisch vertretbar’ oder nicht. Man würde denken, nee, wer glaubt denn, dass ein Pferd gerne eine Stück Metall im Mund hat – wer will denn behaupten ein Pferd demund sei nicht so sensibel, dass das im Mindesten störend und das Gezerre an den Zügeln im Mindesten schmerzhaft sein muss.

Hinzukommt der Reitsport ist eine Industrie. Es stimmt nicht so ganz wenn Leute meinen, Pferde würden besser behandelt als sog. andere “Nutztiere”. Nach außen macht es den Anschein, aber unterm Strich werden Pferde auch als potenziell ‘essbar’ klassifiziert. Das heißt, auch wenn es ein Skandal ist, dass Pferdefleisch “ungewollt” in Fertiggerichten landet, so wird ihr Fleisch allgemein aber doch auf dem Markt gehandelt. Wer’s nicht glaubt, der sollte einfach mal z.B. Fohlenfleisch googlen oder sich unter „Pferdemetzger“ mal sich einen ersten

Eindruck vom Thema Pferd als Fleischlieferant machen; wenn einem das Ganze nicht schon vorher bekannt und bewusst gewesen ist.

Jedes Pferd, jeder Esel in der BRD hat einen sog. Equidenpass. Dort ist das Tier als “Schlachtpferd” oder “Nicht-Schlachtpferd” gekennzeichnet. Der Halter entscheidet also, ob dieser Nichtmensch für die Schlachtung bestimmt werden soll.

Das Schicksal des Pferdes wird so also im Vorhinein festgelegt, und außer jemand rettet das nm-Tier, wird dieses Tier wenn es als Schlachttier deklariert wird, egal wie sehr wir alle glauben möchten Pferde seien “begünstigt”, zum Schluss zur ‘Gaumenfreude’ und zum Lebensmittel herabreduziert. Entscheidet sich der Pferdehalter um, oder das Tier wechselt seinen Besitzer und kommt in bessere Hände, dann kann der Status vom Schlachtpferd jederzeit auf Nicht-Schlachtpferd geändert werden. Ist der Status einmal als Nicht-Schlachtpferd festgelegt im Equidenpass, dann darf er allerdings nicht mehr zum Status Schlachtpferd geändert werden (siehe allg. Infos über Equidenpass).

Der Handel mit Fleisch und nm-Tieren findet selbstverständlich Europaweit statt – wer genau will kontrollieren wie und wo die nm-Tiere getötet und die Tierkörper verarbeitet werden?

Die Industrien auch rund um das Pferd dürfen aus dem veganen Fokus nicht wegfallen weil wir übersehen wie “das Pferd als Reittier” und “das Pferd als (zumindest potenzieller) „Fleischlieferant” eben genau eine besondere Problematik dieser Tiere kennzeichnet.

Unsere vegane Erfahrung zeigt uns doch, dass man die Probleme benennen muss um Menschen die Funktionsweisen vom Speziesismus ins Bewusstsein zu rücken. Reitsport und Pferdehaltung bringen ganz eigene Probleme mit sich, die durch den kulturellen Mythos um Pferd und Reiter irgendwie immer wieder verdeckt werden.

Dann ist da aber noch ein anderes Problem mit dem wir es bei der Pferdehaltung zu tun haben: Einschläfern oder Bolzenschuss. Diese Entscheidung ist tatsächlich

eine, die Pferde- oder Eselhalter treffen, wenn sie mit der Frage des Ablebens ihres Tieres konfrontiert sind.

So ist das Problem rund um die Pferdehaltung und den Reitsport nicht nur das, ob es wirklich tierfreundlich ist ein Pferd zu bereiten, sondern die Tragik liegt in der Praxis der ‚Tierhaltung‘. Denn was geschieht mit den Tieren ganz konkret, mit jedem einzelnen dieser schönen und sensiblen Tierindividuen. Wie und wo kommt ein ganz spezifisches Tier zur Welt, wie und wo lebt es ganz genau und wie und wo stirbt es.

Manche sagen, die Tiere seien ja so domestiziert, sie bräuchten das Leben in den Händen ihrer Halter. Corey Wrenn, die sich zu den Abolitionist*innen zählt (eine Gruppe der Tierrechtler*innen, die sich stark an den Theorien des US-amerikanischen Juraprofs Gary Francione ausrichten), sagt, dass andere Abolitionist*innen tatsächlich bezüglich Pferde dieser Meinung wären, sogar der Frontmann der Abolitionist*innen Gary Francione meine Pferde müssten beritten werden um gesund zu bleiben, was einen überraschen mag. Wrenn selbst vertritt diese Haltung nicht. Sie sagt es gäbe bessere Wege, die sich mit dem Gedanken des Veganismus auch weitaus besser vereinbaren lassen, wie man ein Pferd halten kann damit es genügend Auslauf hat. Soziale Interaktion mit anderen Pferden sei ohnehin viel wichtiger für die Tiere als die Interaktion mit dem Menschen (Reiter). Man könne genauso lange Spaziergänge mit dem Pferd machen. Ein echt veganer Standpunkt! Denn, der Veganismus schließt doch jede Form der Unterwerfung von Tieren aus, und die Behauptung Domestiziertheit würde zu einem Mangel an Freiheitsstreben im Tierindividuum führen, wurde eigentlich schon oft widerlegt und ist aus reiner Vernunftssicht auch nicht wirklich nachvollziehbar. Man beobachte die Tiere einfach einmal ohne Vorbehalt.

Die Vegan Society beantwortet die Frage darauf, ob Reiten vegan ist, knapp aber vernünftig. So gibt sie an:

Schwierige Fragen. Haus- und Arbeitstiere. Frage: Sind Veganer gegen Pferdrennen und das Reiten? Antwort: Veganer sind gegen alle Formen der Ausbeutung von Tieren. Jede Situation muss genauestens betrachtet werden, ob Ausbeutung in dem jeweiligen Fall gegeben ist. Die meisten Veganer sind gegen

den Gebrauch von Zaumzeug (Trensen) und Ledersatteln (die Info stammt von der Webseite der Vegan Society mit einem Stand vom 21. Januar 2012).

Am besten gefällt mir wie die vegane Dichterin Butterfly Katz die Frage in einem von ihr geposteten FAQ über den Veganismus beantwortet, sie führt die Frage und die Antwort folgendermaßen an:

“Ich bin vegan, aber ich besitze und reite ein Pferd mit Zaumzeug und einem Ledersattel.” Ist das vegan?

Der Ledersattel disqualifiziert Dich von vornherein. Lass das Pferd entscheiden ob Du jemand bist der die Ausbeutung und Nutzbarmachung von Tieren wirklich weitestgehend vermeidet. Gebrauchst Du das Pferd zur eigenen Unterhaltung und für Deinen eigenen Spaß? Kann es wirklich vegan sein dem Pferd eine Trense in den Mund zu schieben? Ist es vegan, die Haut eines anderen Tieres auf den Rücken eines Pferdes zu schnallen? Ich kann mir vorstellen, dass es Ausnahmen geben mag in denen ein Pferd damit einverstanden ist, dass ein Mensch auf seinem Rücken sitzt, ohne oder mit einem synthetischen Sattel. Pferde zu retten und mit Pferden Freundschaft zu schließen ist auf jeden Fall vegan. Wir können mit ihnen zusammen laufen, Seite an Seite, und können sie dorthin führen, wo sie frei auf dem Felde herumgallopiert können, statt sie zu reiten. Auch wenn um dieses Thema viele Diskussionen geführt werden, so ist meine Meinung dazu, dass das Reiten von Pferden, Eseln oder Kamelen oder eine Kutschfahrt, in der Tat unvegane Handlungen sind (<http://thevegantruth.blogspot.com/2012/05/am-i-vegan-clearly-defining-who-is-and.html> , Stand 16.11.2018)

Aber um nochmal an das schwerwiegendste Problem zu erinnern, in dem das Ganze schließlich seinen Ausdruck der Ausbeutung subsumarum findet: die Pferdehalter dürfen entscheiden, ob das Pferd zu Schlachter kommt und ob es mit dem Bolzenschuss getötet wird. Dieser Umstand allein sollte uns Veganer dazu veranlassen die Problematik der Pferdehaltung und des Reitsports mit ganz oben auf die Liste tierausbeuterischer Industrien zu setzen. Pferderennen, Pferdespringen, Military-Reiten und Dressur sind hier natürlich mit eingeschlossen, diese Themen werden bereits diskutiert, müssten aber noch stärkere Beachtung finden.

Nein, reiten ist nicht vegan. Vergiss das Wunschdenken von einer tierliebhaberischen Idylle – die Pferde sind Gefangene einer Freizeitindustrie und stehen mit einem Fuß beim Abdecker oder auch im Schlachthof.

Hier geht es auch nicht darum, ob Pferde nun domestiziert sind oder nicht. Der Pferdefleischskandal sollte unser Augenmerk auf die verflixte Funktionsweise dieser speziesistischen Industrien lenken: Der Speziesismus hat viele Gesichter, und manchmal sogar auch welche, die nach außen auf den ersten gewohnheitsverseuchten Blick gar nicht so schlimm erscheinen.

Ein Nichtmensch, ein Objekt, ein Mehrzweck?

Tiere als Nummern

Das kontroverse israelische Projekt <http://269life.com> emphatisiert und subjektifiziert das nichtmenschliche (nm-)Tier, das stellvertretend für das Tieropfer einer karnivor-speziesistisch funktionierenden Gesellschaft steht, während solch ein Kunst- / Designprojekt wie das „Pig 05049“ der Niederländerin Christien Meindertsma, das in ihrer Arbeit tokenisierte nm-Tier entindividualisiert und objektifiziert.

Ein Nichtmensch, ein Objekt, ein Mehrzweck?

Der Guardian veröffentlichte am 27. März 2010 ein Essay des amerikanischen Autoren und Journalisten Bill Buford [1] über eine Arbeit der niederländischen Designerin Christien Meindertsma, in der sie Fotografien von Nebenprodukten aus der Fleischindustrie als all das, was aus einem Schwein so gemacht wird, zentriert auf ein Tier: „Pig 05049“, als „Rohstoffquelle“, darstellt.

Aus Tierrechtssicht halte ich die Arbeit von Meindertsma für bedenklich, aus Gründen die ich weiter unten anreißen will. Der Artikel aus dem Guardian jedoch, sowie auch ein Artikel aus dem Stern über eine Ausstellung Meindertsmas im Jahr 2008 zum „Pig 05049“ [2] und das gesamte Pressebild zu Meindertsmas Studien, machen aber bereits klar, warum die Arbeit der Designerin eine zweiseitige Angelegenheit ist, wenn sie derart problemlos (und d'accord mit unserem Alltagsspeziesismus), rezipiert werden kann, als eine willkommen geheißenen Ermutigung zur Objektifizierung von nichtmenschlichen Tieren im Rahmen des agrarindustriellen Komplexes.

Der Tierrechtler und Vorstand des europäischen Zweigs des Animals and Society Institute (<http://www.animalsandsociety.org/>) Kim Stallwood, hält zum Artikel Bufords über Meindertsma aus dem Guardian fest:

Das kleine Schweinchen beim Guardian

Ein interessanter Artikel im samstags erscheinenden farbigen Wochenendmagazin des Guardian. Er bestand aus einem Fotoessay als Auszug aus dem Buch *Pig 05049* von Christien Meindertsma und einem Essay des Autoren Bill Buford. Interessant aus zweierlei Hinsicht.

Zuerst: Das Fotoessay dokumentiert 185 (naja, einige) Produkte, die aus einem geschlachteten Schwein hergestellt werden, einschließlich Apfelsaft (Gelatine), Puzzleteilen (Knochenleim) und Sandpapier (nochmals Knochenleim). Was immerhin beweist welche Herausforderung es darstellt, vegan zu leben. Einige würden behaupten es ist eine sinnlose Übung. Eine Unmöglichkeit. Ich würde sagen, dass der Weg zum Veganismus wichtiger ist, als die Ankunft am seinem Ziel.

Der zweite interessante Punkt ist dieser: warum müssen Menschen, die darüber schreiben, dass sie bei der Schlachtung eines Tiere teilgenommen haben, den Akt immer romantisieren? Und das Ganze mit sentimentalem Quatsch aufladen, um den Anschein der Profundität zu erwecken? Buford schreibt zum Beispiel: "Das Blut sammelt sich in einem Eimer. Ich rührte es damit es nicht koagulierte. Man gab mir eine Kelle und sagte, ich solle mal probieren. Ich war vom Geschmack überrascht, der vital, energisierend und 'glücklich' war." Was genau ist glücklich am Probieren des Blutes eines Schweins, das man gerade getötet hat? Und dann folgt diese pseudo-moralisierende und nichtssagende Entschuldigung für die Missetat. [3]

"Der Aufwand benötigte vier Mann. Das Schwein wusste was geschah. Sie war stark. Sie kämpfte. Da gab es kein Schweinequieksen. Es war ein weit offener Schrei. Sie schrie laut und hörte nicht auf, bis nachdem für einige Sekunden, und nicht mehr als einige Sekunden, in ihr Herz gestochen war. Der Schrei ging bis in die höheren Klangregister; ein hochstimmiges, bellendes Klagen, das mein Gehirn nicht als normal herausrastern oder empfinden konnte. Dann, gerade als ich das Seil am Bein des Tieres festmachte, schaute sie mich an, ganz genau, und sah mir in die Augen. Weshalb mir? Vermittelte mein Gesicht unter den anderen Gesichtern dieser

abgehärteten Traditionalisten etwa Unbehagen? Der Halt funktionierte wie eine Klampe. Ich wollte mich abwenden. Tat es aber nicht.” [4]

Wie konnten die Fotografien aus der Designarbeit von Meindertsma so problemlos in diesem Zusammenhang ihren Platz finden? Ist eine Auflistung und Darstellung von Tierkörperteilen und der Stoffe, die aus ihnen gewonnen werden, bereits eine Stellungnahme in der einen oder anderen Weise?

Meindertsma sieht in ihrer Arbeit “grundsätzlich den Produktkatalog [eines] Schweins”. Das “schönste” findet sie, in einer TED Rede unter dem Titel: “Wie Teile vom Schwein die Welt zum Drehen bringen” (vom Juli 2010), ist die Verwendung der Herzklappe des Tieres, die eine Operation am menschlichen Herzen unter nur minimalstem Eingriff ermögliche. Abschließend sagt sie, dass sie am meisten an Rohmaterialien insgesamt interessiert sei, und ein bisschen auch an Schweinen. [5]

Die Ästhetik der Objektifizierung

Randy Malamud, Fellow am Institut für Tierethik der Uni Oxford, formuliert ein wichtiges Argument im Kontext mit einem Werkzyklus der türkischen Künstlerin Pinar Yolacan (Titel: “Perishables”), in der Hühnerkörper als künstlerisches Ausdrucksmittel und Accessoire verwendet werden:

“Ich frage mich, wenn ich durch Yolacans Linse auf eine Frau und ein Huhn blicke, eine Frau in einem Huhn: Wo ist das Huhn? Ja, das Tier ist da, aber da gibt es kein “da”. Das einzige huhnhaft in diesen Bildern ist ein Negativum: die Abwesenheit eines Huhns, die Verhöhnung eines Huhns, die Zerstörung eines Huhns, die perverse menschliche Transformation eines Huhns.

Ich möchte damit nicht sagen, dass es die Last dieser Kunstwerke sein müsse, das huhnhaft des Huhns zu hinterfragen, aber ich bin ökologisch empört über das durchdringliche Versagen menschlicher Kultur [...] dabei, die Integrität, das Bewusstsein, die echte Gegenwart anderer Tiere in unserer Welt ernsthaft anzuerkennen.” [6]

Wie weit darf eine ästhetisierende Objektifizierung gehen, insbesondere auch dann, wenn sie unter anderem der Veranschaulichung dient, wie im Fall des Buches Pig 05049 von Christien Meindertsma, sowie bei anderen Designern, Künstlern und deren Arbeiten im allgemeinen?

Was Meindertsma anbetrifft: Als Veganer kennen wir alle Listen tierlicher Inhaltstoffe und ihrer Derivate. Eine partielle Liste im schön gemachten Format ist eigentlich nicht zweckdienlich, auch wenn sich über Ästhetik streiten lässt – wobei die Ästhetisierung von Tiermord und der systemischen Tierunterdrückung hier die zentrale Problematik darstellt.

Man staune: Das Buch Pig 05049 wird aber für 44 Euro bei einem veganen Onlinehandel feilgeboten. Aufmerksam wurde ich, nachdem ich sah, dass die Vegane Gesellschaft Deutschland es auf ihrer Facebook-Seite bewarb und keine Veganer_in dort Anstoß am Ganzen nahm. [7]

Es fehlt selbst Veganer*innen an Speziesismus-Sensibilität. Entindividualisierung, Objektifizierung, die Ästhetisierung von Gewalt gegen Nichtmenschen, die vorgegebene Neutralität die wir häufig in den unterschiedlichen speziesistischen Rhetoriken antreffen – auch insbesondere im künstlerischen Format ... all das sind Themen, mit denen wir uns viel mehr auseinandersetzen werden müssen um unseren eigenen Ansprüchen als ethisch-veganen Antispeziesist*innen überhaupt gerecht zu werden.

[1] Bill Buford: From one pig: 185 products, The Guardian, Saturday 27 March 2010 <http://www.theguardian.com/artanddesign/2010/mar/27/from-one-pig-185-products>. Der Text wurde inzwischen wegen Ablauf der Nutzungsrechte von der Webseite des Guardian entfernt.

[2] Albert Eikenaar: Eine tierisch versaute Idee, Der Stern 23. Juli 2008, <http://www.stern.de/kultur/kunst/ausstellung-eine-tierisch-versaute-idee-632030.html>

[3] Kim Stallwood: Little Piggy at The Guardian, <http://www.kimstallwood.com/2010/03/29/the-little-piggy-at-the-guardian/>. Übersetzung der Blogetrags (ohne dem Zitat aus dem Guardian) Palang Y.

Arani-May, mit der freundlichen Genehmigung von Kim Stallwood. Siehe hierzu auch: This little piggy... Christien Meindertsma photographs the 185 products that came from one pig, The Guardian, Saturday 27 March 2010, <http://www.theguardian.com/theguardian/gallery/2010/mar/27/185-products-one-pig-gallery>

[4] Bill Buford: From one pig: 185 products, a.a.O. <http://www.theguardian.com/artanddesign/2010/mar/27/from-one-pig-185-products>

[5] TED, Christien Meindertsma: Wie Teile vom Schwein die Welt zum Drehen bringen http://www.ted.com/talks/christien_meindertsma_on_pig_05049.html

[6] Randy Malamud: Vengeful Tiger, Glowing Rabbit, in: The Chronicle of Higher Education, July 23, 2012, http://chronicle.com/article/Vengeful-Tiger-Glowing-Rabbit/132951/?cid=cr&utm_source=cr&utm_medium=en

[7] Vegane Gesellschaft Deutschland, der betreffende Eintrag auf ihrer Facebookpage

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=589879337720155&set=a.159698390738254.28272.154920631216030&type=1&theater>

Alle Zugriffe vom 17. September 2013.

--

Ein Fragment über Insektenmythologien und Darstellungen von Insekten, und weshalb Erklärungen mittels Symbolismus nicht ausreichen um bestehende Korrelationen zu erklären

Soweit wir zu diesem Zeitpunkt herausfinden konnten, handeln die bekanntesten Mythologien über Insekten und ähnliche Invertebraten von: Bienen, Schmetterlingen, Spinnen, Skorpionen, Ameisen, Zikaden und den Skarabäus-Käfern Welches Ansehen welche Insekten wann genossen und warum, steht offen. In einigen Zeiten, Kulturen und Geographien wurden die Tiere oder einige Gruppen dieser, zumindest freundschaftlich, in anderen feindlich dargestellt.

Insekten in Mythologien werden zumeist als ein Phänomen gedeutet, das sich primär über einen „Symbolismus“ erschließen soll. Es scheint, dass Autoren / Forscher meinen, es sei schwer vorstellbar, dass beispielsweise der Skarabäus (der im ägyptischen Pantheon dem Gott Kheper zugeordnet wurde), ein ‚Mistkäfer‘ also, für mehr als allein das geschätzt wurde, was Menschen ihm, im Sinne ihrer eigenen anthropozentrischen Konzepte der Welt, derer Bedeutung und des Universums, zuschrieben. Was, wenn aber die frühen Ägypter beispielsweise eine Welt mit einem einzigartigen Wert im Leben und in den Aktivitäten der Skarabäus-Käfer gesehen hätten?

Es wäre doch möglich, dass es faszinierend war zu beobachten, wie die Käfer dieses Rund aus Erde und Dung gerollt haben, und dabei dahingehend Überlegungen anzustellen, welche Art des Sinnempfindens die Käfer der Existenz und dem Sein auf der Erde überhaupt selbst ‚lebten‘. Tiere haben Vernunft, Tiere haben Sinn. Tiere denken. Vielleicht verfügten manche alten Zivilisationen und Kulturen noch über die Fähigkeit und über ein Interesse daran, nm-Tiere als tierliche Kulturen zu betrachten. Ein kleiner Käfer, der einen Ball gleich einem Planeten rollt, aus dem ein neues Insektenleben schlüpfen würde Das ist mehr als ein Symbol.

Ein typischer Gedanke, den man im Bezug auf nichtmenschliche Tiere und die Natur hinsichtlich von Mythologien antrifft, ist, dass Menschen der Natur immer

nur im indirekten Sinne eine Bedeutung zugeordnet hätten. Menschen können aber doch auch gedacht und gefühlt haben, dass die Natur tatsächlich eine Bedeutung hatte, und dass Natur (und somit Existenz) überhaupt Bedeutung sei. Zusätzlich sollte bedacht werden, dass wenn wir solch einer Beziehung in der Mythologie das Gewicht unserer heutigen Definition von „Symbolismus“ aufbürden wollen – das heißt wenn wir beispielsweise sagen, dass Insekten bloße Symbole anthropomorpher Attributisierungen gewesen seien – dann sollten wir doch immerhin die epistemologische Geschichte des „Symbols“ und die Etymologie dieses Begriffes näher betrachten, um Licht auf das Konstrukt zu werfen, von dem wir damit Gebrauch machen.

Interessant ist, dass selbst im Bezug auf unsere Gegenwart wir die Verwendung von Tierbildern in mehr oder weniger ähnlicher Weise deuten. Wir sehen das Tier als nicht viel mehr als einen Symbolismus.

Die Beziehung zur faktischen Gegenwart des ‚Tieres als Subjekt‘, das unser sozialetisches Miteinander relevant werden ließe, spielt seitens des Künstlers sowie auch seitens des Betrachters für Kunstkritiker, Kunstwissenschaftler und Kunsthistoriker zumeist noch eine untergeordnete und eher indirekte Rolle, bei der in erster Linie die Subjektivität-des-Menschlichen in Bezugnahme auf ‚das Menschliche‘ im Zirkelschlüssen zum Gegenstand des Sinnes von Kunst wird (und bleiben soll).

Der Bezug auf das dargestellte Tier und das Tierliche wird als indirekt gedeutet, auch wenn ein direkter Bezug intentioniert oder zumindest auch mit enthalten ist. Die alleinige Direktheit, die zugelassen wird, ist die objektifizierte und objektifizierende Haltung zum nm-Tier und zum Tierlichen. Die Direktheit wird instrumentalisiert.

Die Tendenz zur Verzwecklichung bei Anthropomorphismen in Tierdarstellungen macht die Beziehung noch unsichtbarer. So können wir kaum mehr von einer Micky Maus auf eine echte Maus schließen, da hier die Maus in der Art Darstellung nur noch ein dem Menschen gefälliges Bild verkörpern soll. Der Bezug zum nm-Tier bleibt aber relevant, denn sonst hätte man ebenso eine nicht zoomorphe Gestalt wählen können als zentralen ästhetischen

Bildnisfaktoren. Wir sollten uns die Beziehungen zwischen darstellenden und dargestellten Subjekten viel genauer und tiefgreifender betrachten.

--

Manchmal muss ‘Neues’ entstehen, in der Form, dass alte Ambiguitäten ihre Klärung finden können: So müssen wir heute klären, warum “Tier” aus menschlich-moralischem Erwägen über ‘Wert, Sinn, Freiheit, Würde ... ‘ die Stellung eines Antagonismus (zum ‘menschlichen Ideal’) von herrschenden Mehrheiten humaner Kulturgebilde zugeordnet bekam.



Vermenschlichte Vertierlichung: Gedanken zum Stofftierphänomen

Warum gibt es eigentlich so viele Stofftierfiguren oder warum genießen solche Tierfiguren eine gewisse Art der Popularität? Sind Stofftiere im Prinzip eigentlich bloß ganz neutrale Stofffiguren mit optisch niedlichen Tierattributen oder sind sie tatsächlich irgendwie Abbildungen von nichtmenschlichen Tieren? Wenn sie

vertierlichte, aber eigentlich neutrale Stofffiguren sind, dann scheinen die tierlichen Züge immerhin stark unverzichtbar. Warum? Was stellen diese tierlichen Attribute bei solchen Figuren dar?

Oder aber wenn man es so sieht, dass Stofftiere eindeutig nichtmenschliche Tiere (in Folgenden abgekürzt mit 'nm-Tiere') darstellen, dann könnte man sich doch fragen, warum hegen wir ein tendenziell abwertendes Verhältnis nm-Tieren gegenüber, ohne diese Einstellungen aber in unserer Haltung gegenüber dem Kindlich-Emotionalen eindeutig vor uns selbst zuzugeben? Warum verniedlichen wir solche Abbilder von Tieren als was knuddeliges und woher kommt dabei die sinnliche Komponente, die wir in diesen optisch vertierlichten Figuren als plastische Berührobjecte sehen?

Vielleicht ist es ja gerade der Umstand, dass diese Figuren von uns geschaffene Plüschstoff-Objekte sind und die reellen Tiere echte und von uns vollständig autonome Existenzen sind, dass wir die Stofftiere mögen, weil nm-Tiere in dieser sonderbaren Abbildfunktion für uns ganz und gar unbedrohlich bleiben. Es sind Figuren und keine Wesen. Mit echten Wesen hätten wir eine existenzielle Auseinandersetzung.

Abbilder zeigen das, was wir in etwas sehen oder erkennen möchten oder zu sehen oder zu erkennen glauben. Vielleicht interessieren uns die tierlichen Vorlagen dieser Abbilder nicht sonderlich im positiven, weil sie reell doch so anders sind als wir. Sie haben, als andere biologische Tiere, anders evolutioniert als wir, und es ist uns lieber, alle irgendwie möglichen Erklärungen über die Identität nm-Tiere den Fachexperten zu überlassen, statt selbst in den komplexen kommunikativen Möglichkeiten unserer individuellen Mensch-Tier Interaktion herum zu forschen.

Man könnte sagen, wir haben es geschafft unser Verhältnis zu nm-Tieren abzuklären, indem wir der Beziehung zu ihnen einerseits eine im weitesten Sinne emotionale Ecke hineinräumen, beginnend in der Form unseres meist als Kind gelebten Verhältnisses zu figürlichen oder abstrahierten Abbildungen von ihnen, und im gleichen Atemzug initiiert unser Menschsein sich (in Abgrenzung zum „Rest der Natur“) darin, die Realität einer Mensch-Tier Begegnung auf eine Negierung ihres unabhängigen Lebenswertes zu reduzieren, indem wir sie als

reale Existenzen allein in zu uns bedingten Verhältnissen, als Lebensmittelprodukte, Forschungsobjekte, „biologische Organismen von verschiedener Komplexität“, Totems oder Symbole und vielleicht auch als Seelentröster, als „biologische Sekundärwesen“ zum Menschen, etc., betrachten.

Sowohl in unseren destruktiven als auch in unseren konstruktiven Betrachtungen scheint uns aber das, was die Andersartigkeit der von uns designierten und identifizierten „Tiere“ ausmacht, zu faszinieren. Eine Qualität einer Andersartigkeit, die wir teilweise verachten und lieben, mit der wir aber, über die ganze Ebene gesehen, so wenig integrativ in Hinsicht auf die Frage ethischer Berücksichtigung umgehen können oder wollen, dass wir sie in unseren gedanklichen Begriffen reduziert halten müssen, um nicht in Verwirrungen zu geraten.

Wahrscheinlich ahnen wir, dass die Position, in der nm-Tiere in unseren Kulturen (in den Denkgebäuden und Handlungsebenen unseres Menschseins) eingebunden sind, vielleicht gar doch auf einer ideologischen Zwangsmäßigkeit von Gewaltausübung (in ihrem grundlegendsten Sinne) „dem Naturhaften“ gegenüber basiert. Und dass dieser zwanghafte Charakter unserer Beziehung zu nm-Tieren unsere Bereitschaft zum Verständnis spezifisch tierlicher Verschiedenartigkeit (und ihres Diversitätsverhältnisses zu uns) ausschließt; und mit der fehlenden Auseinandersetzung schließt sich folglich auch die Möglichkeit einer ethischen Integration in unsere Denkfelder aus.

Ich will jetzt nicht alles in Verbindung zum Stofftier- und Tierfiguren-„Phänomen“ setzen, sondern sehe hier einen Ausdruck eines emotionalen Verhältnisses zu den anderen „biologischen“ Tieren, und über die Betrachtung eines emotionalen Verhältnisses eröffnen sich schließlich im weiteren Zusammenhang zumindest einige Fragen.

Da das Mensch-Tier-Verhältnis faktisch nicht überwiegend auf interaktiver Freiwilligkeit beruht und sich der reelle Existenzwert der nm-Tiere wahrscheinlich durch den ethischen Ausschluss für uns entziehen muss, ergibt sich vielleicht aber eine Faszination dessen, was sich uns gerade dadurch verwehrt: Eine Faszination des, wenn auch willkürlich Unumfassten.

Ich denke, dass wir uns durch so eine Faszination, die sich sowohl positiv als auch negativ ausdrücken kann, herausgefordert fühlen, nm-Tiere in dieser unbegriffenen Position in unsere ästhetischen Systeme einzuordnen und somit nach ihnen zu greifen.

Unter einem realen Existenzwert verstehe ich die innere Unabhängigkeit der nm-Tiere zum Menschen, die durch ihre Vernetzung eigener, von uns getrennter intranm-tierlicher und durch ihre selbstgelebten environmentalen Kontexte gegeben ist; sie sind uns einerseits so ähnlich und andererseits aber doch so anders als wir, in den Kontexten die sie auf diesem Planeten bilden.

Die echten nm-Tiere und wie wir sie gerne sehen

In Tierdokumentationen, zum Beispiel, werden vorwiegend das Muttertier-Junges-Verhältnis, das Paarungs-, das Jagd- und das Futtersuchverhalten von Tieren gezeigt. Was machen nm-Tiere außer den Verhaltensweisen, auf die wir unter dem Gesichtspunkt der Hervorhebung des vermeintlichen „Instinktverhaltens“ bei Tieren unser Augenmerk richten. Nichts was für sie (selbst) von Relevanz wäre?

Aus unserer eingeschränkten Sicht über nm-Tiere kann man zur Annahme kommen, dass jeder irgendwie „individualisierte“ Zug der einem nm-Tier oder einer Tierfigur zugeschrieben werden kann, einem Anthropomorphismus, also einer Vermenschlichung, entspringt.

Ich glaube, in Hinsicht auf das Stofftier- oder jedes andere Tierfigurenphänomen, dass eine gewisse Art „individualisierter“ Attributisierungen dies teilweise auch tatsächlich und sehr eindeutig sind. Es sind teilweise und insofern Anthropomorphismen, nicht weil Tiere selbst bar jeder Individualität sind, sondern bei den Tierdarstellungen, die mit Hervorhebungen von Individualitätsmerkmalen arbeiten, bleiben es zum einen primär vermenschlichende optische „Individualisierer“, die stark im Rahmen über Vorstellungen dessen liegen, was für uns als „Individualitätsindikator“ in einer menschlichen Sichtweise über individualisierende Charakteristiken sichtbar ist, d.h. was als Ausdruck bestimmter Eigenschaften gelten kann: ernst, dummlich, naiv, traurig ... drückt sich aus als Knopfaugen, dicke Füße, großen Nase ... in

der Art einer von uns entworfenen Figurensprache. Aber abgesehen von unseren Figurensprachen ist andererseits, zumindest rein das Existenzielle betreffend, klar, dass nm-Tierindividualität an sich, wenn auch in einer wahrscheinlich sehr unterschiedlichen Form, besteht.

Vielleicht wollen wir den Individualitätsausdruck von Tieren aber, der wohl anders verläuft (die uns fremdartige Tierindividualität), auch durch unsere gewählten Schwerpunkte in der Visualität ersetzen, und die Überschneidungen, die sich in den tierlich-menschlichen Abbildungen ergeben – die bei den Stofftieren und Cartoon Figuren zu finden sind – üben mitunter die spezielle Faszination aus, weil sie wiederum ins für uns Unbegrenzte und Unbegreifbare laufen oder ausufern können (– in die unbeschriebenen Seiten einer zukünftigen realistischen nicht-anthropozentrischen sondern tierlichkeitsachtenen Zukunft beispielsweise?)

Hingegen die dokumentierenden Abbilder dessen, was wir als Lebensrealität der Tiere bezeichnen, d.h. z.B. die Tierdokumentationen, werfen in erster Linie Licht auf Beobachtungen die unter rein biologistischen Gesichtspunkten angestellt werden, und hüten sich dadurch in zweiter Linie bewusst vor „vermenschlichenden“ Attributisierungen, zumindest was die als vermeintlich entscheidend menschlichen Attribute anbetreffend ist. Die Akzentsetzung, wie z.B. auf das Paarungs- und Fressverhalten bei Tieren, machen allerdings immer wieder eine Einstellung klar, in der weitere und für uns unauffälliger Tätigkeiten von nm-Tieren gar nicht sichtbar und bedeutungslos sein sollen. Uns scheinen also (aus einem Mangel einer neuerschlossenen perspektivischen Breite) nur wenige Verhaltensweisen von Tieren greifbar zu sein, und so schließen wir darauf zurück, dass das, was für uns in unserem Interesse an nm-Tieren relevant ist, auch das ist, was für nm-Tiere relevant sei.

Weniger Voyeurismus seitens der Menschen in der Mensch-Tier-Begegnung bitte!

Biologische Highlights wie sie in Tierdokumentationsfilmen zu sehen sind, fallen bei einer individuierten Mensch-Tier Begegnung weg. Solche Begegnungen müssten anders kontrastiert und entschlüsselt, und das gegenseitige Verhalten

anders übersetzt werden. Doch eventuell fehlen uns hierzu einige kommunikativen Nuancierungen. Zumindest müsste vorerst ein biologistisch ausgerichteter Bezugsrahmen wegfallen.

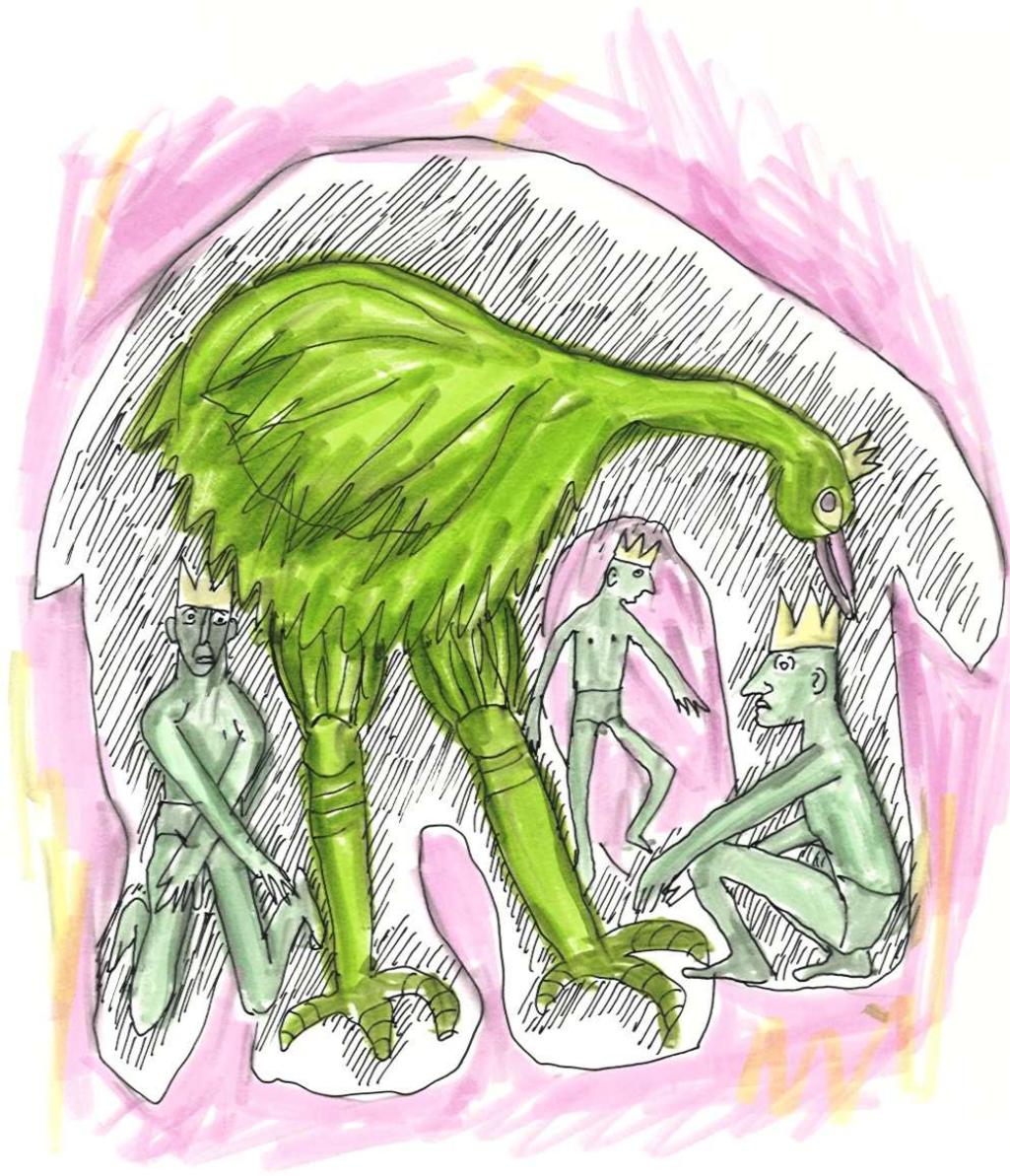
Vielleicht verdeutlicht sich in dem psychologisch komplexen Phänomen der Verniedlichung von Tieren unsere Distanz zu ihnen am stärksten. Dass wir sie allein als Abbilder in ihrer Erscheinung akzeptieren wollen, verdeutlicht, dass unsere primäre Beziehung zu ihnen eigentlich eine sekundäre ist: wir interessieren uns nicht auf einer Ebene der Einmaligkeit, die sich erst über eine individuelle Qualität in der Mensch-Tier Begegnung ausdrücken kann, sondern wir übernehmen die Beurteilungen und Herangehensweisen anderer oder der Allgemeinheit, usw. Das Verhältnis zu nichtmenschlichen Tieren in ihrer Identität, ist ethisch von unserer Seite her tatsächlich so entindividualisiert, wie die reellen Situationen in die wir diese „anderen Tiere“ befördern.

Aber trotzdem, was mögen wir gerade an Stofftieren oder an Tiercharakteren im Bereich von Cartoons und Kinderbuchillustrationen?

Mir fällt allgemein bei vielen tierlichen Figuren auf, dass sie oft betont „vermenschlichte“ Züge tragen. Ist es, dass etwas tierlich anmutendes, einer Figur einen „neutralisierenden“ (oder in anderer Weise „besonderen“) Anstrich geben kann, als eine ausschließlich anthropomorph anmutende Figur das könnte? Und liegt das am tatsächlich „tier-charakteristischen“? Tragen „menschliche“ Figuren hingegen wiederum Züge, die wir mit menschlichen Eigenschaften, Charakterzügen und Klischees assoziieren, von denen die tierlicheren Formen frei sind, weil sie etwas anderes bieten, mit dem wir uns eventuell teilweise lieber assoziieren? Kommt daher die Vermischung beider Attribute („menschlich“, „tierlich“)? Was verkörpern Tierfiguren für uns?

Auch ist interessant, dass während Stofftiere eher mit „individuelleren“, charakteristischen, aber auf jeden Fall vermenschlichten, anthropomorphen Zügen auftreten, schematische Tierabbildungen, die sich eindeutiger auf nm-Tiere beziehen sollen und nicht den Knuddeltier-Status für menschliche Niedlichkeitsbedürfnisse genießen, dass Tierfiguren oder Abbildungen wie Piktogramme, die sich figurativ „faktisch“ auf nichtmenschliche Tiere selbst

beziehen sollen, wiederum in ihrer Darstellung mit optischen Entindividualisierungsformen arbeiten.



Oder ist das Knuddeltier-Phänomen gar eine Ableitung oder Fortführung des ausbeuterischen Aspekts? Dass wir die schönen Seiten, die uns genehmen, für uns positiven Seiten von nm-Tieren, zu unseren Zwecken – welchen auch immer – einsetzen. Dass wir die Distanz zu den nm-Tieren in so einer komplizierten psychologischen Form einzementiert haben.

Ich hatte einmal eine Idee, dass alle Firmen die Tierfiguren und -abbildungen in irgendeiner Form verwenden, den Tieren, die sie in Abbildungen für ihre Werbung, etc. verwenden, über die finanzielle Unterstützung von Tierrechts-Organisationen oder Tier-Sanktuarien, usw. helfen sollten. Wäre das nicht fairer?

Aber man könnte sagen, dass wir nm-Tiere durch unsere Sichtweise – ob als Knuddeltiere oder als Werbesymbol – erst veredeln ... – doch ist das wirklich so? Wenn wir nun statt den Tieren als Knuddeltiere oder Werbebilder, andere Figuren nehmen würden, Menschen, Blumen, Kristalle, Sterne oder Häuser, usw., dann würde das Bedürfnis, ich bin mir da ganz sicher, nach Tierabbildungen, wieder irgendwo auftreten.

Vielleicht versuchen wir ja unsere gestörte Beziehung zu nm-Tieren über unsere Abbildungsweisen von ihnen zu kompensieren, und machen uns dadurch vor, dass wir mit der übergeordneten Identität der „nm-Tiere“ keine Probleme haben, dass allerdings die echten Tiere gar keine richtigen knuffigen Tiere wie Biene Maja, Micky Maus und die Tigerente sind. Dass wir die tierische Seite dieser Figuren respektieren, aber die echten Tiere sind nur biologische „Evolutionismen“ oder schließlich Apparate (Descartes).

Aber, kann man denn überhaupt sagen, dass die tierliche Seite allein durch die Gestalt gegeben ist? Wohl schon, denn um Mensch zu sein reicht ja auch die Gestalt – innerlich und äußerlich – oder? Oder befindet sich allein der Mensch auf irgendeiner Metaebene? Wenn ja, vielleicht kann man genauso davon ausgehen, dass das Tiersein und damit auch das Tierrecht auch eine Metaebene bildet.

Wir geben der Tiererscheinung nur dann einen Sinn, wenn sie durch uns fassbar ist. Tiere sind für uns aber nicht in der letzten Konsequenz fassbar. Ihre Anders- und Verschiedenartigkeit entzieht sich unseren gängigen Wertvorstellungen. Selbst Tierverteidiger*innen machen keinen Hehl aus ihrer Neigung, Tiere als Piktogramme oder niedliche Mitgefühl hervorrufende Fauna oder als ewige Tier-Opfer zu vermessen und damit zu entindividualisieren – obwohl diese Bewegung von Liberation, von Befreiung spricht. Ein hohes Ideal!

Aber wie wäre das, nichtmenschliche Tiere zu sehen als ein „Du“ und als ein „ich“ dem man begegnet und das man respektiert, auch wenn man von so einem „Du“

oder so einem „ich“ im Prinzip wenig Ahnung hat oder diese zumindest nicht einem kollektivistischen Verständnis über Tierlichkeit zuführen kann, wodurch die eigene Ahnung, das eigene Wissen wenig vermittelbar bleibt unter Menschen
... .

Ich sehe keinen Sinn darin, meine Sicht auf vorgefertigte Bilder zu reduzieren – weder durch Biologismen, Anthropomorphismen, noch durch konzeptuelle Metaebenen, die ausschließlich das eigene Denken als ein Denken erfassen können – solange damit einem seienden Individuum/Subjekt sein Wert bzw. seine von menschlichem Chauvinismus und menschlicher Enttierlichung und Objektifizierung unabhängige Bedeutsamkeit (als einem solchen) entzogen wird.

Überarbeitete Fassung des Textes der vormals erschien in: E-Reader: Gruppe Messel, Jahrgang 1, Nr. 4, Themenkomplex: Ästhetik und das Recht auf Nichtobjektifizierung, Seite 15, 2018, <https://d-nb.info/1210831546/34>

Die zerstörende Gewalt. Der Überlauseffekt oder die Einmaligkeit in der Vorkommnis von Gewalt? Zum Holocaust- und Genozidvergleich in der Tierrechtsdiskussion

Vorab: Braucht die Situation des Mensch-Tier-Verhältnisses einen Vergleich zu menschlich intraspezifischen Situationen zur Hervorhebung von moralischer Relevanz? Wenn nicht, wozu dann die Genozidvergleiche in Bezug auf die Situation des Verhältnisses menschlich-destruktiven Verhaltens gegenüber nichtmenschlichen Tieren?

Das Hauptargument, das gegen Genozidvergleiche vorgebracht wird, liegt im Punkt der Unantastbarkeit der Würde des Menschen. Eine ausschließliche Zurückführung auf den Begriff der Würde kann, als ethisches Kriterium, aber nicht zur Ableitung einer einseitigen moralischen Gewichtung angeführt werden, ohne dass dabei eine Abwertung der Problematik der Gewalthandlungen gegen nichtmenschliche Tiere vollzogen wird.

In der Unantastbarkeit der Würde des Menschen und dem Problem der Verbrechen gegen die Menschenwürde (gegen die Menschheit oder einen Menschen) liegt keine zwangsläufige ethische Implikation im Bezug auf das Verhältnis des Menschen zu seiner Außen- oder Umwelt, die zu einer allgemeinen Begründbarkeit von Gewalt gegenüber nichtmenschlichen Tieren führbar wäre oder diese Formen von Gewalt ausdrücklich und in jedem Fall sanktionieren würde.

Der Begriff der Würde kann, gesehen vom Standpunkt der Meinungsfreiheit, auch nicht strikt in seiner Gebundenheit reduziert werden, ohne dass man dabei das Recht auf freie Meinungsäußerung verletzen würde. Das heißt, dass eine Auffassung eines Menschen über das Vorhandensein der Würde der nichtmenschlichen Tiere – solange er dadurch keinem Menschen schadet, oder Menschen oder einem Menschen dadurch Gewalt antut – in den Bereich seiner Gedankenfreiheit oder seiner freien Meinungsauffassung fällt.

Menschen werden auch als Opfer und auch als Täter als Würdewesen betrachtet, deren Würde man in den Fällen von Morden und Genoziden brechen wollte; zumindest wurde dies in der Menschheitsgeschichte immer wieder versucht.

Nichtmenschlichen Tieren wurde in der Menschheitsgeschichte von keiner Gesellschaft eine Würde einer Unantastbarkeit ihres Tierseins zuerteilt. Damit ist die Besonderheit der Tragweite ihrer Opferposition nicht problemlos mit derer menschlicher Opfer zu vergleichen, allein wegen der unterschiedlichen Wertung der Bedeutung von tierlichen versus menschlichen Lebens. Diese Wertung erweist sich bei kritischer Hinterfragung als vollkommen arbiträr.

In jeder Situation, in der ein Gewaltverübender ein Opfer schafft, wird man, in der Auseinandersetzung mit dem Problem oder dem Fall, Parallelen zu anderen Gewaltsituationen ziehen. Bei Gewalt an sich, unabhängig von der dadurch betroffenen „Angriffsfläche“ oder dem geschaffenen Objekt-von-Gewalt, kann man vermuten, dass die Motivationen (Destruktivitätswillen, -bereitschaft, gewaltbereite Eigenbezogenheit, Aggression) im Täter übergreifend ähnlich strukturiert sein können, auch weil das letztendliche Ziel oder intendierte Ergebnis von Gewalt: der Mord, die Tötung, d.h. *die Zerstörung des Lebens eines Opfers* ist.

Nun verhält es sich aber so, dass die Frage, warum ein Täter sich ein spezifisches Opfer oder eine spezifische Opfergruppe sucht, ganz unterschiedliche Gründe in sich birgt. *Auch ist die konkrete Qualität oder Struktur von Gewalt ein maßgeblicher Faktor, der auf die zugrundeliegenden Ursachen von Gewalt und die spezifische Gewaltpsychologie zurückschließen lässt.*

Produziert Gewalt gegen Tiere, Gewalt gegen Menschen? Wenn nicht, warum bestehen dennoch Zusammenhänge in der Gewaltpsychologie

Die Unterscheidungen im Täter-Opfer Verhältnis zwischen potenziellen Opfern, und die Überlappungsmöglichkeiten in der Gewaltbereitschaft ihnen gegenüber, läge in der Frage des sogenannten Spillover-Effekts (Überlauftreffs):

Die Frage ist, wenn ich dem einen Opfer etwas antue, bin ich dann automatisch auch einem oder mehreren anderen potenziellen Opfern gewaltbereit gegenüber?

Und, dem gegenüberliegend: hat das eine Opfer von Gewalt automatisch dadurch, dass es zum Gewaltopfer wurde, etwas mit einem anderen Opfer einer Form gewaltbereiter Handlung grundlegend gemein, außer dass beide in einer Position des Opfers sind? Liegt irgendetwas auf der Seite des Opfers, das die Gewaltbereitschaft eines Täters auf sich zieht? Robert Nozick hat die Frage des sogenannten Spillovers vor dem Vordergrund des Mensch-Tier Verhältnisses in der Form beschrieben:

[...] Manche sagen, dass Leute nicht so handeln sollten, da solche Handlungen sie brutalisieren und sie die Wahrscheinlichkeit bei der Person erhöhen, das Leben anderer Personen zu nehmen (wir können hinzufügen "oder andererseits zu verletzen"); allein aus der Freude daran. Diese Handlungen, die moralisch nicht an sich in Frage zu stellen sind, sagen sie, haben einen unerwünschten moralischen ‚spillover‘ (Überlauseffekt). (Dinge wären dann anders, wenn es keine Möglichkeit für solch einen ‚spillover‘ geben würde – zum Beispiel für die Person, die von sich selber weiß, dass sie die letzte Person auf der Welt ist.) Aber warum sollte es da solch einen ‚spillover‘ geben? Wenn es an sich völlig richtig ist, Tieren in irgendeiner Weise etwas anzutun, aus irgendeinem Grund, welchem auch immer, dann, vorausgesetzt eine Person realisiert die klare Linie zwischen Personen und Tieren, und behält dies in ihrem Kopf, während sie handelt, warum sollte das Töten von Tieren dazu tendieren, die Person zu brutalisieren und die Wahrscheinlichkeit erhöhen, dass sie dadurch Personen verletzen oder töten könnte? Begehen Metzger mehr Morde (als andere Personen die Messer in ihrer Nähe haben)? Wenn es mir Spaß macht einen Baseball fest mit einem Baseballschläger zu schlagen, erhöht dies in bedeutender Weise die Gefahr, dass ich dasselbe mit jemandes Kopf tun würde? Bin ich nicht imstande dazu, zu verstehen, dass sich Leute von Baseballen unterscheiden, und verhindert dieses Verständnis nicht den ‚spillover‘? Warum sollten Dinge anders sein im Fall von Tieren. Um es klar zu sagen, es ist eine empirische Frage, ob ein ‚spillover‘ stattfindet oder nicht; aber es besteht ein Rätsel darüber, warum es das tun sollte. [1]

Diese Unterscheidung wird im Falle von nichtmenschlichen Tieren in auffallend deutlicher Weise vollzogen (Speziesismus). Ein Tier physisch zu schädigen oder zu zerstören, es zu töten, verhält sich im Rahmen unserer Gesetze als Sachbeschädigung, nicht als Körperverletzung oder Mord; während das Opferwerden beim Menschen durch soziale, ethische, religiöse und gesetzliche Konstrukte eine andere Bewertung erhält.

Im Bezug auf Genozide kann man also sagen, die Menschen, die zum Opfer wurden, wurden vor diesem Hintergrund betrachtet, bewusst zum Opfer gemacht. Sie wurden bewusst aus dem ethischen und gesetzlichen Rahmen gewaltsam hinausbefördert.

Anders verhält sich die Situation der nichtmenschlichen Tiere in ihrer Rolle im Rahmen der speziesistischen und humanzentrischen menschlichen Beurteilung. Wie schon gesagt gilt die Körperverletzung nichtmenschlicher Tiere nicht oder kaum als „Verletzung“, da die ethische Klassifizierung nichtmenschlicher Tiere, deren Leidenskapazitäten und damit auch deren Würde, bislang nicht mit im Rahmen der Verpflichtungen ethischen Sozialverhaltens verortet. Wobei wir es hierbei tatsächlich mit einem neuen Komplex der Ethik zu tun hätten, dem Interspezies-Sozialverhalten. [2]

Die ganze anthropologische Konstellation einer humanzentrisch ausgerichteten Welt, muss in ihrer Konkretheit untersucht und überdacht werden. Analogsetzungen reichen nicht, um hier zu einer ethisch-moralischen Lösung zu gelangen. Wegen der konkreten Beschaffenheit, aus der sich die *diskriminatorische Haltung gegenüber der autonomen Bedeutung nichtmenschlicher Tiere* zusammensetzt – aus dem Grund der ganz speziellen Form von Gewalt in diesem Fall – kann man keine ausreichende Analogie festmachen, um Ursachen besser verstehen zu können und diese Art der Manifestation von Gewalt (eben der gegen nichtmenschliche Tiere) zu bekämpfen. Damit bleibt aber auch der Genozid am Menschen ein vorwiegend gesondert zu behandelndes Phänomen.

Ausschließlich der Vergleich der Gewaltbereitschaft beim Menschen lässt Parallelen in den Täterpsychologien entdecken. Das hat mit dem jeweiligen Opfer aber nicht unmittelbar etwas zu tun. Warum „jemand“ zum Opfer wird, hängt mit

schwer zu ergründenden psychologischen Ursachen auf Seiten des Täters zusammen. Wenn, als stereotypes Beispiel, ein betrunkenen Mensch einen anderen im Affekt wegen einer „banalen“ Streitigkeit totschießt oder eine menschliche Person Opfer einer Vergewaltigung wird, liegt in beiden Fällen zum einen der Aspekt der Gewaltbereitschaft des Täters vor, zum anderen aber wird ein Opfer aus völlig verschiedenen Motivationen heraus gewählt. Oder: als ‚weise‘ oder ‚unliebsame‘ Frauen im Mittelalter als „Hexen“ klassifiziert und gefoltert wurden, lag eine andere Motivation zugrunde als bei Folterungen im islamischen Gewaltregime des Iran oder wiederum bei den Folterungen Oppositioneller in der Militärdiktatur Pinochets in Chile.

Der Umstand dessen, Opfer geworden zu sein, also des Verletztwordenseins des Opfers in seiner Würde als menschliches Individuum selbst, hat niemals Rechnung für die Tätermotivation zu tragen. Man kann die Gewaltmotivation nicht hauptsächlich über die Position oder Eigenschaften des Opfers ableiten, da das Opfer nur im *indirekten* Zusammenhang in ein Gewaltvergehen und in die Gewalt generell eingebunden wird. Alles andere liefe in Richtung ‚victim blaming‘, d.h. in Richtung einer Zuschreibung der Schuld an das Opfer einer Gewalttat. (Dabei sollte man nicht vergessen: es gibt keine ethische Grundsatzlegitimierung zur Gewalt außer derer der Selbstverteidigung oder des Schutzes. (Am deutlichsten ist die *indirekte und instrumentalisierende Einbindung* eines Opfers in der Anwendung von Gewaltmitteln zur Erzielung politischer, ideologischer oder religiöser Macht.)

Ebenso würde man keinen direkten Vergleich zwischen der Strategie z.B. der Hexenprozesse zu der Struktur der Nazigewalt gegen ihre Opfer ziehen, weil die Komplexität der Formen von Gewaltbereitschaft in den spezifischen Fällen anders erklärt werden müssen. Die Frage der Ursachen, der Psychologie des Täters und die Fragen der Gewaltstruktur sind maßgeblich für die Erklärung über die Motivation von Gewalt und ihrer Formation. Das Einzige was eine generelle Schnittmenge darstellt, zwischen allen Formen der Gewalt, ist die Gewalt selbst. Gewalt hat Ursachen und Folgen. Die Folgen müssen in einem differenzierten Verhältnis zu den Ursachen analysiert werden, da die Ursachen oft allein dem Täter oder einer Tätergruppe zugeordnet werden können, und damit derer Intentionen und Zielvorstellungen. Die Folgen betreffen die konkrete, vom Täter gewollte Einbindung des Opfers in die Gewaltpsychologie des Täters selbst.

Das was nun die menschliche Gesellschaft nichtmenschlichen Tieren gewaltsam antut, die systemische Gewalt des Speziesismus und der humanzentrischen Hybris, braucht einen eigenen Begriff, der dem Sachverhalt gerecht wird. Die Motivation zur Gewalt und zur Legitimierung dieser innerhalb der Menschheit, folgt einer eigenen spezifisch und differenziert zu betrachtenden Struktur. Aber auch hier liegt die „Schuld“, „Ursache“ und „Begründbarkeit“ wie es zu dieser Gewalt kommen kann, niemals beim Opfer, also bei den angetroffenen nichtmenschlichen Tieren selbst. Das Konstrukt des ‚Bösen‘, das Böse und das Ungerechte rührt alleinig von der unterdrückerischen terrorisierenden Seite.

Die Geschichte von Gewalt

Die Bezeichnung „Holocaust“ sollte als Bezeichnung klar umrissen bleiben: Das Wort an sich bezeichnete in religiösen oder rituellen Kontexten die überbleibende Asche oder vollständige Verbrennung eines Tieropfers. Das Wort hat heute die uns allen bekannte Bedeutung im Bezug auf den Menschenmord, insbesondere an Juden durch die Nationalsozialisten im Dritten Reich. Man hat bezüglich der Gefahr von Atomwaffen und den Abwurf der Atombombe auf Hiroshima auch von einem ‚nuclear holocaust‘ gesprochen, und das Englische ‚holocaust‘ wurde im angelsächsischen Sprachgebrauch in der kürzeren Vergangenheit immer mal wieder als Synonym für den Begriff Genozid – den Massenmord an Menschen durch Menschen – angewendet.

Es ist zweifelhaft, ob es irgendeinen Sinn in der Sache der Tierrechte oder der Menschenrechte macht, eine Analogie durch den Begriff des „Holocaust“ aufzeigen zu wollen. Denn dieser Versuch der Gleichsetzung trägt weder zu einer weitergreifenden Erfassung der Problematik nichtmenschlicher Tiere in einer humanzentrischen Welt bei, noch kann solch eine begriffsgemäße Gleichsetzung die Ursache von Gräueltaten, die Menschen an Menschen begehen oder begangen haben, klären.

Ich glaube, dass so lange keine Übereinkunft in der Bezeichnung des Komplexes menschlicher Gewalt gegen nichtmenschliche Tiere besteht, man begrifflich weiterkommen könnte, indem man die *Unbeschreiblichkeit und die Unfassbarkeit* erstmal bestehen lässt. Man hat für das, was wir heute „Tiertötung“ und

„Tiermord“ nennen, noch keinen ausreichenden Begriffsrahmen geschaffen und damit auch keinen eigenen umschreibenden Begriff zur Hand. [3]

Abschließend: Es geht in diesem Text nicht darum, durch die notwendige „Aufwertung“ oder vielleicht eher anders Bewertung der Tierproblematik die Würde des Menschen in irgendeiner Weise in Frage stellen zu wollen. Sondern es geht darum, dass dem Problem der Gewalt gegenüber nichtmenschlichen Tieren in seinem eigenen Recht Aufmerksamkeit erteilt werden muss.

Anmerkungen

[1] Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974, S. 36.

[2] Dieser Punkt würde so etwas wie ein Interspezies-Sozialverhalten anbelangen, das aber abgesehen von einigen wenigen Beispielen in der Tierrechtsliteratur bislang wenig untersucht wurde im Sinne einer Tier-/Mensch-Soziologie.

[3] Inzwischen verwende ich selbst den Begriff des Faunazids, alternativ kann man auch vom Theriozid oder Zoozid sprechen. Diese Art der Begriffe bezüglich der Zerstörung von nichtmenschlichem Tierleben haben sich aber noch in keiner Weise etabliert. Man wundert sich über die immernoch bestehende gesellschaftliche verbale Unfähigkeit, beschreibende Worte zu finden für das Ausmaß völligen menschlichen ethischen Versagens im Bezug auf nichtmenschliche Tiere.

Analogievergleiche differenziert betrachten

Intersektional über Speziesismus aufklären, ohne in unzureichende Analogismen zu verfallen

Speziesismus alleine zu erklären ist oftmals schwierig. Nicht aufgrund der Materie, die zwar in sich kompliziert aber erklärbar ist, sondern da viele Menschen das Thema abblocken, weil es ihnen neu ist einmal ernsthaft über die Speziesbarriere in konstruktiver Weise hinauszublicken. Viele Tierrechtler*innen versuchen sich, um zum Thema Speziesismus überzuleiten, mit einigen Analogieschlüssen in denen sie intersektional argumentieren, um so das Interesse des Gegenübers zu erwecken. An dieser Stelle muss aber eine wichtige Unterscheidung getroffen werden:

Intersektionale Analogievergleiche müssen in sich differenziert betrachtet werden!

1.) Die Analogie Rassismus / Speziesismus

Rassismus ist eine Problematik, der wir mit allgemeingültigen kontemporären Ethikbegriffen entgegentreten können, Speziesismus hingegen bewegt sich in einer kulturphilosophischen und soziologischen Leerstelle, in der sich bislang noch keine breiten ethisch-moralischen Übereinkünfte entwickeln konnten.

Das ist so, weil wir nm-Tiere seit Jahrtausenden aus unserem Zentrum ethischer und moralischer Berücksichtigung ausgeschlossen haben und die nm-Tiere somit in einen Raum der "Rechtslosigkeit" relegiert haben. Für uns sollte es heute somit wichtig sein, die nm-Tiere mit in den Mittelpunkt einer objektiven ethischen Relevanz einzubeziehen, in der der Mensch sich nicht in hierarchischer Weise in Alleinherrschaft dem Rest der Natur überordnet.

Nicht nur die Zuordnung der Menschheit in biologische "Rassen" ist ein diskriminatorischer Biologismus, sondern auch die Unterteilung der Tiere in Spezies mit mehr oder weniger lebenswerten Leben [1] erweist sich als eine ethisch unzulässige Argumentationsebene. Die Zugehörigkeit zu einer Spezies

sagt qualitativ nichts über Sinn und Wert der *autonomen Eigenbedeutung* eines tierlichen Organismus aus.

Das Leben als solches darf keinem externen Wertesystem, keiner auferlegten Wertekategorisierung unterworfen werden, wobei dies eben das Problem ist, mit dem wir es in einer anthropozentrisch ausgerichteten Gesellschaft aus religiöser, philosophischer, naturwissenschaftlicher, ökonomischer und sozialer Sicht immer wieder zu tun haben.

2.) Die Analogie Sexismus / Speziesismus

Disproportionale Machtverhältnisse innerhalb menschlicher Sozialkonstrukte drücken sich in unseren patriarchalisch geprägten Gesellschaften über das Geschlechterverhältnis und die, den Geschlechtern zugeordneten, binären Rollen und Stereotype aus. Menschen wird in den sozialen Gefügen in denen sie leben, automatisch eine Geschlechterrolle als “Mann/Junge” oder “Frau/Mädchen” oder “Neutrum/Hermaphrodit” zugeteilt, über das Körperliche hinaus gehend, in dem soziale und psychologische Zuschreibungen getroffen werden. Heute wehren sich Menschen aber zunehmend gegen die festen Zuweisungen an solche Geschlechterstereotypen, indem sie sich selbstbewusst anders definieren als die starren Genderrollen und Konventionen im Geschlechterverhalten es in den meisten Gesellschaften für uns vorgeben oder immer wieder vorzugeben versuchen.

Menschen haben insofern zumindest theoretisch die Auswahl, qua ihres Menschenrechts, aus beengenden, für sie vorgefassten Definitionsrahmen, ihr eigenes Leben betreffend, auszubrechen und ihr Widerstand wird auch als solcher wahrgenommen. Nichtmenschliche Tiere bleiben in ihrer Verschiedenheit und besonderen Eigenheit, die sie vom entindividualisierten Stereotyp trennen würden, fortwährend weitestgehend unsichtbar, und dies hat wieder mit einem “Biologismus” zu tun, das heißt mit einer Festlegung eines Individuums auf seinen biologischen, seinen geno- und phänotypischen Aufbau, und zwar in dem die tierlichen Spezies einer Fremddefinition zugeordnet werden, die sie auf ein *induziertes Instinktverhalten* reduziert.

Diese eingeengte Sicht auf nichtmenschliche Tiere öffnet einer moralischen Skrupellosigkeit das Tor, bei der die Tiere zu Gebärmaschinen – sich fortpflanzenden Fleisch-, Milch und Eierlieferanten usw. herabgewürdigt werden. Das Geschlecht des nichtmenschlichen Tieres wird zur Funktionsvariable einer ökonomisch gelenkten Ausbeutungsindustrie. Die Geschlechtlichkeit der Tiere wird gewaltsam manipuliert, gegen das leibliche Wohl und die leibliche Unversehrtheit der nm-Tiere. So wird die biologische Fähigkeit zur geschlechtlichen Fortpflanzung zum Verhängnis der körperlichen Existenz der in solcher Form unterdrückten nm-Tiere.

3.) Der Speziesismus selbst

Speziesismus ist eine menschliche Haltung und Handlungsebene gegenüber nichtmenschlichen Tieren, bei der Menschen ihre eigene Spezies im Hinblick auf die biologischen und damit einhergehenden Unterschiede, den nichtmenschlichen Tierspezies als übergeordnet betrachten. Speziesismus drückt sich in vielen unterschiedlichen Formen aus:

Der Speziesismus, die Speziesismen

Der Speziesismus dekliniert sich. Die Objektifizierung nichtmenschlicher Tiere läuft vielschichtig ab:

- Auf juristischer Ebene können wir von einem Speziesismus sprechen, der die Tiere als Besitz klassifiziert.
- Im religiösen Bereich wird dem Menschen auf spiritueller Ebene gegenüber dem Tier der Vorzug gegeben und ihm das Privileg des Rechts auf Unterwerfung erteilt.
- In den verschiedenen philosophischen Schulen treffen wir Argumente an die Speziesismus unterschiedlich fundieren können.
- In den Naturwissenschaften unterscheidet man zwischen Instinktwesen, den niedrigeren Lebensformen, den höheren Wesen und dem Menschen als das (vermeintlich) organisch komplexeste Lebewesen, was Geist und Gehirn anbetrifft.
- Es gibt eine speziesistische Ausprägung in der Gesellschaft, die sich im Karnismus ausdrückt, wobei domestizierte „Nutz-“Tiere allein (oder

letztendlich, wie z.B. im Falle von Pferden oder Exoten wie Straußen) als Lebensmittellieferanten gesehen werden.

- Haustierte, die in unserer Gesellschaft eigentlich geliebt werden sind aber auch von speziesistischen Sichtweisen betroffen.
- Wildtiere, die von den Jägern in deren „Jagdkultur“ eingebaut sind, und die Vorstellung vom Urzustand des Menschen als „Jäger und Sammler“ die weiter durch die Jagd gepflegt wird ... sind in eigener Weise betroffen.
- Aber auch sind Wildtiere betroffen von auf sie und ihren Fall zugeschnittene speziesistische Argumentationen wenn es darum geht ob sie als invasive Spezies gelten oder als heimisch und vielleicht schützenswert.

Auf jede Tierart werden wir eine oder mehrere Ausprägungen speziesistischer Sichtweisen antreffen. Speziesismus – als unterordnende Haltung des Menschen gegenüber nichtmenschlichen Tieren – scheint in allen Segmenten menschlicher Kulturen mitangelegt zu sein, die das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt bestimmen.

Wenn wir von „dem Speziesismus“ sprechen, sollte im Auge behalten werden wie außerordentlich komplex und daher schwer analysierbar sich die Abwertung des tierlichen Lebens in unseren anthropozentrischen Kulturen und Gesellschaften gestaltet.

[1] Selbst in der ‘Tierrechtsbewegung werden häufig Unterscheidungen getroffen welche nichtmenschlichen Tiere leidensfähiger seien und welches ‚Leben‘ vom Individuum stärker selbstreflektierend wahrgenommen würde. Einige Tierrechtler*innen argumentieren dahingehend, dass man aus einer naturwissenschaftlich erkennbaren Fähigkeit zur Eigenreflektion (nach menschlichen Begriffen) ableiten kann, welches Leben mehr ethisch-sozialen Wert tragen sollte und welchem mit weniger ethischer Berücksichtigung begegnet werden darf.

Die Reader der Edition Farangis / Gruppe Messel >
<https://farangis.de/edition/reader/>

Bildsprache

Philozoe: Ein E-Blätterwald über Bildschaffung, Mythologien und Subjektsein
/ Philozoe: An e-journal on image creation, mythologies and experiencing
subjectivity > deutsche Ausgabe [ISSN 2702-816X] and English version [ISSN
2702-8178] > <https://farangis.de/edition/reader/philozoe/>

Säkulare Mystik

Simorghi / سیمرغی – a philosophical journal on secular mysticism and iranian
culture (persian and german) [ISSN 2701-374X] > <https://jamali.info/simorghijournal/>

Society, conflict and the anthropogenic dilemma

Tierautonomie (german and english) [ISSN 2363-6513] >
<https://simorgh.de/about/tierautonomie/>

Tiersoziologie / Animal Sociology, Freidenken / Freethinking, Gäste, Autoethnografisches

- E-Reader: Gruppe Messel (deutsch) [ISSN 2700-6905] >
<https://simorgh.de/about/gruppe-messel-reader/>
- Edition Farangis: Animal Autonomy E-Reader (English) [ISSN 2700-
693X] > <https://simorgh.de/about/animal-autonomy-reader/>
- Tschördy, Azadeh und Saline. Ein autoethnografisches Journal über unser
(Subjekt-eines-Lebens-) Sein für Tierrechte. (deutsch) [ISSN 2751-6857]
> <https://simorgh.de/about/tas/>

Tierrechte, Punk, Neopunk und Anti-Ableismus

Antispe Ability. Anarcho-Supportsystem für Tierrechtlerinnen mit beHinderung
/ Anarcho-Supportsystem für Tierrechtlerinnen mit beHinderung (German [ISSN
2943-7725] and English [ISSN 2943-7733]) >
<https://tierrechtsethik.de/freiraum/antispe-ability>

Die Edition Farangis



Lothar Yegane Arani geb. Prenzel



Tschördy Gita Marta Yegane Arani



Farangis G. Yegane Arani, Gertrud Lück-Flender



Anni, Anna Margarete Prenzel



Dr. Miriam Djamileh Yegane Arani



Farangis G. Yegane: Das Gefäß als Metapher, Reihe.

Impressum

Edition Farangis
Untergasse 7 / Marstallweg 8
61250 Usingen / Taunus
Deutschland
mail@farangis.de
Tel. + 49 6081 6 88 24 49
www.farangis.de

It's great to be politically self- sustaining.

**Cives animales et cives sui amici
triangulant ex propriis valoribus
ligatis.**

Autor:innen: Gita Marta Yegane Arani; Lothar Yegane Arani Prenzel
Übersetzer:innen: Gita Marta Yegane Arani (Tschördy Lück-Flender / Palang LY)
Illustrationen/Illustrator:in: Bildsprache by Farangis G. Yegane (Gertrud Waltraud Lück-Flender); Palang LY
Herausgeber:innen: Lothar Yegane Arani (geb. Prenzel); Gita Marta Yegane Arani; Edition Farangis

Erscheinungsdatum: September 2026
Kontakt Daten: www.farangis.de
Copyrights: Edition Farangis 2026



© Edition Farangis 2026